T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: ——

RAGIP P.
Ka. Nu.
53

RAĞIP P.
Ka. Nu.
53

سورة الانفال ١	سورة براءة ٢٣	سورة يونس عليه السلام ٦٩	سورة هود عليه السلام ٩٧	سورة يوسف عليه السلام ١٢٦	سورة الرعد ١٥٨
سورة ابراهيم عليه السلام ١٧٢	سورة الحجر ١٨٥	سورة النحل ٢٠٦	سورة الاسرا ٢٣٦	سورة الكهف ٢٧٣	سورة مريم عليها السلام ٢٩٩
سورة طه ٣٢٠	سورة الانبيا عليهم السلام ٣٤٨	سورة الحج ٣٧٢	سورة المؤمنون ٣٩٣	سورة النور ٤٠٨	سورة الفرقان ٤٣٢
سورة الشعرا ٤٤٥	سورة النمل ٤٥٧	سورة القصص ٤٧١	سورة العنكبوت ٤٨٢	سورة الروم ٤٩٣	سورة السجدة ٥٠٤
سورة الاحزاب ٥٠٨	سورة سبا ٥٢٣	سورة فاطر ٥٣٠	سورة يس ٥٤٤	سورة الصافات ٥٥٧	سورة ص ٥٦٩
سورة الزمر ٥٨٢	سورة غافر ٥٩٤	سورة الاقوات ٦٠٦	سورة الشورى ٦١٣	سورة الزخرف ٦٢٠	سورة الدخان ٦٢٨
سورة الجاثية ٦٣٢	سورة الاحقاف ٦٣٦	سورة محمد عليه السلام ٦٤٢	سورة الفتح ٦٤٧	سورة الحجرات ٦٥٢	سورة ق ٦٥٦
سورة الذاريات ٦٦٢	سورة الطور ٦٧٠	سورة النجم ٦٧٥	سورة القمر ٦٨٥	سورة الرحمن ٦٩٣	سورة الواقعة ٧٠٢
سورة الحديد ٧١٢	سورة المجادلة ٧٢٠	سورة الحشر ٧٢٦	سورة الممتحنة ٧٣٣	سورة الصف ٧٣٩	سورة الجمعة ٧٤٢
سورة المنافقين ٧٤٦	سورة التغابن ٧٤٩	سورة الطلاق ٧٥١	سورة التحريم ٧٥٧	سورة الملك ٧٦٢	سورة ن ٧٦٧

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 44/3

النصف الاول من الجزء الثاني
من
تفسير ابن عادل

٥٢

٩٤

سورة الحاقة ٧٧٣	سورة المعارج ٧٧٨	سورة نوح عليه السلام ٧٨٣	سورة الجن ٧٨٦	سورة المزمل ٧٩٣	سورة المدثر ٧٩٨
سورة القيمة ٨٠٥	سورة الانسان ٨١١	سورة المرسلات ٨١٩	سورة النبا ٨٢٤	سورة النازعات ٨٢٩	سورة عبس ٨٣٣
سورة التكوير ٨٣٦	سورة الانفطار ٨٣٩	سورة المطففين ٨٤٠	سورة الانشقاق ٨٤٣	سورة البروج ٨٤٥	سورة الطارق ٨٤٦
سورة الاعلى ٨٤٩	سورة الغاشية ٨٥١	سورة الفجر ٨٥٤	سورة البلد ٨٥٨	سورة الشمس ٨٦٠	سورة الليل ٨٦٢
سورة الضحى ٨٦٤	سورة الم نشرح ٨٦٦	سورة التين ٨٦٨	سورة العلق ٨٦٩	سورة القدر ٨٧١	سورة البينة ٨٧٢
سورة الزلزلة ٨٧٤	سورة العاديات ٨٧٥	سورة القارعة ٨٧٧	سورة التكاثر ٨٧٨	سورة العصر ٨٧٩	سورة الهمزة ٨٧٩
سورة الفيل ٨٨٠	سورة قريش ٨٨١	سورة الماعون ٨٨٣	سورة الكوثر ٨٨٤	سورة الكافرون ٨٨٥	سورة النصر ٨٨٦
	سورة تبت ٨٨٨	سورة الاخلاص ٨٩٠	سورة الفلق ٨٩١	سورة الناس ٨٩٢	
		تم الفهرس بعون الله			
		تعالى			

سورة الانفال

قبل الاسبع ايات من قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا الى اخر سبع ايات فانها نزلت بمكة ۝ والاصح انها [illegible] بالمدينة وان كانت الواقعة بمكة ۝ وهي خمس وسبعون اية ۝ والف وخمس وتسعون كلمة ۝ [illegible] الاف وثمانون حرفا قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم يسئلونك عن الانفال الاية فاعل سالك يعود على [illegible] معلوم وهم من حضر بدرا ۝ وسال تارة يكون لاقتضاء معنى في نفس المسئول فيتعدى بعن كهذه الاية ۝ وكقول الشاعر [illegible] سالت الناس عنا وعنهم فليس سواء عالم وجهول ۝ وقد يكون لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى لاثنين نحو سالت زيدا مالا ۝ وقد ادعى [illegible] بعضهم ان السؤال هنا بهذا المعنى ۝ وعن ابن زايد [illegible] والتفسير يسئلونك الانفال وايد قوله بقراءة سعد [illegible] وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وزيد وولده ومحمد الباقر وولده ۝ وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطاء رضي الله [illegible] يسئلونك الانفال دون عن والصحيح ان هذه القراءة على ارادة حرف الجر ۝ وقال بعضهم عن بمعنى من وهذا [illegible] زيادة تدعى البتة ۝ وقرا ابن محيصن علنفال والاصل انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف ثم اعتد بالحركة عارضة [illegible] نون في اللام كقوله تعالى [illegible] يردك [illegible] فقوله عن الاهلة ۝ والانفال جمع نفل وهي الزيادة على [illegible] الواجب ۝ وسميت الغنيمة نفلا لزيادتها على حماية الحوزة ۝ قال لبيد ۝ ان تقوى ربنا خير نفل ۝ وباذن الله ريثي [illegible] وعجل ۝ وقال اخر ۝ انا اذا احمر الوغى نروى القنا ۝ ونعف عند تقاسم الانفال ۝ وقيل سميت [illegible] الانفال لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم ۝ وقال الزمخشري النفل نفلة الغازي اي يعطاه زيادة على سهمه [illegible] من المغنم ۝ وقال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل ۝ وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا [illegible] على سائر الامم ۝ وصلاة نافلة لانها زيادة على الفرض ۝ وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة [illegible] سال ۝ قال القرطبي بتحريك الفا النفل المتغير ۝ ومنه النفل في الحديث فانتفل من ولدها ۝ والنفل نبت معروف فصل في هذا السؤال

قولان احدهما انهم سالوا عن حكم الاية الكيف تصرف ومن المستحق لها نظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى تعالى في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فاجابهم بالحكم المعين في كل واقعة فدل الجواب المعين على ان السؤال كان [illegible] مخالطة النساء في المحيض وعن التصرف في مال اليتامى ومخالطتهم في المواكلة ۝ الثاني ان هذا سؤال استعطاء [illegible] تمنعني من ۝ وهذا قول عكرمة كما تقدم في قراءته ۝ واما القول الاول وهو ان السؤال كان عن حكم الانفال ومصرفها فهو قول اكثر المفسرين لان قوله تعالى قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود كان بعد وقوع الخصومة بينهم ۝ وقوله [illegible] تعالى واطيعوا الله ورسوله ان كنتم يدل على ذلك ايضا ۝ فاذا عرف ذلك فيحتمل ان يكون المراد بهذه الانفال ضمة [illegible] بروي الاموال الماخوذة من الكفار قهرا ۝ ويحتمل ان يكون المراد غيرها ۝ اما الاول ففيه وجوه ۝ احدها انه [illegible] الصلاة والسلام قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى قوم لم يحضروا ايضا ۝ وهم ثمانية انفس ثلاثة من المهاجرين ۝ وخمسة من الانصار رضي الله تعالى عنهم ۝ فعثمان رضي الله تعالى عنه تركه عليه الصلاة والسلام على ابنته [illegible] رقية رضي الله تعالى عنهما ۝ وطلحة ۝ وسعيد بن زيد رضي الله تعالى عنهما فانه عليه الصلاة والسلام بعثهما [illegible] يتجسسان خبر العدو وخرجا في طريق الشام ۝ واما الانصار فابو لبابة بن عبد المنذر رضي الله تعالى عنه خلفه النبي [illegible] الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية رضي الله عنه ۝ والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو [illegible] ف لشيء بلغه عنه والحارث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب لهم [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم بسهمهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الاية ۝ وثانيها ان الشبان يوم [illegible] اسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف ۝ فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا [illegible] فقال سعد بن معاذ والله ما منعنا ان نطلب ما طلب هؤلاء زهادة في الاجر ولا جبن عن العدو [illegible] هنا ان نعرى مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فيصيبوك ۝ وروي ان الاشياخ قالوا كنا ردءا [illegible] لو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت هذه الاية ۝ [illegible] منها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سالوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا ضعيف لانا بينا [illegible] هذا السؤال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة وعلى قول الزجاج يكون السؤال عن طلب حكم فقط ۝ واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بالانفال [illegible] شيئا سوى الغنائم وعلى هذا ايضا فيه وجوه ۝ احدها قال ابن عباس [illegible] في بعض الروايات

المراد

المراد بالانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من اموالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث شاء ۝ وثانيها الانفال الخمس وهو قول مجاهد القوم انما سالوه عن الخمس فنزلت الاية ۝ وثالثها ان الانفال هي السلب الذي يأخذه الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ۝ وقوله للسرية ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه او ربعه ولا يخمس النفل ۝ وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص بن امية واخذت سيفه وكان يسمى ذا الكتيفة فاعجبني فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له ان الله تعالى شفى صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هو لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته ورجعت وبي ما لا يعلمه الا الله تعالى من قتل اخي واخذ سلبي وقلت عسى يعطى هذا من لا يبلي بلائي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال فقال يا سعد انك سالتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه ۝ قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الاية وليس فيها ما يدل لانه ترجيح بعضها على البعض فان صح دليل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وارادة الجميع جائزة لا تناقض بينها قوله تعالى قل الانفال لله اي حكمها والرسول يقسمها كما شاء قال مجاهد وعكرمة والسدي انها نسخت بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في بعض الروايات ۝ وقال عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم هي ثابتة غير منسوخة ۝ ومعنى الاية قل الانفال لله مع الدنيا والاخرة وللرسول يضعها حيث امره الله اي الحكم فيها لله ولرسوله وقد بين الله مصارفها في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم [illegible]

[illegible]

المصدر محذوف اي هم المومنون ايمانا حقا ويجوز ان يكون وكذا المضمون جملة كقولك هو عبد الله حقا والعامل فيه على كلا
القولين معنا اى احقه حقا ويجوز وهو ضعيف جدا ان يكون موكدا المضمون الجملة الواقعة بعد اي هم وهي لهم درجات
ويكون الكلام قد تم عند قوله تعالى هم المومنون ثم ابتدى بحقا لهم درجات وهذا انما يجوز على راى ضعيف اعني تقدم
المصدر الموكد المضمون جملة عليها قوله تعالى عند ربهم يجوز ان يكون متعلقا بدرجات لانها بمعنى اجور وان يتعلق
بمحذوف لانها صفة لدرجات اى استقرت عند ربهم وان يتعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار قوله تعالى
اولئك هم المومنون حقا اى يقينا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما برءوا من الكفر قال مقاتل حقا لا شك
في ايمانهم وفيه دليل على انه ليس لكل احد ان يصف نفسه بكونه مومنا حقا لان الله تعالى انما وصف بذلك قوما
مخصوصين على اوصاف مخصوصة وكل احد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه وقال ابن ابي نجيح سال رجل
الحسن فقال امومن انت قال ان كنت تسالني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار
والبعث والحساب فانا بها مومن وان كنت تسالني عن قوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الاية فلا ادري امنهم انا ام لا وقال علقمة كنا في سفر فلقينا قوما فقلنا من القوم فقالوا نحن المومنون
حقا فلم ندر ما نجيبهم حتى لقينا عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فاخبرناه بما قالوا قال فما رددتم عليهم
قلنا لم نرد عليهم شيئا قال الا قلتم امن اهل الجنة انتم ان المومنين اهل الجنة وقال سفيان الثوري من زعم
انه مومن حقا او عند الله ثم لم يشهد انه في الجنة فقد امن بنصف الاية دون النصف ثم قال لهم درجات
عند ربهم قال عطاء يعني درجات الجنة يرتقونها باعمالهم قال الربيع ابن انس سبعون درجة ما بين كل درجتين
خطو الفرس المضمر سبعين سنة ومغفرة لذنوبهم ورزق كريم حسن قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم
جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله تعالى موصوف بانه كريم والقران موصوف بانه كريم
وقال تعالى من كل زوج كريم وبه مقام كريم وقال تعالى وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف
الفاضل الحسن قوله تعالى كما اخرجك ربك الاية في قوله تعالى كما اخرجك عشرون وجها احدها ان الكاف
نعت لمصدر محذوف تقديره الانفال ثابتة لله ثبوتا كما اخرجك اى ثبوتا كاخراجك من بيتك بالحق يعني لامرية
في ذلك ووجه هذا التشبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلتهم قال من قتل
قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد يا رسول الله ان جماعة
من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجتهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال
فمتى اعطيت هولاء ما سميته بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي النفس بعضها من الكراهة والى خروج النبي صلى الله
عليه وسلم الى القتال يوم بدر لكانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما شرحه فلما قال قل الانفال لله والرسول
كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال
وان كانوا كارهين له الثاني قال عكرمة تقديره فاصلحوا ذات بينكم اصلاحا كما اخرجك وقد التفت من خطاب
الجماعة الى خطاب الواحد الثالث تقديره واطيعوا الله ورسوله طاعة محققة ثابتة كما اخرجك اى كما ان اخراج
الله تعالى اياك لا مرية فيه ولا شبهة الرابع تقديره يتوكلون توكلا حقيقيا كما اخرجك ربك الخامس تقديره
هم المومنون حقا كما اخرجك السادس انه متعلق بما بعده تقديره يجادلونك مجادلة كما اخرجك ربك قال
الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله تعالى يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك
بالحق على كره فريق من المومنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه الثامن تقديره لكارهون كراهية
ثابتة كما اخرجك ربك اى انهم كرهوا الجدال والكراهية ثابتة لا محالة كما ان اخراجك ثابت لا محالة التاسع
ان الكاف بمعنى اذ وما مزيدة التقدير اذكر اذ اخرجك وهذا فاسد جدا اذ لم يثبت في موضع ان الكاف
تكون بمعنى اذ وايضا فالما لا تزاد الا في مواضع ليس هذا منها العاشر ان الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى
الذي واقعة على ذي العلم مقسما به وقد وقعت على ذي العلم في قوله تعالى والسماء وما بناها وما خلق الذكر
والانثى والتقدير والذي اخرجك ويكون قوله يجادلونك جواب القسم وهذا قول ابي عبيدة وقد رد الناس
عليه هذا وقالوا ان الكاف ليست في النحو ومتى ثبت كون حرف قسم بمعنى الواو وايضا فان يجادلونك لا يصح كونه جوابا
لانه على مذهب البصريين متى كان مضارعا مثبتا وجب فيه شيئان اللام واحدى النونين نحو ليسجنن وليكونا
وعند الكوفيين اما اللام واما احدى النونين ويجادلونك عار عنهما الحادي عشر ان الكاف بمعنى على
وما بمعنى الذي والتقدير امض على الذي اخرجك وهو ضعيف لانه لم يثبت كون الكاف بمعنى على البتة
الا في موضع مبهم كقوله تعالى واذكروه كما هداكم اى على هدايته اياكم الثاني عشر ان الكاف في محل رفع

والتقدير

والتقدير كما اخرجك ربك فاتقوا الله كانه ابتدا وخبر قال ابن عطية وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من الفاظ
الاية في ورد ولا صدر الثالث عشر انها في موضع رفع ايضا والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم
هذا وعد حق كما اخرجك وهذا فيه حذف مبتدا وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن الرابع عشر
انها في موضع رفع ايضا والتقدير واصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما اخرجك فالكاف في الحقيقة خبر مبتدا محذوف
وهو ضعيف لطول الفصل بين قوله واصلحوا وبين قوله كما اخرجك الخامس عشر انها في محل رفع ايضا على خبر ابتدا مضمر
والمعنى انه شبه كراهية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش
للدفع عن ابي سفيان وحفظ عيره بكراهيتهم لنزع الغنائم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها ما شاء واختار
الزمخشري هذا الوجه وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على انه خبر ابتدا محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك
يعني ان حالهم في كراهة ما رايت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي حسنه الزمخشري
هو قول الفراء وقد شرحه ابن عطية بما تقدم من الالفاظ قال الفراء هذه الكاف شبهت هذه القصة
التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي اخراجهم عن الانفال السادس عشر انها صفة لخبر مبتدا
ايضا وقد حذف ذلك المبتدا وخبره والتقدير قسمتك الغنائم حق كما كان اخراجك حقا السابع عشر ان التشبيه
وقع بين اخراجين اى اخراج ربك اياك من بيتك وهو مكة وانت كاره لخروجك وكان عاقبة ذلك النصر والظفر
كاخراجه اياك من المدينة وبعض المومنين كاره يكون عقيب ذلك الخروج الظفر والنصر كما كانت عقيب ذلك
الخروج الاول الثامن عشر انه متعلق بقوله فاضربوا وبسط هذا على ما قاله صاحب هذا الوجه الكاف للتشبيه
على سبيل المجاز كقول القائل لعبده كما وجهتك الى اعدائي فاستضعفوك وسالت مددا فامددتك وارخيت
عللك فخذهم الان وعاقبهم وكما احسنت اليك واجريت عليك الرزق فاعمل كذا واشكرني عليه فتقدير
الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس امنة منه وانزل عليكم من السماء ليطهركم به وانزل
عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وتقول قد ازحت عللكم وامددتكم
بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتبلغوا مراد الله في احقاق الحق وابطال الباطل وهذا الوجه بعد
طوله لا طائل تحته لتباعده من المعنى وكثرة الفواصل التاسع عشر ان التقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق
اى بسبب اظهار دين الله واعزاز شريعته وتذكر خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت اذ كان امره عليه
الصلاة والسلام بخروجهم لغنيمة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك وابدلك
[illegible]

له حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل
والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر
لمصارعكم في ثلاث ثم مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر لمصارعكم
في ثلاث ثم مثل به بعيره على راس ابي قبيس ثم صرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت تهوي حتى اذا كانت
باسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة الا دخلته منها فلقة فحدثت بها الوليد بن عتبة فذكر
الوليد لابيه عتبة ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش فغدوت اطوف بالبيت وابو جهل في رهط من
قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما راني ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت فاقبل الينا قال فلما فرغت
اقبلت حتى جلست معهم فقال ابو جهل يا بني عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النبية قلت وما ذاك قال
الرؤيا التي رات عاتكة قلت وما رات قال يا بني عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبا رجالكم حتى تتنبا نساؤكم قد
زعمت عاتكة في رؤياها انه قال انفروا في ثلاث فنتربص بكم هذه الثلاث فان يكن ما قالت حقا فسيكون
وان لم تمض الثلاث ولم يكن من ذلك شي نكتب عليكم اكذب اهل بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان
مني اليه فلما كان بعد ثلاث اذ هو سمع ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا على بعيره وقد جدع بعيره
وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابي سفيان قد عرض لها محمد في اصحابه الا
ان تدركوها الغوث الغوث فخرج ابو جهل بجمع اهل مكة وهم النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير
فقيل له ان العير قد اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر
الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم
يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت العرب تجتمع فيه يوما في السنة لسوقهم فنزل جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول وان الله تعالى قد وعدكم احدى الطائفتين
فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع
العدو فقام عند غضب نبي الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فاحسنا ثم قام سعد بن
ابي معاذ رضي الله عنه وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى العور ما تخلف رجل عنك من الانصار ثم
قال المقداد بن عمرو رضي الله عنه يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث اردت لا نقول لك كما قالت
بنو اسرائيل لموسى عليه الصلاة والسلام اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون ولكن نقول انت
وربك انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على
بركة الله وابشروا فان الله تعالى قد وعدني احدى الطائفتين والله لكاني الان انظر الى مصارع القوم عن انس
رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا مصرع فلان قال ويضع يده على الارض هاهنا وهاهنا
فما تاخر احد منهم عن موضع يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ نبي الله صلى الله عليه وسلم من بدر قال
بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان
الله تعالى وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك اذا عرفت ذلك كانت كراهية القتال الحاصلة لبعضهم
لقوله تعالى وان فريقا من المومنين لكارهون والحق الذي يجادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلقي العير لايثارهم العير وقوله تعالى بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم ينصرون
بقولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للقتال لانهم كانوا يكرهون القتال
ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم في حال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اليه اي يعلم انه
آتيه كقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم وكان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها
كانوا رجالة روي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح قوله تعالى يجادلونك يحتمل ان
يكون مستانفا اخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل ان يكون حالا اي اخرجك في حال مجادلتهم اياك
ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في لكارهون اي لكارهون في حال الجدال والظاهر ان الضمير المرفوع
يعود على الفريق المتقدم ومعنى المجادلة قولهم كيف نقاتل ولم نستعد للقتال ويجوز ان يعود على الكفار
وجدالهم ظاهر قوله تعالى بعد ما تبين منصوب بالجدال وما مصدرية اي بعد تبينه ووضوحه
وهو اقبح من الجدال في الشي قبل ايضاحه وقرا عبد الله بين مبنيا للمفعول من بينته اي اظهرته وقوله وهم ينظرون
حال من مفعول يساقون قوله تعالى واذ يعدكم اذ منصوب بفعل مقدر اي اذكر والجمهور على رفع الدال
لانه مضارع مرفوع وقرا مسلم بن محارب بسكونها على التخفيف لتوالي الحركات وقرا ابن محيصن يعدكم

الله احدى بوصل همزة احدى تخفيفا على غير قياس وهي نظير قراءة من قرا انها لاحدى باسقاط احدى همزة القطع
مجرى همزة الوصل وقرا ايضا بالتذكير لان الطائفة مونث مجازي فصل احدى الطائفتين اي الفرقتين
احدهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير وانها لكم منصوب المحل على البدل من احدى اي يعدكم
ان احدى الطائفتين كائنة لكم اي تتسلطون عليها تسلط الملاك فهي بدل اشتمال وتودون تريدون
ان غير ذات الشوكة تكون لكم يعني العير التي ليست فيها قتال والشوكة السلاح كسنان الرمح والنصل والسيف
واصلها من النبت الحديد الطرف كشوك السعدان يقال منه شائك فالهمزة من واو كقائل ويجوز قلبه
بتاخير عينه بعد لامه فيقال شاك فيصير كغاز ووزنه حينئذ فال قال زهير
لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ويوصف السلاح بالشاكي كما يوصف به
فيقال رجل شاك وشاك وسلاح شاك وشاك فاما شاك فصحيح غير معتل الآخر والياء بنقله عن عين
الكلمة ووزنه في الاصل على فعل بكسر العين ولكن قلبت الفاء كما قالوا كبش صاف اي صوف كذلك شاك
اي شوك ويحتمل ان يكون محذوف العين واصله شائك فبقي شاكا فالفه زائدة ووزنه على
هذا فال واما شاك فمنقوص وطريقه بالقلب كما تقدم ومن وصف السلاح بالشاك قوله ولبست من رصاصه
في طرتي سلاحا تدعوا الابطال شاكا فهذا يحتمل ان يكون محذوف العين وان يكون اصله شوكا كصوف
ويقال ايضا هو شاك في السلاح بتشديد الكاف من الشكة وهي السلاح نقله الهروي والراغب
والشوكة الشدة والقوة مستعارة من حدة الشوك يقال شوك القنا لسنانها ومنها شائك السلاح والشوكة
كانت في النفير لعددهم وعدتهم فقال انكم تريدون الطائفة التي لا حد لها يعني العير ولكن الله تعالى يريد
التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته قرا ابن مسلم بن محارب بكلمته على التوحيد والمراد به اسم
الجنس فيودي مودى الجمع والمراد بقوله بكلماته اي بامره اياكم بالقتال وقيل بعداته التي سبقت من اظهار
الدين واعزازه ويقطع دابر الكافرين الدابر الاخر من دبر اذا ادبر ومنه دابر الطائر عبارة عن الاستيصال
اي يستاصلكم حتى لا يبقى منهم احد قوله تعالى ليحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بما قبله اي ويقطع ليحق
الحق والثاني ان يتعلق بمحذوف تقديره ليحق الحق فعل ذلك اي ما فعله الا لهما وهو اثبات الاسلام واظهاره
وابطال الكفر ومحوه قال الزمخشري ويجب ان يقدر المحذوف موخرا ليفيد الاختصاص وينطبق عليه المعنى وهو على رايه
وهو الصحيح فان قيل قوله تعالى يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب
ان المراد تثبيت ما وعد الله به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعدا والمراد بالثاني تقوية الدين ونصرة
هذه الشريعة لان الذي وقع من المومنين يوم بدر بالكافرين سبب لعز الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله تعالى
ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان فان قيل الحق حق لذاته والباطل
باطل لذاته وما ثبت للشي لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل فالجواب
ان المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة
يكون باظهار الدلايل والبينات وتارة بتقوية رؤسا الحق وقهر رؤسا الباطل فصل احتجوا بقوله تعالى
ليحق الحق في مسئلة خلق الافعال فالواجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل
على ان العقايد الحقة لا تحصل الا بتكوين الله ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار اثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل
ذلك العباد فامتنع اطلاق ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلايل عليها لان
هذا المعنى حاصل في حق الكافر والمسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى
فايدة اصلا قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة انما يريد تحقيق
الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله مريد له واجيبوا بانه ثبت
في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على انه تعالى
يريد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور وقد بينا ايضا
بالدليل ان هذه الاية تدل على صحة قولنا ثم قال تعالى ولو كره المجرمون اي المشركون قوله تعالى
اذ تستغيثون ربكم الاية في اذ خمسة اوجه احدها انه منصوب باذكر مضمرا ولذلك سماه الحوفي
مستانفا اي انه منقطع عما قبله الثاني انه بيحق اي يحق الحق وقت استغاثتكم وهو قول ابن جرير
وهو غلط لان يحق مستقبل لانه منصوب باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل في الماضي الثالث
انه بدل من اذ الاولى قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا وكانهم توهموا ان العامل في اذ الاولى اذكر
مقدرا الرابع انه منصوب بيعدكم قاله الحوفي وقبله الطبري الخامس انه منصوب بقوله تعالى

تودّون. قال ابو البقاء فيها بعد الطول الفصل واستغاث يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجئ في القرآن الا
متعديا بنفسه حتى نعم ابن مالك على النحويين قولهم المستغاث له او به والمستغاث من اجله وقد انشد
على تعديه بالحرف قوله : حتى استغاث بماء لا رشاء له ، من الاباطح في حافاته البرك ،
مكلل باصول النبت تنسجه ، ريح خريق اصاحي ما به حبك ، كما استغاث بسيء فز غيطله
خاف العيون فلم ينظر به الحشك ، فدل هذا على انه متعدٍ بالحرف كما استعمله سيبويه وغيره
فصل الاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة سد الخلة وقت الحاجة
وقيل هي الاستجارة ويقال غوث وغواث والغيث من المطر والغوث من النصرة فعلى هذا يكون
استغاث مشتركا بينهما ولكن يفرق بينهما في الفعل فيقال استغثته واغاثني من الغوث وفي
هذه الاستغاثة قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه الصلاة والسلام قال ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما حدثني عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر دخل العريش هو صلى الله
عليه وسلم وابو بكر رضي الله تعالى عنه ومد يده فجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان
تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فلم يزل كذلك حتى سقط رداؤه عن منكبيه فرده ابو بكر
ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله تعالى الاية ولما
اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ، الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة
المؤمنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا لهم فيهم كان اشد من خوف
الرسول عليه الصلاة والسلام ويمكن الجمع بينهما بان النبي صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع والمؤمنون
كانوا يؤمنون لهذا دعا به ، قوله تعالى أنّي العامة على فتح الهمزة بتقدير حذف حرف الجر اي فاستجاب بأني
وقرأ عيسى بن عمر ويروى عن ابي عمرو ايضا اني بكسرها وفيها مذهبان مذهب البصريين انه على اضمار
القول اي فقال اني ممدكم ومذهب الكوفيين انها محكية باستجاب اجراء له مجرى القول اي فقال قوله
تعالى بالف العامة على التوحيد وقرأ الجحدري بألف بزنة افلس وعنه ايضا وعن السدي بالالف بزنة
احمال وفي الجمع بين هاتين القراءتين وقراءة الجمهور يحمل على ان المراد بالالف هم الوجوه وباقيهم اتباعا
لهم فلذلك لم ينص عليهم في قراءة الجمهور ونص عليهم في قراءة هاتين القراءتين او يحمل الالف على من قاتل
من الملائكة دون من لم يقاتل فلا تنافي حينئذ بين القراءات قوله تعالى مردفين قرأ نافع ويروى عن
قنبل ايضا مردَفين بفتح الدال والباقون بكسرها وفيها وجهان لانه يروى انه كان وراء كل ملك رديف
له ، فقراءة الفتح تشعر بان غيرهم اردفهم لركوبهم خلفهم وقراءة الكسر تشعر بان الراكب خلف صاحبه
قد اردفه فصح التعبير باسم الفاعل تارة واسم المفعول اخرى وجعل ابو البقاء مفعول مردفين امثالهم
وجوز ان يكون معنى الارداف المجيء بعد الاوائل اي جعلوا ارداقا للاوائل ويطلب جواز من كيفية الجمع بين
هذه الاية واية ال عمران البحث هنا خمسة وقال هنا بالف والقضية واحدة والجواب
ان هذه الالف مردف لتلك الخمسة فيكون المجموع ستة الاف ويظهر هذا ويقوى في قراءة مردفين بكسر
الدال وقد انكر ابو عبيد ان تكون الملائكة اردفت بعضها اي ركبت خلفها من الملائكة ، وقال الفارسي
من كسر الدال احتمل وجهين احدهما ان يكونوا مردفين مثلهم كما تقول اردفت زيدا اذا جئت فيكون المفعول
الثاني محذوفا وحذف المفعول كثير والوجه الاخر ان يكونوا جاءوا بعد المسلمين وقال الاخفش بنو فلان
يردفوننا اي يجيئون بعدنا وقال ابو عبيدة مردفين جاءوا بعد ، وردف واردف واحد قال الفارسي
هذا الوجه كانه ابين لقوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فقوله تعالى مردفين اي جائين بعد لاستغاثتكم
ومن فتح الدال فهم مردَفون على اردفوا الناس اي انزلوا بعدهم وقرأ بعض المكيين فيما حكاه الخليل مُرُدِّفين
بضم الراء وكسر الدال مشددة والاصل مرتدفين فادغم قال ابو البقاء هذه القراءة ماخوذة من
ردّف بتشديد الدال على التكثير وان التضعيف بدل من الهمزة كافرحته وفرّحته وجوز الخليل
ابن احمد ضم الراء اتباعا لضمة الميم كقولهم مُخُضّم بضم الخاء وقد قرئ بها شذوذا وقرئ مردّفين بكسر
الراء وتشديد الدال مكسورة وكسر الراء يحتمل وجهين اما لالتقاء الساكنين واما للاتباع قال ابن عطية
ويجوز على هذه القراءة كسر الميم اتباعا للراء ولا احفظه قراءة قال شهاب الدين وكذلك الفتحة في مردفين
في القراءة التي حكاها الخليل تحتمل وجهين لظهورها انها حركة نقل من التاء حين قصد ادغامها
الى الراء والثاني انها فتحت تخفيفا وان كان الاصل الكسر على اصل التقاء الساكنين كما قرئ به

وقرئ مردفين بكسر الميم اتباعا لكسرة والارداف الاتباع والاركاب وراءك وقال الزجاج اردفت الرجل اذا جئت
بعده وعليه يتبعها المرادفة ويقال ردف واردف واختلف اللغويون فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابن الاعرابي
نقله عنه ثعلب وقول ابي زيد نقله عنه ابو عبيدة قال يقال ردفت الرجل واردفته اذا ركبت خلفه قال الشاعر
اذا الجوزاء اردفت الثريا ، ظننت بآل فاطمة الظنونا ، اي جاءت على ردفها وقيل بينهما فرق فقال الزجاج يقال
اردفت الرجل ركبت خلفه واردفته اركبته خلفي وهذا يناسب قول من يقدر مفعولا في مردفين بكسر الدال واردفته اذا
جئت بعده ايضا فصار اردف على هذا مشتركا بين معنيين وقال شمر ردفت واردفت اذا فعلت ذلك بنفسك فاما اذا
فعلتهما بغيرك فاردفت لا غير وقوله مردفين بفتح الدال فيه وجهان اظهرهما انه صفة لالف اي اردف بعضهم
لبعض والثاني انه حال من ضمير المخاطبين في ممدكم قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالمردفين المؤمنون اي اردفوا
بالملائكة وهذا نص فيما ذكرت من الوجه الثاني وقال الزمخشري وقرئ مردفين بكسر الدال وفتحها من قولك ردفه
اذا تبعه ومنه قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم واردفته اياه اذا اتبعته ويقال اردفته كقولك اتبعته
اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال من ان يكون بمعنى متبعين او متبعين فان كان بمعنى متبعين فلا يخلو
اما ان يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او متبعين بعضهم لبعض او بمعنى متبعين اياهم المؤمنين بمعنى يتقدمونهم فيتبعونهم
انفسهم او متبعين لهم يتبعونهم ويتقدمونهم بين ايديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على اعينهم وحفظهم او بمعنى متبعين
ملائكة اخرين او متبعين غيرهم من الملائكة منزلين بخمسة الاف من الملائكة مسومين ومن قرأ مردفين
بالفتح فهو بمعنى متبعين او متبعين وهذا الكلام على طوله شرحه ان اتبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد
يتعدى لواحد واردف قد جاء بمعناهما ومفعوله او مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به الا ان
ابا حيان عاب عليه قوله متبعين اياهم المؤمنين وقال هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل ويحذف
له النون لا يقال هم كاسون اياك ثوبا بل كاسوك فصحته ان يقول متبعهم المؤمنين او متبعين انفسهم المؤمنين
قوله تعالى وما جعله الهاء تعود على الامداد اي وما جعل الله الامداد ويحتمل ان يكون المسبك من قوله اني ممدكم
اذ المعنى فاستجاب بامدادكم ويحتمل ان يكون مدلولا عليه بقوله تعالى ممدكم كما دل عليه فعله في قوله تعالى اعدلوا هو
اقرب للتقوى وهذا الثاني اولى لانه متات على قراءة الفتح والكسر في اني بخلاف الاول فانه لا يتجه عوده على الامداد
على قراءة الكسر ذكره الزمخشري وهذا معمول القول المضمر لهو في معنى القول وقيل يعود على المدد قاله الزجاج قال
الواحدي وهذا اولى لان بالامداد بالملائكة كانت البشرى وقال الفراء انه يعود على الارداف المدلول عليه بمردفين
وقيل يعود على الالف وقيل على الوعد المدلول عليه بيعدكم وقيل على جبريل عليه السلام او على الاستجابة لانها مؤنث
مجازي او على الاخبار بالامداد وهي كلها محتملة وارجحها الاول والجعل هنا تصيير فصل اختلفوا في ان الملائكة
هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر رضي الله عنه وميكائيل
في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب رضي الله عنه في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وعمائم
بيض وقد ارخوا اطرافها بين اكتافهم وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وروي
ان ابا جهل قال لابن مسعود رضي الله عنه من اين كان الصوت الذي نسمع ولا نرى شخصا قال من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا
لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك
وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء
وقال اخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا
كلها فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة
واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد في سورة ال عمران [illegible] قوله تعالى
وما جعله الله الا بشرى اذا قلنا بعود الضمير على الارداف قال الزجاج [illegible] المردفين الا بشرى
لان الامداد بالملائكة حصل للبشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان
الملائكة وان كانوا نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون
اعتماده على اعانة الله ونصره وكفايته لان الله هو العزيز الغالب الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها في موضعها
قوله تعالى اذ يغشاكم في اذ ثلاثة اوجه احدها انه بدل من اذ في قوله تعالى واذ يعدكم قاله الزمخشري بناء على
قال من اذ يعدكم قوله ثان لانه ابدل منه اذ تستغيثون ووافقه عليه ابن عطية وابو البقاء الثاني انه
منصوب بالنصر الثالث بما عند الله من معنى الفعل الرابع بما جعله الله الخامس باضمار اذكروا ذكر ذلك الزمخشري
وقد عينته [illegible] الحوفي وقد ضعف ابو حيان الوجه الثاني بثلاثة اوجه احدها ان فيه اعمال المصدر
المعرف بال وفيه خلاف ذهب الكوفيون الى انه لا يعمل الثاني فيه فصل بين المصدر ومعموله [illegible]

الا من عند الله ، ولو قلت ضرب زيد شيئا الا عمرا لم يجز ، الثالث انه عمل ما قبل الا فيما بعدها الا ان يكون مستثنى او مستثنى
منه او صفة ، وقد جوز الكسائي والاخفش اعمال ما قبل الا فيما بعدها مطلقا وليس في هذه الاوجه احسن من انه
اخبر عن الموصول قبل تمام صلته ، وضعف الثالث بانه يلزم منه ان يكون استغراق النصر مقيدا بهذا الظرف والنصر
من عند الله لا يتقيد بوقت دون وقت ، وهذا لا يضعف به لان المراد بهذا النصر نصر خاص وهذا النصر الخاص كان مقيدا
بذلك الظرف ، وضعف الرابع بطول الفصل وبكونه معمولا لما قبل الا ، السادس انه منصوب بقوله تعالى وليطمئن
به قاله الطبري ، السابع انه منصوب بما دل عليه عزيز حكيم قاله ابو البقا وقاله ابن عطية قبله ، وقرا ابن
كثير وابو عمرو يغشاكم النعاس ونافع يغشيكم بضم اليا وكسر الشين خفيفة النعاس نصبا ، والباقون يغشيكم كالذي
قبله الا انه بتشديد الشين ، فالقراءة الاولى من غشي يغشى ، والنعاس فاعل والثانية من اغشى وفاعله ضمير
الباري تعالى ، وكذا في الثالثة من غشي بالتشديد والنعاس فيهما مفعول به وغشي واغشى لغتان ، قال الواحدي
من قرا يغشاكم فلقوله امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس او الامنة التي هي سبب النعاس كذلك
ههنا ، ومن قرا يغشيكم ويغشيكم فالمعنى واحد ، وقد جا التنزيل بهما في قوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون ، وقال
تعالى فغشاها ما غشى قوله تعالى امنة في نصبها ثلاثة اوجه ، احدها انه منصوب مصدرا لفعل مقدر اي فامنتم
امنة ، الثاني انها منصوبة على انها واقعة موقع الحال اما من الفاعل واما من المفعول بان كان الفاعل على النعاس فنسبة
الامنة اليه مجاز وان كان الباري تعالى كما هو في القرائتين الاخريين فالنسبة حقيقة وان كان من المفعول فعلى
المبالغة اي جعلهم نفس الامنة او على حذف مضاف اي ذوي امنة ، الثالث انه مفعول من اجله وذلك اما ان يكون على
القرائتين الاخريين او على الاولى فعلى القرائتين الاخريين امرها واضح لان التغشية والاغشا من الله تعالى
والامنة منه ايضا فقد اتحد الفاعل فصح النصب على المفعول له ، واما على القراءة الاولى ففاعل يغشى النعاس وفاعل
الامنة الباري تعالى ومع اختلاف الفاعل يمتنع النصب على المفعول له وفيه خلاف اللهم الا ان يتجوز فيجوز ، وقد اوضح ذلك
الزمخشري فقال وامنة مفعول له فان قلت اما وجب ان يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا قلت بلى
ولكن لما كان معنى يغشاكم النعاس يتغشون انتصب امنة على ان النعاس والامنة لهم ، والمعنى اذ يتغشون
امنة ثم قال ، فان قلت هل يجوز ان ينتصب على ان الامنة للنعاس الذي هو يغشاكم النعاس امنة على ان اسناد
الامن الى النعاس اسناد مجازي وهو لاصحاب النعاس على الحقيقة او على انه اناكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك
الوقت المخوف ان لا يقدم على غشيانكم وانما غشاكم امنة حاصلة له من الله لولاها لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل
قال شهاب الدين لا تبعد فصاحة القران عن مثله وله فيه نظائره ولقد الم فيه بعضهم فقال
يهاب النوم ان يغشى عيونا ، تهابك فهو نفار شرود ، قوله تعالى منه في محل نصب صفة لامنة ، والضمير
في منه يجوز ان يعود على الباري تعالى وان يعود على النعاس بالمجاز المذكور انفا ، وقرا ابن محيصن والنخعي ويحيى بن يعمر
امنة بسكون الميم ، ونظير امن امنة بالتحريك حيي حياة ، ونظير امن امنة بالسكون رحم رحمة فصل كل نوم
ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالى لا بد فيه من فائدة جليلة وذكروا
فيه وجوها ، اولها ان الخائف من عدوه خوفا شديدا لا ياخذه النوم فصار حصول النوم في وقت الخوف الشديد
يدل على زوال الخوف وحصول الامن ، وثانيها انهم خافوا من جهات كثيرة من قلة المسلمين وكثرة الكفار وكثرة
الاهبة والالة والعدة للكافرين والعطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم
الثاني من القتال لما تم الظفر ، وثالثها انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو منهم بل كان ذلك نعاسا يزيل الاعيا
والكلالة بحيث لو قصدهم العدو لعرفوه ولقدروا على دفعه ، ورابعها ان النعاس غشيهم دفعة واحدة
مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارج عن العادة ، فلهذا قيل ان ذلك
النعاس في حكم المعجز فان قيل فاذا كان كذلك فلم خافوا بعد ذلك فالجواب لان من المعلوم
ان الله يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة بعضهم مقتولين ، قال ابن
عباس النعاس في القتال امنة من الله ، وفي الصلاة وسوسة من الشيطان قوله تعالى وينزل
عليكم من السما ما ليطهركم به ، العامة على ما بالمد ، وليطهركم متعلق بينزل ، وقرا الشعبي ما
ليطهركم بالف مقصورة ، وفيها تخريجان اشهرهما وهو الذي ذكره ابن جني وغيره ان ما بمعنى
الذي وليطهركم صلتها ، وقال بعضهم تقديره الذي هو ليطهركم فقدر الجار خبر المبتدا محذوف
والجملة صلة لما وقد رد ابو حيان هذا بان التخريجين بان لام كي لا يقع صلة ، والثاني ان ما هو
ما بالمد ولكن العرب قد حذفت همزته فقالوا اشربت ما بتنوين حكاه ابن مقسم وهذا
لا نظير له اذ لا يجوز ان ينتهك اسم معرب بالحذف حتى يبقى حرف واحد ، اذا عرف هذا

فيجوز ان يكون قصر ما وانما لم ينونه اجرا للوصل مجرى الوقف ثم هذه الالف يحتمل ان يكون عين الكلمة وان
الهمزة محذوفة ، وهذه الالف بدل عن الواو التي هي عينه في الاصل ، ويجوز ان يكون المبدلة من
التنوين واجرى الوصل مجرى الوقف والاول اولى لانهم يراعون في الوقف ان لا يتركوا الكلمة على حرف
واحد نحو رايت اسم فاعل من ارى يرى فصل روي انهم حين نزلوا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير
واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا ، وقيل انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا
تضاعفت حاجتهم الى الما ثم نزل المطر فزالت عنهم تلك البلية والمحنة ، ومن المعلوم بالعادة
ان المؤمن يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ، فهذا يستدل به
على حصول البشر وزوال الغم قوله تعالى ويذهب عنكم نسق على ليطهركم ، وقرا عيسى بن عمر ويذهب
بسكون البا وهو تخفيف وسماه ابو حيان تجزيما ، والعامة على كسر رجز وبالزاي ، وقرا ابن محيصن بضم
الرا وابن ابي عبلة بالسين ، وقد تقدم على كل واحد منهما ، ومعنى رجز الشيطان هنا اما يغشاه عن
وسوسته ، وقيل الاحتلام وقيل ان الكفار لما نزلوا على الما وسوس الشيطان للمسلمين وخوفهم من
الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة فان قيل فاي هذه الوجوه اولى فالجواب
ان قوله تعالى ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة
لزم التكرار وهو خلاف الاصل ، ويمكن ان يجاب بان المراد من قوله تعالى ليطهركم حصول الطهارة الشرعية
والمراد من قوله ويذهب رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن اعضائهم فانه شي مستخبث ، وحمله على ازالة
الوسوسة لان تاثير الما في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي واما تاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تاثير
مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز قوله تعالى وليربط على قلوبكم اي يشجعها بزوال هذا المطر
وتثبت قلوبهم وزال الخوف عنهم ، ومعنى الربط في اللغة الشد ، وقد تقدم في قوله تعالى ورابطوا ، قال الواحدي
ويشبه ان يكون على ههنا صلة ، والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع فيها من التشجيع ، قال ابن الخطيب
ويشبه ان لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلات من ذلك الربط حتى كانه علا
عليها وارتفع فوقها قوله تعالى ويثبت به الاقدام قيل ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص
ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه ، وعلى هذا فالضمير في به عائد على
المطر ، وقيل ان ربط قلوبهم اوجب ثباتا قدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف ، وعلى هذا فالضمير في به
عائد على الربط ، وقيل ان المائل للمطر حصل للكافرين بضد ما حصل للمؤمنين لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان
موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل [illegible]
[illegible] قوله تعالى اذ يوحي ربك [illegible]
في اذ ثلاثة اوجه احدها انه بدل [illegible] الثاني انه منصوب بقوله تعالى ويثبت [illegible]
[illegible] عود الضمير [illegible] واما ابن عطية فقال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى اني معكم [illegible]
[illegible] اني معكم بكسر الهمزة [illegible]
[illegible] فصل [illegible]
انه تعالى اوحى الى الملائكة [illegible] والثاني انه تعالى
اوحى الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم [illegible]
[illegible]
[illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] الرسول عليه الصلاة والسلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب [illegible]
الجليلة [illegible]
[illegible] الرعب في قلوب الكافرين [illegible] قوله تعالى فاضربوا

قيل هذا الملائكة متصل بقوله فثبتوا وقيل امر للمؤمنين وهو الصحيح لما تقدم من ان الملائكة لم يباشروا القتال بل المعونة تطلب المؤمنين وتثبيتهم ت قوله تعالى فوق الاعناق فيه اوجه احدها ان فوق باقية على ظرفيتها والمفعول محذوف اي فاضربوهم فوق الاعناق علمهم كيف يضربونهم ت والثاني ان فوق مفعول به على الاتساع لانه عبارة عن الراس كانه قيل فاضربوا الرؤس وهذا ليس بجيد لانه لا يتصرف ت وقد زعم بعضهم انه يتصرف وانك تقول فوقك راسك برفع فوقك ت وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فوق الاعناق اراد اعالي الاعناق التي هي المذابح التي هي مفاصل ت الثالث وهو قول ابي عبيدة بمعنى انها على اي على الاعناق ويكون المفعول محذوفا وتقديره فاضربوهم على الاعناق وهو قريب من الاول ت الرابع قول ابن قتيبة وهي بمعنى دون ت قال ابن عطية وهذا خطا بين وغلط فاحش وانما دخل اللبس من قوله بعوضة فما فوقها اي فما دونها فليس هو هنا بمعنى دون وانما المراد فما فوقها في القلة والصغر الخامس انها زائدة اي اضربوا الاعناق وهو قول الاخفش وهذا عند الجمهور خطا لان زيادة لا تجوز قوله منهم كل بنان يجوز ان يتعلق منهم بالامر قبله اي ابتدئوا الضرب من هذه الاماكن وهذا الكلام مع ما قبله معناه اضربوهم في جميع الاماكن والاعضاء من اعاليهم الى اسافلهم ت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كل بنان لانه في الاصل يجوز ان صفة له لو تاخر قال ابو البقاء ويضعف ان يكون حالا من بنان اذ فيه تقديم حال المضاف اليه وكان المعنى اضربوهم كيف ما كان ت قال الزمخشري يعني الهام قوله واضرب هامة البطل المشيح وقال

غشيته وهو في جاوانه باضله عضبا اصاب سواء الراس فانفلقا ت وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بقوله فوق الاعناق وصف ابلغ ضرب العنق وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الراس ت قال ومنه قوله جعلت السيف بين الجيد منه وبين اسيل خد به عذار ت وقيل هذا من ذكر الجزء وارادة الكل كقول عنترة عهدي به شد النهار كانما خضب البنان وراسه بالعظلم ت والبنان قيل الاصابع وهو اسم جنس الواحدة بنانة قال عنترة ان الموت طوع يدي اذا ما وصلت بنانها بالهندواني ت وقال ابو الهيثم البنان المفاصل وكل بنانة ت وقيل البنان الاصابع من اليدين والرجلين ت وقيل الاصابع من اليدين والرجلين وجميع المفاصل من جميع الاعضاء ت وانشد لعنترة وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ويضرب عند الكرب كل بنان ت ويجوز ابدال نونه الاخيرة ميما قال رؤبة يا هال ذات المنطق التمتام وكفك المخضب البنام ت قوله تعالى ذلك بانهم ذلك مبتدا وخبره والاشارة الى الامر بضربهم والخطاب يجوز ان يكون للرسول ت ويجوز ان يكون للكفار وعلى هذا يكون التفاتا كذا قال ابو حيان وفيه نظر لوجهين احدهما انه يلزم من ذلك خطاب الجمع بخطاب الواحد وهو ممتنع او قليل وقد حكيت لغية ت والثاني ان بعده بانهم شاقوا فيكون التفت من الغيبة الى الخطاب في كلمة واحدة ثم رجع الى الغيبة في الحال وهو بعيد قوله تعالى ومن يشاقق الله من مبتدا والجملة الواقعة بعدها خبرها او الجملة الواقعة جزاء او مجموعهما ولا بد من التزام عود ضمير من جملة الجزاء على اسم الشرط فقدر هنا محذوف تقديره فان الله شديد العقاب له ت واتفق القراء على فك الادغام هنا في يشاقق لان المصاحف كتبت بقافين مفكوكتين وفك هذا النوع لغة الحجاز والادغام بشروطه لغة تميم فصل والمعنى انه سبحانه وتعالى القاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة لانهم شاقوا الله ورسوله ت قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق عن شق المؤمنين ت والشق الجانب وشاقوا الله مجاز ت والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل بالنسبة لما اعد لهم من العقاب في القيامة قوله تعالى ذلكم فذوقوه ت يجوز في ذلك اربعة اوجه احدها ان يكون مرفوعا على خبر ابتداء مضمر اي العقاب ذلكم او الامر ذلكم ت الثاني ان يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اي ذلكم العقاب وعلى هذين الوجهين فيكون قوله تعالى فذوقوه لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب ت والثالث ان يرتفع بالابتداء والخبر قوله فذوقوه وهذا على راي الاخفش فانه يرى زيادة الفاء مطلقا اعني سواء تضمن المبتدا معنى الشرط ام لا واما غيره فلا يجوز زيادتها الا بشرط ان يكون المبتدا مشبها باسم الشرط كما تقدم تقريره ت واستدل الاخفش على جواز ذلك بقول الشاعر وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا وخرجه الاخرون على اضمار مبتدا تقديره هذه خولان ت الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده ويكون من باب الاشتغال ت وقال الزمخشري ويجوز ان يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضربه ت قال ابو حيان ولا يصح هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال لا يضمر وتشبيهه بقولك زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب على الاشتغال ت قال شهاب

الدين ويجوز ان يكون كما قال الزمخشري نحو الكوفيين فانهم يجرونه مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متاخرا مطلقا نحو كتاب الله عليكم ت وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون في موضع فذوقوه لتكون الفاء عاطفة قال شهاب الدين هذه العبارة الثانية ان المسالة لا تكون من الاشتغال لانه قدر الفعل غير موافق لما بعده لفظا مع امكانه وايضا فقد جعل الفاء عاطفة لا زائدة وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه الفاء عند قوله تعالى واياي فارهبون قوله تعالى وان للكافرين عذاب النار الجمهور على فتح ان وفيها تخريجات احدها انها وما في حيزها في محل رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره حتم استقرار عذاب النار للكافرين الثاني انها خبر مبتدا محذوف اي الحتم او الواجب ان للكافرين عذاب النار ت الثالث ان يكون عطفا على ذلكم ت وجيه قاله الزمخشري ويعني بقوله في وجيه ان وجهي الرفع قد تقدما ت الرابع ان يكون في محل نصب على المعية ت قال الزمخشري او نصب على ان الواو بمعنى مع ت والمعنى ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر موضع المضمر يعني بقوله موضع الظاهر موضع المضمر ان اصل الكلام فذوقوه وان لكم فوضع للكافرين موضع لكم شهادة عليهم بالكفر وتنبيها على العلة ت الخامس ان يكون في محل نصب باضمار واعلموا ت قال الشاعر تسمع للاحشاء منه لغطا ولليدين جسأة وبددا ت اي وترى لليدين بددا فاضمر ترى كذلك فذوقوه واعلموا ان للكافرين ت وانكر الزجاج هذا انكارا وقال لو جاز هذا لجاز زيد قائم وعمرا منطلقا اي وترى عمرا منطلقا ولا يجيزه احد ووجه بقوله تعالى فذوقوه وهو ما عجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى عذاب القيامة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا لتعرف الطعم فقوله فذوقوا يدل على ان الذوق يكون في ادراك غير المطعوم كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الاية ت في زحفا وجهان احدهما انه منصوب على المصدر لذلك الناصب له في محل نصب على الحال والتقدير اذا لقيتم الذين كفروا زاحفين زحفا او يزحفون زحفا ت والثاني انه منصوب على الحال بنفسه ثم اختلفوا في صاحب الحال فقيل الفاعل اي وانتم زحف من المؤمنين الى جماعته اي وانتم تمشون اليهم قليلا قليلا على حسب ما يعني به الزحف وسياتي ت وقيل من المفعول اي وهم جمع كثير او يمشون اليكم ت وقيل من الحال منهما اي لقيتموهم متزاحفين بعضكم الى بعض ت والزحف الدنو قليلا قليلا يقال زحف الى العدو زحف اليه لا يفتح فيهما يزحف زحفا وكذلك تزحف وتزاحف وازحف للناس اي دنوا لقتال ت وقال الليث الزحف الجماعة يمشون الى عدوهم ت قال الاعشى لمن الظعاين سيرهن تزحف مثل السفين اذا تقاذف تجدف ت وهذا من باب اطلاق المصدر على العين ت والزحف الدبيب ايضا من زحف الصبي ت قال امرؤ القيس فزحفا اتيت على الركبتين فثوبا نسيت وثوبا اجر ت ويجوز جمعه على زحوف وزحاف لاختلاف النوع ت قال الهذلي كان مزاحف الحيات فيه قبيل الصبح اثار السياط ت ومزاحف جمع مزحف اسم للمصدر قوله تعالى فلا تولوهم الادبار مفعول ثان لتولوهم والثاني هو الادبار وكذا دبره مفعول ثان لقوله ت وقرا الحسن بالسكون كقولهم عنق في عنق وهذا من باب التعريض حيث ذكر لهم حالة تستهجن من فاعلها فاتى بلفظ الدبر دون الظهر لذلك وبعضهم من اهل علم البيان يسمي هذا النوع كناية وليس بشيء قوله تعالى الا متحرفا في نصبه وجهان احدهما انه حال ت والثاني انه استثناء وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال فان قلت بم انتصب الا متحرفا قلت على الحال والا لغو او على الاستثناء من المولين اي ومن يولهم الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا ت قال ابو حيان لا يريد بقوله الا لغوا انها زايدة بل يريد ان العامل وهو يولهم وصل لما بعدها كقولهم في جئت بلا زاد انها لغو في الحقيقة فهي استثناء من حال الكلام والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حال كذا وان لم يقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب والواجب حكمه ان لا تدخل الا فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لانه استثناء مفرغ والمفرغ لا يكون في الواجب انما يكون مع النفي او النهي او المؤول بهما فان جاء ما ظاهره خلاف ذلك يؤول ت قال شهاب الدين قوله لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لا حاجة اليه لان الاستثناء المفرغ لا يدخل في الايجاب مطلقا سواء كان ما بعد الا فضلة ام عمدة فذكر الفضلة والمفعول يوهم جوازه في غيرهما ت وقال ابن عطية واما الاستثناء فهو من المولين الذين يتضمنهم من يجعل نصبه على الاستثناء ت وقال جماعة ان الاستثناء من انواع المولين ورد هذا بان لو كان كذلك لوجب ان يكون الا متحرفين او متحيزين والتحيز والتحوز الانضمام ت ويجوز به الحية التطوي وحوزة الشيء ناحيته ت والحوزة ما يضم الاشياء ت ووزن متحيز متفيعل والاصل متحيوز فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء بعدها كميت ت ولا يجوز ان يكون متفعلا لانه لو كان كذلك لكان متحوزا لانه متحوز متفعل فصل معنى الاية اذا ذهبتم للقتال فلا تولوهم الادبار اي لا تنهزموا فتجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم بين ان الانهزام محرم الا في

حالتين احداهما ان يكون متحرفا للقتال وهو ان يريه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء والثانية قوله تعالى او متحيزا الى فئة والتحيز الانضمام كما تقدم والفئة الجماعة فاذا كان هذا المنهزم منفردا في الكفار كثيرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فائدة [illegible] الجمع من المسلمين يستعين بهم ويعود الى القتال معهم [illegible] عليه التحيز الى هذه الفئة [illegible] يكون جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين [illegible] فقد باء بغضب من الله ومأواه في الاخرة جهنم وبئس المصير

فصل قال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه هذا في اهل بدر خاصة ما كان يجوز لهم الانهزام لان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم ولم يكن لهم فئة يتحيزون اليها دون النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ولانه اول جهاد [illegible] وقال ابن عباس [illegible] فاما بعد ذلك فان المسلمين بعضهم فئة لبعض [illegible] وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كنت في جيش من جيوش رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاص الناس حيصة [illegible] وقال عطاء بن ابي رباح [illegible] هذه الاية منسوخة بقوله تعالى الان خفف الله عنكم [illegible] وقال ابو عباس رضي الله عنهما [illegible]

قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم [illegible] ولكن الله رمى [illegible] قرأ الاخوان وابن عامر ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع الجلالة [illegible]

فصل قال مجاهد سبب نزول هذه الاية [illegible] فنزلت فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم [illegible] قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ابن هشام [illegible] الكثيب

الذي جاء منه الى الوادي فقال اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني فاتاه جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفا من حصا عليه تراب فرمى به في وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفمه ومنخريه منها شيء فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم [illegible] وقال قتادة وابن زيد ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ يوم بدر ثلاث حصيات فرمى بحصاة في ميمنة القوم وحصاة في ميسرة القوم وحصاة بين اظهرهم وقال شاهت الوجوه فانهزموا فذلك قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى [illegible]

[illegible] فصل [illegible]

قال الله للمسلمين ان تستفتحوا تستنصروا فقد جاءكم الفتح والنصر روى قيس عن خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا له الا تدعو الله لنا الا تستنصر الله لنا فجلس محمارا لونه او وجهه فقال لنا لقد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يجاء بالميشار فيجعل فوق راسه ثم يجعل فرقتين ما يصرفه عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه من عظم او عصب ما يصرفه عن دينه وليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب منكم من صنعا الى حضرموت لا يخشى الا الله ولكنكم تعجلون قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اللهم الا ان يحمل الفتح على الحكم والقضا فيمكن ان يراد به الكفار قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فان قلنا ان ذلك الخطاب للكفار كان المعنى وان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته فهو خير لكم في الدين بالخلاص من العقاب وفي الدنيا بالخلاص من القتل والاسر والنهب وان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطه عليكم ولن تغني عنكم فئتكم كثرة الجموع كما لم تغن ذلك يوم بدر وان قلنا ذلك الخطاب للمؤمنين كان المعنى ان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الاسر فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشيا حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا انتم الى تلك المنازعات نعد الى نصرتكم لان الوعد بنصركم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا ينفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب قوله ولن تغني قرأ الجمهور بالتا من فوق لتانيث الفئة وقرئ ولن يغني باليا من تحت لان تانيثه مجازي وللفصل ايضا ولو كثرت هذه الجملة الامتناعية حالية وقد تقدم تحقيق ذلك قوله وان الله مع المؤمنين قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والباقون بالكسر فالفتح من اوجه احدها انه على لام العلة تقديره ولان الله مع المؤمنين كان كيت وكيت والثاني ان التقدير ولان الله مع المؤمنين امتنع عنادهم والثالث انه خبر مبتدا محذوف اي والامر ان الله مع المؤمنين وهذا الوجه الاخير يقرب في المعنى من قراءة الكسر لانه استيناف

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله الاية لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم اتبعه بتاديبهم فقال اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد وقوله ولا تولوا الاصل تتولوا فحذف احدى التائين وقد تقدم الخلاف في ايهما المحذوفة وقوله وانتم تسمعون جملة حالية والضمير في عنه يعود على الرسول لان طاعته من طاعة الله وقيل يعود على الله وهذا كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقيل يعود على الامر بالطاعة قوله تعالى ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اي لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلون وهذه صفة المنافقين **قوله** تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون قيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يسمعونه وبما يقولون ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبانهم لا يعقلون سماهم دوابا لقلة انتفاعهم بعقولهم كما قال اولئك كالانعام بل هم اضل قال ابن عباس هم نفر من بني عبد الدار بن قصي كانوا يقولون نحن صم بكم عمي عما جاء به محمد فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواء ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويد بن حرملة وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما يدب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تلحق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم وانما جمع على صم وهو خبر شر لانه يراد به الكثرة فجمع الخبر على المعنى ولو كان صم لكان الافراد على اللفظ والمعنى على الجمع وقوله الذين لا يعقلون يجوز رفعه او نصبه على القطع قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم اي لاسمعهم سماع الفهم والقبول ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير فيهم ما انتفعوا بذلك ولتولوا وهم معرضون لعنادهم وجحودهم الحق بعد ظهوره قيل انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم احي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك بالنبوة فنؤمن بك فقال الله عز وجل ولو اسمعهم كلام قصي لتولوا وهم معرضون **فصل** اعلم انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل والاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة واذا كان كذلك وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر منهم الايمان لكان اما ان يوجد ايمانهم مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع بين النقيضين وهو محال والثاني لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسيما في الزمان المقتضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا كما تقدم تقريره **فصل** قال النحاة كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشي لانتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه يفيد الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فهي هذه وتقديره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت القول بانه لو كانت كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره لوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام وهذا دليل حسن الا انه خلاف قول الجمهور قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الاية قال ابو عبيد والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا قول الغنوي

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذه الاية تدل على ان الامر يفيد الوجوب لانها تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه

فيفضي الى اثبات الشي بنفسه وهو محال فالجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى كان ذلك جاريا مجرى ايضاح الواضحات وهو عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويؤيده ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي فقال كنت اصلي فقال اليس الله يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فلامه على ترك الاجابة متمسكا بهذه الاية فان قيل مسئلة الامر هل تفيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد فالجواب لا نسلم ان مسئلة الامر هل تفيد الوجوب قطعية بل هي ظنية لان المقصود منها العمل والدلايل الظنية كافية في العمل فان قيل ان الله تعالى ما امر بالاجابة مطلقا بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط الخاص في جميع الاوامر فالجواب قصة ابي تدل على ان هذا الحكم عام ليس مخصوصا بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شي اخر وهو الفوز بالثواب و كل ما دعاه الله اليه ورغب فيه مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر **فصل** في المراد بقوله لما يحييكم وجوه احدها قال السدي هو الايمان والاسلام في الحياة وقال قتادة يعني القران فيه الحياة والنجاة وقال مجاهد هو الحق وقال ابن اسحاق هو الجهاد اعزكم الله به بعد الذل وقال القتيبي هو الشهادة قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون قوله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء وقال السدي يحول بين الانسان وقلبه فلا يستطيع ان يؤمن ولا ان يكفر الا باذنه وقال سعيد بن جبير وعطا يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان وقيل ان القوم لما دعوا الى القتال في حالة الضعف ساءت ظنونهم واختلجت صدورهم فقيل لهم قاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الله الخوف امنا والجبن جراءة قوله بين المرء العامة على فتح الميم وقرا ابن ابي اسحاق بكسرها على اتباعها لحركة الهمزة وذلك ان في المرء لغتين افصحهما فتح الميم مطلقا والثانية اتباع الميم لحركة الاعراب فيقول هذا مرء بضم الميم ورايت مرءا بفتحها ومررت بمرء بكسرها وقرا الحسن والزهري بفتح الميم وتشديد الرا وتوجيهها ان يكون نقل حركة الهمزة الى الراء ثم ضعف الراء واجرى الوصل مجرى الوقف قوله وانه يجوز ان يكون الهاء ضمير الامر والشان وان تعود على الله وهو الاحسن لقوله اليه والمعنى تحشرون الى الله ولا يترككم مهملين قوله واتقوا فتنة لا تصيبن في لا وجهان احدهما انها ناهية وعلى هذا فالجملة لا يجوز ان تكون صفة لفتنة لان الجملة الطلبية لا تقع صفة ويجوز ان يكون معمولة لقول ذلك القول هو الصفة اي فتنة مقولا فيها لا تصيبن فالنهي في الصورة للمصيبة وفي المعنى للمخاطبين وهو قول في المعنى كقولهم لا ارينك ههنا اي لا تتعاطوا اسبابا تصيبكم بسببها مصيبة لا تختص ظالمكم ونون التاكيد على هذا في محلها ونظير اضمار القول قوله

جاءوا بمذق هل رايت الذيب قط

اي مقول فيه هل رايت والثاني ان لا نافية والجملة صفة لفتنة وهذا واضح من هذه الجملة الا انه يشكل عليه توكيد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط وفيه خلاف هل يجري النفي بلا مجرى النهي فقال بعضهم نعم واستشهد بقوله

فلا الجارة الدنيا بها تلحينها ... ولا الضيف فيها ان اناخ محول

وقال اخر

فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه ... وان قال قرظني وخذ رشوة ابى

ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه ... فينفعه شكوى اليه ان اشتكى

قوله فاذا جاز ان يؤكد المنفي بلا مع انفصاله فلان يؤكد المنفي غير المفصول بطريق الاولى الا ان الجمهور يحملون ذلك على الضرورة وزعم الفرا ان لا تصيبن جواب للامر نحو انزل عن الدابة لا تطرحنك اي ان تنزل عنها لا تطرحنك ومنه قوله لا يحطمنكم جواب للامر اي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزا قال ابو حيان وقوله لا يحطمنكم وهذا المثال ليس نظير فتنة لا تصيبن الذين لانه ينتظم من الاية والمثال شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا الا ترى انه لا يصح تقدير ان فتنة لا تصيبن الذين ظلموا لانه يترتب على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى قال الزمخشري لا تصيبن لا يخلو اما ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة فاذا كانت جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا تصب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم قال ابو حيان واخذ الزمخشري قول الفرا فزاده فسادا وخبط فيه فذكر ما نقلته عنه ثم قال فانظر اليه كيف قدر ان يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال المعنى ان اصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفرا انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا اما كان جوابا للامر وقيل لا تصيبن جواب قسم محذوف والجملة القسمية صفة لفتنة اي فتنة والله لا تصيبن ودخول النون ايضا قليل لانه منفي وقال ابو البقا ودخلت النون على المنفي في غير القسم على الشذوذ وظاهر هذا انه اذا كان المنفي في جواب القسم يطرد دخول النون وليس كذلك وقيل ان اللام لام التوكيد والفعل بعدها مثبت وانما اشبعت فتحة اللام فتولدت الفا فدخول النون فيها قياس ويتايد هذا القائل بقراءة جماعة كثيرة لتصيبن وهي قراءة امير المؤمنين وابن مسعود وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن انس وابي العالية وابن جماز وممن وجه ذلك ابن جني والعجب انه وجه هذه القراءة الشاذة بتوجيه يردها الى القراءة العامة فقال يجوز ان يكون قراءة ابن مسعود ومن ذكر معه مخففة من لا يعني حذفت الف لا تخفيفا واكتفي بالحركة قال كما قالوا ام والله يريد ذلك اما والله قال المهدوي كما حذفت منها وهي اخت لا في نحو اما والله لافعلن وشبهه قوله احب لا ليس لذلك لان اما هذه للاستفتاح كالا وليست من النافية في شي فقد يحصل من هذا ان ابن جني خرج كلا من القراءتين على الاخرى وهذا لا ينبغي ان يجوز البتة كيف يورد لفظ نفي ويتاول بثبوت وعكسه هذا مما يقلب

الحقايق ويودى الى التهمة وقال المبرد والفرا والزجاج فى قراءة العامة لا يصيبن الكلام قد تم عند قوله فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين ثم ابتدا نهى
الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فيقع اصابتها له خاصة قال الزمخشرى فى تقدير
هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد امر فكانه قيل واحذروا ذنبا وعقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب او اثر الذنب من ظلم منكم
خاصة وقال على ابن سليمان هو نهى على معنى الدعا وانما جعله نهيا بمعنى الدعا لان دخول النون فى النفى عند بلا لا يجوز فيصير المعنى لا اصابت
الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعا على غير الظالمين فصار التقدير لا اصابت ظالما ولا غير ظالم فكانه قيل واتقوا فتنة لا اوقعها
الله باحد فقد تحصل فى تخريج هذه الكلمة اقوال النهى بتقديريه والدعا بتقديريه والجواب للامر بتقديريه وكونها صفة بتقدير القول قوله
منكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها حال من الفاعل المستكن فى قوله لا تصيبن واصلها ان تكون صفة لمصدر محذوف تقديره اصابة
خاصة بل تعمهم وتعم غيرهم الثالث انه حال من فاعل ظلموا قاله ابن عطية قال ابو حيان ولا يعقل هذا الوجه قال شهاب الدين ولا
ادرى ما عدم تعقله فان المعنى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا ولم يظلم غيرهم بمعنى انهم اختصوا بالظلم ولم يشاركهم فيه
غيرهم فهذه الفتنة لا تختص اصابتها بهولاء بل تصيبهم وتصيب من لم يظلم البتة وهذا معنى واضح فان قيل انه تعالى خوفهم
بعذاب لو نزل عم المذنب وغيره وكيف يليق بالرحيم الحليم ان يوصل العذاب الى من لم يذنب فالجواب ان الله تعالى قد ينزل الموت
والفقر والعمى والزمانة بعبيده ابتدا اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية او لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع
الصلاح على اختلاف المذهبين **فصل** روى عن الحسن قال نزلت فى على وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير
نزلت فينا قراناها زمانا ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدى نزلت فى اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل روى
ان الزبير كان يساير النبى صلى الله عليه وسلم يوما اذ اقبل على رضى الله عنه فضحك الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف
حبك لعلى فقال يا رسول الله احبه كحبى لولدى او اشد فقال كيف انت اذا سرت تقاتله وقال ابن عباس امر الله المؤمنين ان لا يقروا
المنكر بين اظهرهم فيعمهم الله بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم وقال عليه السلام ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة
حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة وقال ابن زيد
اراد بالفتنة افتراق الكلمة ومخالفة بعضهم بعضا روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستكون فتن
القاعد فيها خير من القايم والقايم فيها خير من الماشى والماشى فيها خير من الساعى من تشرف لها تستشرفه فمن وجد ملجا او معاذا
فليعذ به ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل
الاية فى اذ ثلاثة اوجه اوضحها انه ظرف ناصبه محذوف تقديره واذكروا حالكم الثابتة فى وقت قلتكم قاله ابن عطية
والثانى انه مفعول به قال الزمخشرى نصب على انه مفعول به مذكر لا ظرف اى اذكروا وقت كونكم اقلة اذلة وفيه نظر
لان اذ لا يتصرف فيها الا بما تقدم ذكره وليس هذا منه الثالث ان يكون ظرفا لاذكروا قاله الحوفى وهو فاسد لان العامل
مستقبل والظرف ماض فكيف يتلاقيان قوله تخافون فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه خبر ثالث والثانى انها صفة لقليل
وقد بدى بالوصف بالمفرد ثم بالجملة والثالث ان يكون حالا من الضمير المستتر فى مستضعفون **فصل** المعنى واذكروا
يا معشر المهاجرين اذ انتم قليل فى العدد مستضعفون فى الارض اى ارض مكة فى ابتداء الاسلام تخافون ان يتخطفكم الناس
يذهب بكم الناس يعنى كفار مكة وقال عكرمة كفار العرب لقوتهم منهم وشدة عداوتهم بهم وقال وهب فارس والروم فاواكم الى
المدينة وايدكم بنصره اى قواكم يوم بدر بالانصار وقال الكلبى قواكم يوم بدر بالملايكة ورزقكم من الطيبات يعنى الغنايم احلها
لكم ولم يحلها لاحد قبلكم ثم قال لعلكم تشكرون اى نقلناكم من الشدة الى الرخا ومن البلاء الى النعما حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة
وتتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب الانفال **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول الاية لما ذكر انه رزقهم من
الطيبات منعهم من الخيانة واختلفوا فى تلك الخيانة فقال ابن عباس نزلت فى ابى لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا ما ترى لنا اننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه
اى انه الذبح فلا تفعلوا فكان منه خيانة لله ورسوله وقال السدى كانوا يسمعون الشى من النبى صلى الله عليه وسلم فيفشونه و
يلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر
وقال جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبى صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من
المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فنزلت الاية وقال الكلبى والاصم والازهرى نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة حين كتب
الى اهل مكة لما هم النبى صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها **فصل** قال ابو العباس المقرى ورد لفظ الخيانة فى القران بازاء
خمسة معان اولها المراد بالخيانة الذنب فى الاسلام كهذه الاية لما نزلت فى ابى لبابة الثانى الخيانة السرقة قال تعالى ولا تكن للخائنين
خصيما نزلت فى طعمة لما سرق الدرعين الثالث الخيانة نقض العهد قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة الرابع الخيانة المخالفة
قال تعالى فخانتاهما اى خالفتاهما فى الدين لانه يروى انه ما زنت امراة نبى قط الخامس الخيانة الزنا قال تعالى وان الله لا يهدى
كيد الخائنين يعنى الزناة **فصل** قال القاضى الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الله
لان العطف يقتضى المغايرة واذا عرف ذلك فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة
لعطيته وخيانة لرسوله لان القاسم يقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه القسمة قد جعلها الله امانة فى ايدى الغانمين

والنهم

والزمهم ان لا يثبتوا ولو لانفسهم منها شيا فصارت وديعة والوديعة امانة فى يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة
الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى
الاية ايجاب اداء التكاليف تامة كاملة قال ابن عباس لا تخونوا الله بترك فرايضه والرسول بترك سنته وتخونوا اماناتكم قال
ابن عباس هى ما يخفى عن اعين الناس من فرايض الله تعالى والاعمال التى ايتمن الله عليها العباد والوجوه المذكورة فى سبب النزول
داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال الزمخشرى ومعنى الخون النقص كما ان معنى
الوفا التمام ومنه تخونه اذا انتقصته ثم استعمل فى ضد الامانة لانك اذا خنت الرجل فى شى فقد ادخلت النقصان فيه قوله و
تخونوا يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان على جواب النهى اى لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله   لا تنه عن خلق وتاتى
مثله   عار عليك اذا فعلت عظيم   والثانى ان يكون مجزوما نسقا على الاول وهذا الثانى اولى لان فيه النهى عن كل واحد على حدته
بخلاف ما قبله فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزم من النهى عن الجمع بين الشيين النهى عن كل واحد على حدته وقد تقدم تحريره فى قوله وتكتموا
الحق اول البقرة وامانتكم على حذف مضاف اى اصحاب اماناتكم ويجوز ان يكونوا نهوا عن خيانة الامانات مبالغة كانها جعلت مخونة
وقرا مجاهد ورويت عن ابى عمرو امانتكم بالتوحيد والمراد الجمع قوله وانتم تعلمون جملة حالية ومتعلق العلم يجوز ان يكون مرادا اى و
انتم تعلمون قبح ذلك وانكم مواخذون بها ويجوز ان لا يقدر اى وانتم من ذوى العلم والعلم يحتمل ان يكون على بابه وان يكون بمعنى العرفان
قوله واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة لما كان الداعى الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه يجب على
العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا ثم قال والله عنده اجر
عظيم اى ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لان سعادات الاخرة لا نهاية لها وسعادات الدنيا تفنى وتنقضى **قوله** تعالى
يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا الاية لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب فى التقوى الموجبة لترك الميل
والهوى فى محبة الاموال والاولاد فان قيل ادخال الشرط فى الحكم انما يحسن فى حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله
تعالى فالجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا الشرط مستلزما للجواب فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا
اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد فى الجزا معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين قال ابو العباس والفرقان على اربعة اوجه الاول الفرقان النور لهذه الاية اى يجعل لكم نورا فى قلوبكم
تفرقون به بين الحلال والحرام الثانى الحجة قال تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب والفرقان اى الحجة الثالث القران قال تعالى تبارك
الذى نزل الفرقان على عبده اى القران الرابع يوم بدر قال تعالى يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اى يوم بدر **فصل** ومعنى الاية ان
تتقوا الله بطاعته وترك معصيته يجعل لكم فرقانا قال مجاهد مخرجا فى الدنيا والاخرة من الضلال وقال مقاتل مخرجا فى الدين من الشبهات
وقال عكرمة نجاة اى يفرق بينكم وبين ما تخافون وقال الضحاك بيانا وقال ابن اسحاق فصلا بين الحق والباطل يظهر الله به حقكم ويطفى
بطلان من خالفكم قال مزرد بن ضرار   بادر الافق ان يغيب فلما   اظلم الليل لم يجد   **قوله**
فرقانا   وقال اخر   مالك من طول الاسى فرقانا   بعد قطين رحلوا وبانوا   وقال اخر
وكيف ارجى الخلد والموت طالبى   ومالى من كاس المنية فرقانا   والفرقان مصدر كالرجحان والنقصان وتقدم الكلام عليه اول البقرة
قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا الاية هذا الظرف معطوف على الظرف قبله لان هذه السورة مدنية وهذا المكر والقول انما كان
بمكة ولكن الله ذكرهم بالمدينة كقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله واعلم انه لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله اذكروا اذ انتم
قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان قريشا فرقوا
لما اسلمت الانصار ان يتفاقم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع نفر من كبارهم فى دار الندوة ليتشاوروا فى امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكانت روسهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل وابو سفيان وطعيمة بن عدى والنضر بن الحرث وابو البخترى
ابن هشام وزمعة بن الاسود وحكيم بن حزام ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وامية بن خلف فاعترضهم ابليس فى صورة شيخ فلما راوه
قالوا من انت قال شيخ من نجد سمعت باجتماعكم فاردت ان احضركم ولن تعدموا رايا ونصحا قالوا ادخل فدخل فقال ابو البخترى اما انا
فارى ان تاخذوا محمدا وتقيدوه وتحبسوه فى بيت وتسدوا باب البيت غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه وتربصوا به ريب المنون
حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعرا فصرخ عدو الله الشيخ النجدى وقال بيس الراى والله ان حبستموه فى بيت ليخرجن امره
من وراء البيت الى اصحابه فيوشك ان يثبوا عليكم فيقاتلوكم وياخذوه من ايديكم قالوا صدق الشيخ وقال بعضهم اخرجوه عنكم
تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس ما هذا براى تعمدون الى رجل قد افسد سفهاءكم فتخرجونه الى غيركم فيفسدهم الم تروا حلاوة
منطقه وطلاقة لسانه واخذ القلوب بما يسمع من حديثه والله لئن فعلتم ذلك لاستمال قلوب قوم ثم يسير بهم اليكم ويخرجكم
من بلادكم قالوا صدق والله الشيخ فقال ابو جهل انى ارى ان تاخذوا من كل بطن من قريش شابا نسيبا وسيطا فينا ثم يعطى
كل فتى منهم سيفا صارما ثم يضربوه ضربة رجل واحد فاذا قتلوه تفرق دمه فى القبايل كلها ولا اظن هذا الحى من بنى هاشم
يقوون على حرب قريش كلها فيرضون باخذ الدية فتودى قريش ديته فقال ابليس صدق هذا الفتى وهو اجودكم رايا فتفرقوا
على قول ابى جهل فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك واذن له فى الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت فى مضجعه وامر عليا ان
يبيت فى مضجعه وقال اتشح ببردى فانه لن يصل اليك امر تكرهه ثم خرج النبى صلى الله عليه فاخذ قبضة من تراب واخذ الله

ابصارهم عنه وجعل ينثر التراب على رؤسهم وهو يقرا انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الى قوله فهم لا يبصرون ومضى الى الغار من ثور هو وابو بكر وخلف عليا بمكة حتى يودى عنه الودايع التي كانت توضع عنده لصدقه وامانته وباتوا رصدين فلما اصبحوا ثاروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وقالوا له اين صاحبك قال لا ادرى فاقتصوا اثره وارسلوا في طلبه فلما بلغوا الغار راوا على بابه نسج العنكبوت فقالوا لو دخله لم يكن نسج العنكبوت على بابه فمكث فيه ثلاثا ثم قدم المدينة فذلك قوله واذ يمكر بك الذين كفروا قوله ليثبتوك متعلق بيمكر والتثبيت هنا الضرب حتى لا يبقى للمضروب حركة قال فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم قالوا الخليفة امسى مثبتا وجعا وقرا ابن وثاب ليثبتوك فعداه بالتضعيف وقراء النخعي ليبيتوك من البيات والمعنى قال ابن عباس ليوثقوك ومن شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة يقال اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليبيتوك في بيت او يقتلوك وهو ما حكى عن ابى جهل او يخرجوك من مكة كما تقدم ثم قال ويمكرون ويمكر الله قال الضحاك ويصنعون ويصنع الله والمكر من الله التدبير بالحق وقيل يجازيهم جزاء المكر والله خير الماكرين وقد تقدم الكلام في تفسير المكر في حق الله تعالى في آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم فالجواب من وجوه احدها ان المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى بينتها على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان المراد لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وثالثها ان المراد ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كقولك الزبد خير من الله اى من عند الله قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا الاية لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روى ان النضر ابن الحرث كان يختلف تاجرا الى فارس والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشترى احاديث كليلة ودمنة ويمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤن التوراة والانجيل ويركعون ويسجدون فجا مكة فوجد محمدا صلى الله عليه وسلم يصلى ويقرا القران وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين اخبار الامم الماضية واسماهم وما سطر الاولين في كتبهم وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا لو نشا لقلنا مثل هذا الا اساطير الاولين والاساطير جمع اسطوره وهي المكتوبة فان قيل الاعتماد على كون القران معجزا هو ان الله تعالى تحدى العرب بمعارضته فلم ياتوا بها وهذه الاية تدل على انه اتى بالمعارضة فالجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فقوله لو نشا لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شا ذلك القول وما قالوا فثبت ان النضر بن الحرث اقر انه ما اتى بالمعارضة واما مجرد القول فلا فايدة فيه قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك نزلت في النضر بن الحرث من بني عبد الدار قال ابن عباس لما قص رسول الله صلى الله عليه وسلم شان القرون الماضية قال النضر لو شيت لقلت مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين في كتبهم فقال له عثمان اتق الله فان محمدا يقول الحق قال وانا اقول الحق قال عثمان فان محمدا يقول لا اله الا الله قال وانا اقول لا اله الا الله ولكن هذه بنات الله يعني الاصنام ثم قال اللهم ان كان هذا الذي يقوله محمد هو الحق من عندك فان قيل في الاية اشكال من وجهين احدهما ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق الاية حكاه الله عن كلام الكفار وهو من جنس نظم القران فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وحكى عنهم في سورة الاسراء قولهم لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات وهذا ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القران فدل على حصول المعارضة الوجه الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم في نزول العذاب فلو كان القران معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يشكوا في نبوة محمد عليه السلام ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بمثل هذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القران وجه من وجوه المعجز فالجواب عن الاول ان للاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا القدر كلام قليل لا تظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة والجواب عن الثاني هب انه يظهر لهم الوجه في كون القران معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه ام لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه قوله هو الحق العامة على نصب الحق وهو خبر الكون وهو فصل وقد تقدم الكلام عليه وقال الاخفش هو زايد ومراده ما تقدم من كونه فصلا وقرا الاعمش وزيد بن علي برفع الحق ووجهها ظاهر برفع هو بالابتدا والحق خبره والجملة خبر الكون كقوله

نحن الحاملي وانت تركتها وكنت عليها بالملا انت اقدر

وهي لغة تميم وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على خبر هو والجملة خبر لكان قال الزجاج ولا اعلم احدا قرا بهذا الجايز وقد ظهر من قرا به وهما رجلان جليلان من عندك حال من معنى الحق اى الثابت حال كونه من عندك وقوله من السماء فيه وجهان احدهما انه متعلق بالفعل قبله والثاني انه صفة لحجارة فيتعلق بمحذوف وقولهم من السماء مع ان المطر لا يكون الا منها قال الزمخشري كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجيل فوضع حجارة من السماء موضعه كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد درعا قال ابو حيان انه يريد بذلك التاكيد كما ان قوله من حديد معناه التاكيد لان المسرود لا يكون الا من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السماء وقال ابن عطية قولهم من السماء مبالغة واغراق قال ابو حيان والذي يظهر ان حكمة قولهم من السماء هي مقابلتهم مجي الامطار من الجهة التي ذكر عليه السلام انه ياتيه الوحي من جهتها اى انك تذكر ان الوحي ياتيك من السما فاتنا بالعذاب من الجهة التي ياتيك الوحي منها قالوه استبعادا له فصل قال عطا لقد نزل في النضر بن الحرث بضع عشرة اية فحاق به ما سال

من العذاب يوم بدر قال سعيد بن جبير قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر ثلاثة من قريش صبرا طعيمة بن عدي وعقبة بن ابي معيط والنضر بن الحرث وروى انس ان الذي قال هذا الكلام ابو جهل قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللام في ليعذبهم قد تقدم انها لام الجحود والجمهور على كسرها وقرا ابو السمال بفتحها قاله ابن عطية عن ابي زيد سمعت من العرب من يقول ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القران يعني في المشهور منه ولم يعتد بقراة ابي السمال وروى ابن مجاهد عن ابي زيد فتح كل لام عن بعض العرب الا في الحمد لله وروى عبد الوارث عن ابي عمرو فتح لام الامر من قوله فلينظر الانسان الى طعامه واتى بخبر كان الاولى على خلاف ما اتى به في الثانية فانه اما ان يكون محذوفا وهو الارادة كما تقدره البصريون اى ما كان الله مريدا لتعذيبهم وانتفاء ارادة العذاب ابلغ من نفي العذاب واما انه اكد باللام على راى الكوفيين لان كينونته فيهم ابلغ من استغفارهم فشتان بين وجوده عليه السلام فيهم وبين استغفارهم وقوله وانت فيهم حال وكذلك وهم يستغفرون والظاهر ان الضماير كلها عايدة على الكفار وقيل الضمير في يعذبهم ومعذبهم للكفار والضمير من قوله وهم للمومنين وقال الزمخشري وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم اى ولو كانوا ممن يومن ويستغفر من الكفار لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يومنون ولا يتوقع ذلك منهم وهذا المعنى الذي ذكره منقول عن قتادة وابي زيد واختاره ابن جرير فصل قال ابو العباس المقري رحمه الله تعالى ورد لفظ في القران بازاء ستة اوجه الاول بمعنى مع كهذه الاية ومنه في عبادك الصالحين اى مع عبادك ومنه فادخلي في عبادي الثاني بمعنى على قال تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل ومنه ام لهم سلم يستمعون فيه اى عليه الثالث بمعنى الى قال تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها اى اليها الرابع بمعنى عن قال تعالى ومن كان في هذه اعمى اى عن هذه الايات الخامس بمعنى من قال تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا اى من كل امة شهيدا السادس بمعنى عند قال تعالى كنت فينا مرجوا قبل هذا اى عندنا فصل اختلفوا في معنى هذه الاية فقال محمد بن اسحاق هذا حكاية عن المشركين انهم قالوها وهي متصلة بالاية الاولى وذلك انهم كانوا يقولون ان الله لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب امة نبيها معها فقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم يذكره جهالتهم وغرتهم فقال واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم قال ردا عليهم وما لهم الا يعذبهم الله وان كنت بين اظهرهم وان كانوا يستغفرون وهم يصدون عن المسجد الحرام وقال اخرون هذا كلام مستانف يقول الله اخبارا عن نفسه وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم مقيم بين اظهرهم قالوا نزلت هذه الاية على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقيم بمكة ثم خرج من بين اظهرهم وبقيت بها بقية من المسلمين يستغفرون فانزل الله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم خرج اوليك من بينهم فعذبوا واذن الله في فتح مكة وهو العذاب الاليم الذي وعدهم الله قال ابن عباس لم يعذب الله قرية حتى يخرج النبي منها والذين امنوا ويلحق بحيث امر قال ابو موسى الاشعري كان فيهم امانان وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاما النبي صلى الله عليه وسلم فقد مضى والاستغفار كاين فيكم الى يوم القيمة فان قيل لما كان حضوره مانعا من نزول العذاب بهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فالجواب المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة قال السدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اى لو استغفروا ولكنهم لم يكونوا مستغفرين ولو اقروا بالذين واستغفروا لكانوا مومنين وقال عكرمة وهم يستغفرون يسلمون يقول لو اسلموا لما عذبوا وروى الوالبي عن ابن عباس اى وفيهم من سبق له من الله انه يومن ويستغفر كابي سفيان وصفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وغيرهم وروى عبد الوهاب عن مجاهد وهم يستغفرون اى وفي اصلابهم من يستغفر قوله وما لهم الا يعذبهم الله الاية في ان وجهان اظهرهما انها مصدرية وموضعها اما نصب واما جر لانها على حذف حرف الجر اذ التقدير في ان لا يعذبهم وهذا الجار متعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار والتقدير اى شي استقر لهم في عدم تعذيب الله هو اياهم بمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب والثاني انها زايدة وهو قول الاخفش قال النحاس لو كانت كما قال لرفع يعذبهم يعني النحاس لكان ينبغي ان يرتفع الفعل على انه واقع موقع الحال كقوله وما لنا لا نومن بالله ولكن لا يلزم من الزيادة عدم العمل الا ترى ان من والبا يعملان وهما مزيدتان وقال ابو البقا وقيل هو حال وهو بعيد لان ان تخلص الفعل للاستقبال والظاهر ان ما في قوله وما لهم استفهامية وهو استفهام معناه التقرير اى كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال وقيل ما نافية فهو اخبار بذلك اى ليس عدم التعذيب ان لا ينتفي عنهم التعذيب مع تلبسهم بهذه الحال فصل معنى الاية وما يمنعهم من ان يعذبوا اى بعد خروجك من بينهم وهم يصدون عن المسجد الحرام اى يمنعون المومنين من الطواف وقيل اراد بالعذاب الاول عذاب الاستيصال وبقوله ان لا يعذبهم الله اى بالسيف وقيل المراد بالاول عذاب الدنيا وبهذه عذاب الاخرة وقال الحسن قوله وما كان الله ليعذبهم منسوخة بقوله وما لهم الا يعذبهم الله قوله وما كانوا اولياءه في هذه الجملة وجهان احدهما انها استينافية والهاء تعود على المسجد اى وما كانوا اوليا المسجد والثاني انها نسق على الجملة الحالية قبلها وهي وهم يصدون والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين صدهم عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم اولياه ويجوز ان يعود الضمير على الله تعالى اى لم يكونوا اولياء الله فصل قال الحسن كان المشركون يقولون نحن اوليا المسجد الحرام فرد الله عليهم بقوله وما كانوا اولياءه اى اوليا البيت ان اولياوه اى ليس اولياء البيت الا المتقون يعني المومنون

الذين يتقون الشرك ويحترزون عن المنكرات كالذى كانوا يفعلون عند البيت فلهذا قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية
لما ذكر انهم ليسوا اولياء البيت الحرام بين ههنا مابه خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت انما كان بالمكاء و
التصدية اى ماكان شئ مما يعدونه صلاة وعبادة الا هذين الفعلين وهما المكا والتصدية اى ان كان لهم صلاة فلم يكن الا هذين كقول
الشاعر   وماكنت اخشى ان يكون عطاوه   اذا هم سودا او محرمة سمرا   فاقام القيود
والسياط مقام العطا والمكا مصدر مكا يمكو اى صفر بين اصابعه وجعلها على فيه و نفخ او بين كفيه قال الاصمعى قلت لمنتجع بن نبهان
ما تمكوا فريصته فشبك بين اصابعه وجعلها على فيه ونفخ فيها يريد قول عنتره
وحليل غانية تركت مجندلا   تمكوا فريصته كشدق الاعلم   يقال مكت الفريصة اى صوتت بالدم ومكت است الدابة
اى نفخت فى الريح وقال مجاهد المكا صغير على لحن طاير ابيض يكون بالحجاز قال الشاعر
اذا غرد المكا فى غير روضة   فويل لاهل الشاء والحمرات   المكا فعال بنا مبالغة قال ابو عبيدة يقال مكا يمكو
مكوا ومكا صفر والمكا بالضم كالبكاء والصراخ قال الزمخشرى المكا فعال بوزن الثغاء والرغا من مكا يمكوا التغا اذا صفر ومنه المكا
وهو طاير يالف الريف وجمعه مكاكى يسمى بذلك لكثرة مكايه قيل ولم يشذ من اسماء الاصوات بالكسر الا الغناء والنداء و
التصدية فيها قولان احدهما انها من الصدى وهو ما يسمع من رجع الصوت فى الامكنة الخالية الصلبه يقال منه صدى يصدى
تصدية والمراد بها هنا ما يسمع من صوت التصفيق باحدى اليدين على الاخرى وقيل هى ماخوذة من التصدد وهو الصيح والصد
والصياح والتصفيق فابدلت احدى الدالين ياء تخفيفا ويدل عليه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون فى قراة من كسر الصاد
اى يضجعون ويلغطون وهذا قول ابى عبيدة و رده عليه ابو جعفر الرسمى وقال انما هو من الصّدى فكيف يجعله من المضعف
وقد رد ابو على على ابو جعفر رده وقال قد ثبت ان يصدون من نحو الصوت فاخذ منه و تصدية تفعله ثم ذكر كلاما كثيرا
والثانى انها من الصد وهو المنع والاصل يصدد بدالين ايضا فابدلت ثانيهما با ويوين هذا قراة من قرا يصدون بالضم اى
يمنعون وقرا العامة صلاتهم رفعا مكاء نصبا وابان بن تغلب والاعمش وعاصم بخلاف عنهما وما كان صلاتهم نصبا مكاء
رفعا وخطا الفارسى هذه القراة وقال لا يجوز ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا فى ضرورة كقول حسان
كان سبيئة من بيت راس   يكون مزاجها عسل وماء   وخرجها ابو الفتح على ان المكاء والتصدية اسما جنس بمعنى
انهما مصدران قال واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان فلم يبال بايهما جعل اسما والاخر خبرا وهذا يقرب من المعرف بال
الجنسية حيث وصف بالجملة كما يوصف به النكرة كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقول الاخر
ولقد امر على اللئيم يسبنى   فمضيت ثمة قلت لا يعنينى   وقال بعضهم قد قرا ابو عمرو الامكاء بالقصر والتنوين وهذا
كما قالوا بكا وبكاء بالمد والقصر وجمع الشاعر بين اللغتين فقال
بكت عينى وحق لها بكاها   وما يغنى البكا ولا العويل
فصل قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون و يصفقون و قال مجاهد
كانوا يعارضون النبى صلى الله عليه وسلم فى الطواف ويستهزءون به و يصفرون ويصفقون ويخلطون عليه طوافه
وصلاته و قال مقاتل كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى فى المسجد الحرام قام رجلان عن يمينه و رجلان عن يساره
يصفقان ليخلطوا على النبى صلى الله عليه وسلم صلاته وهم من بنى عبد الدار و قال سعيد بن جبير التصدية صدهم
المؤمنين عن المسجد الحرام وعلى هذا التصددة بدالين و قد تقدم كما يقال تظننت من الظن وتقضى البازى اذا البازى كسر
تقضض فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذا للنبى صلى الله عليه
وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ليسا من جنس الصلاة
فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة فالجواب من وجوه احدها انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة
فجعل الاستثناء على حسب معتقدهم قال ابن الانبارى انما سماه صلاة لانهم امروا بالصلاة فى المسجد فجعلوا ذلك
صلاتهم وثانيها ان هذا كقوله زرت الامير فجعل جفاى صلة اى اقام الجفا مقام الصلة كذا هاهنا وثالثها الغرض منه
ان من كان المكا والتصدية صلاته فلا صلاة له كقول العرب ما لفلان عيب الا السخا اى من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم
قال تعالى فذوقوا العذاب اى عذاب السيف وقيل يقال لهم فى الاخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى ان
الذين كفروا ينفقون اموالهم الاية لما شرح احوال الكفار فى طاعاتهم البدنية اتبعها بشرح احوالهم فى الطاعات
المالية وقال مقاتل والكلبى نزلت فى المطعمين يوم بدر كانوا اثنى عشر من كبار قريش كان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر
جزر وقال سعيد بن جبير و مجاهد نزلت فى ابى سفين وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد استاجر الفين من
الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله الزمخشرى
ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اى غرضهم على الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل
الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة اى ان هذا الانفاق يكون عاقبته حسرة لانه يذهب
المال ولا يحصل المقصود بل يغلبون فى اخر الامر والذين كفروا الى جهنم يحشرون وانما خص الكفار لان فيهم من اسلم قوله
ليميز الله الخبيث قد تقدم الكلام فيه فى ال عمران والمعنى ليميز الله الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المومنين فيجعل الفريق

الخبيث

الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا اى يجمعهم ويضمهم حتى يتراكموا اوليك اشارة الى الفريق الخبيث وقيل المراد بالخبيث
نفقة الكافر على عداوة محمد عليه السلام وبالطيب نفقة المومن فى جهاد الكفار كانفاق ابى بكر وعثمان فى نصرة الرسول عليه
السلام فيضم تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم قال اللام فى قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلقة بقوله تعالى يحشرون اى يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من
الفريق الطيب وعلى القول الثانى متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة ويجعل يحتمل ان يكون يصير فينصب المفعولين وان يكون
بمعنى الالقا فيتعدى لواحد وعلى كلا التقديرين فبعضه بدل بعض من كل القول الاول يكون على بعض فى موضع المفعول الثانى وعلى
الثانى يكون متعلقا بنفس الجعل نحو قولك القى متاعك بعضه على بعض و قال ابو البقا بعد ان حكم عليها بانها تتعدى لواحد
وقيل الجار والمجرور حال تقديره ويجعل الخبيث بعضه غالبا على بعض وقال ابو البقا بعد ان حكم عليها بانها تتعدى لواحد
وقيل الجار والمجرور حال تقديره ويجعل الخبيث بعضه غالبا ويقال ميزته فتميز ومزته فانماز وقرى منا ذا وانماز واليوم
وانشد ابو زيد   لما ثنى الله عنى شد غدرته   وانمزت لا منسا غدرا ولا وجلا   وقد تقدم
الفرق بين هذه الالفاظ فى آل عمران قوله فيركمه نصب نسق على المنصوب قبله والركم جمع الشئ فوق الشئ حتى يصير ركاما
مركوما كما يركم الرمل والسحاب ومنه سحاب مركوم والمركم جادة الطريق للركم الذى اى ازدحام السابلة واثارهم وجميعا
حال ويجوز ان يكون توكيدا عند بعضهم ثم قال تعالى اولئك هم الخاسرون اشارة الى الذين كفروا قوله تعالى قل للذين كفروا
الاية لما بين ضلالتهم فى عباداتهم البدنية والمالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا و فى هذه اللام وجهان
المشهور ان اما التبليغ امر ان يبلغهم يعنى هذه الجملة المحكية بالقول وسواء اوردها بهذا اللفظ ام بلفظ اخر مورد لمعناها
والثانى انها للتعليل وبه قال الزمخشرى ومنع ان يكون للتبليغ فقال اى لاجلهم هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم
به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهى قراة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه ماظنوا به
غيرهم ليسمعوه وقرى يغفر مبينا للفاعل وهو ضمير يعود على الله تعالى فصل المعنى قل للذين كفروا ان ينتهوا عن الكفر
وعداوة الرسول ويسلموا يغفر لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنت
الاولين الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وقيل المعنى وقد مضت سنة الاولين فى نصر الله انبياءه واولياءه واهلاك اعدايه فليتوقعوا
مثل ذلك قال يحيى بن معاذ الرازى توحيد ساعة لم يعجز عن هدم ما قبله من كفر وارجوا ان لا يعجز عن هدم ما بعده من ذنوب
واستدلوا بهذه الاية على صحة توبة الزنديق وانها تقبل واستدلوا بها ايضا على ان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع لانها لا تقع
منهم فى حال الكفر وبعد الاسلام لا يلزمه قضاؤها واحتجوا بها ايضا على ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضا العبادات الذى
تركها فى حال الردة قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة الاية لما بين ان الكفار ان انتهوا عن الكفر غفر لهم وان عادوا فهم
متوعدون اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال عروة ابن الزبير كان المومنون يفتنون
عن دين الله فى مبدا الدعوة فافتتن بعض المسلمين وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية
وهى انها لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة ارادت قريش ان يفتنوا المومنين بمكة عن دينهم
فاصاب المومنين كرب شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وقال المفسرون حتى
لا تكون فتنة اى شرك وقال الربيع حتى لا يفتن مومن عن دينه قال القاضى انه تعالى امر بقتالهم ثم بين له قتالهم فقال
حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين القوى الذى هو دين الله من ساير الاديان المقصود اذا زال الكفر بالكلية قوله ويكون العامة
على نصبه نسقا على المنصوب مرفوعا على الاستيناف قوله فان انتهوا عن الكفر والمعاصى بالتوبة والايمان فان الله عالم لا
يخفى عليه وقراء الحسن ويعقوب وسليمن بن سلام بما تعملون بالخطاب ان تولوا عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم
اى وليكم يحفظكم ويدفع البلا قوله ان الله مولاكم يجوز فى مولاكم وجهان اظهرهما ان مولاكم هو الخبر ونعم المولى
جملة مستقلة سيقت للمدح والثانى ان يكون بدلا من الله والجملة المدحية خبر لان والمخصوص بالمدح محذوف اى نعم المولى
الله او ربكم ونعم من كان فى حماية هذا المولى ومن كان فى حفظه كان امنا من الافات مصونا عن المخافات والله اعلم قوله
تعالى واعلموا انما غنمتم الاية لما امر بقتال الكفار بقوله تعالى وعند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ذكر تعالى حكم الغنيمة والظاهر
ان ما هذه موصولة بمعنى الذى وكان من حقها ان تكتب منفصلة من ان كما كتبت ان ما توعدون لات منفصلة ولكن كذا رسمت
وغنمتم صلتها وعايدها محذوف لاستكمال الشروط اى غنمتموه وقوله فان لله الفا مزيدة فى الخبر لان المبتدا تضمن معنى
الشرط ولا يضر تحويل الناسخ عليه لانه لم يغير معناه وهذا كقوله تعالى ان الذين فتنوا ثم قال فلهم والاخفش مع تجويزه زيادة
الفا فى خبر المبتدا مطلقا تمنع زيادتها فى الموصول المشبه بالشرط اذا دخلت عليه ان المكسورة واية البروج حجة عليه
واذا تقرر هذا فان وما عملت فى محل رفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه والجملة من هذا
المبتدا والخبر خبر لان وظاهر كلام ابى حيان انه جعل الفا داخلة على ان لله خمسه من غير تقدير ان يكون مبتدا وخبرها
محذوف بل جعلها بنفسها خبرا وليس مراده ذلك اذ لا تدخل هذه الفا على مفرد بل على جملة والذى يقوى ارادته ما ذكرنا
انه حكى قول الزمخشرى اعنى كونه قدر ان وما فى خبرها مبتداء محذوف الخبر فجعله قولا زايدا على ما قدمه ويجوز فيما اذكره

شرطية وعاملها غنمتم بعدها واسم ان حينئذ ضمير الامر والشان وهو مذهب الفرا الا ان هذا لا يجوز عند البصريين
الا ضرورة بشرطان لا يليها فعل كقوله
فيها جاذرا وظباء   ان من يدخل الكتيبة يوما   يلق
وقال الاخر
الخطوب   ان من لا في بيت حسان اليه   واعطه في
وقيل الفاء زايدة وان الثانية بدل من الاولى وقال مكي وقد قيل ان الثانية مؤكدة للاولى وهذا لا يجوز
لان الاولى تبقى بغير خبر ولان الفاء تحول بين المؤكد والموكد وزيادتها لا تحسن في مثل هذا وقيل ما مصدرية و
المصدر بمعنى المفعول اى مغنومكم المفعول به اى واعلموا انما غنمتم اى مغنومكم والغنيمة اصلها من المغنم وهو الفوز
يقال غنم يغنم غنما فهو غانم واصل ذلك من الغنم هذا الحيوان المعروف فان الظفر به سمي غنما ثم اتسع في ذلك
فسمي كل شيء مظفور به غنما ومغنما وغنيمة قال علقمة بن عبدة
الى توجه والمحروم محروم   ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه
وقال الاخر
رضيت من الغنيمة بالاياب   لقد طوفت في الافاق حتى
قوله من شيء في محل نصب على الحال من عايد الموصول المقدر والمعنى ما غنمتموه كاينا من شيء اى قليلا او كثيرا
وحكى ابن عطية عن الجعفي عن ابى بكر عن عاصم وحكى غيره عن الجعفي عن هرون عن ابى عمرو فان لله بكسر الهمزة ويويد هذه
القراءة قراة النخعي فلله خمسه فانها استيناف وخرجها ابو البقا على ان ما وما في خبرها في محل رفع خبر الان الاولى وقراء
الحسن وعبد الوارث عن ابى عمرو خمسه بسكون الميم وهو تخفيف حسن وقرا النخعي خمسه بكسر الخا فالواو تخريجها على انه
اتبع الخاء حركة ما قبلها وهي ها الجلالة من كلمة اخرى مستقلة قالوا وهي كقراة من قرا والسماء ذات الحبك بكسر
الخا اتباعا لكسرة التا من ذات ولم يعتدوا بالساكن وهو لام التعريف لانه حاجز غير حصين قال شهاب الدين ليت
شعري وكيف يقرا الجعفي والحالة هذه فانه قرا كذلك مع ضم الميم فيكون في غاية الثقل لخروجه من كسر الى ضم
وان قرا سكونها والظاهر فانه نقلها قراة عن ابى عمرو وعن عاصم ولكن الذي قرا ذات الحبك يبقى في ضمة التا فتودي الى
فعل بكسر الفا وضم العين وهو بنا مرفوض وانما قلت انه يقرا كذلك لانه لو قرا بكسر التا لما احتاجوا الى تاويل
قرانه على الاتباع لان في الحبك لغتين ضم الحا والبا او كسرها حتى زعم بعضهم ان قراة الخروج من كسر الى ضم
من التداخل **فصل** والغنيمة في الشريعة والفيء اسمان لما يصيبه المسلمون منهم عنوة بقتال والفيء ما كان عن
صلح بغير قتال وقوله من شيء اى من شيء كان حتى الخيط فان لله خمسه وللرسول ذهب اكثر المفسرين والفقها الى ان
قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضاف هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد ان سهما من الغنيمة لله مفردا
فان الدنيا والاخرة لله عز وجل وهو قول الحسن وقتادة وعطا وابراهيم والشعبي رضي الله عنهم قالوا سهم الله
وسهم الرسول واحد والغنيمة تقسم خمسة اخماس منها اربعة اخماسها لمن قاتل عليها والخمس لخمسة اصناف كما ذكر
الله تعالى للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو العالية يقسم الخمس على ستة اسهم سهم
لله تعالى ثم القايلون بهذا القول منهم من قال تصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة
وقال بعضهم انه عليه الصلاة والسلام كان يضرب بيده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو
الذي سمى الله تعالى **فصل** قال القرطبي رحمه الله هذه الاية ناسخة لاول السورة عند الجمهور وقد ادعى ابن عبد
البر الاجماع على ان هذه الاية نزلت بعد قوله تعالى يسالونك عن الانفال نزلت حتى تشاجر اهل بدر
في غنايم بدر على ما تقدم وقيل انها محكمة غير منسوخة والغنيمة لرسول الله وليست مقسومة بين الغانمين
وكذلك لمن بعده من الايمة حكاه الماوردي عن كثير من اصحاب مالك واحتجوا بفتح مكة وقضية حنين قال
ابو عبيد افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة ومن على اهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها
غنما **فصل** اجمع العلما على ان قوله تعالى ما غنمتم من شيء ليس على عمومه وانه مخصوص باجماعهم على ان
سلب المقتول لقاتله اذا نادى به الامام وكذا الاسارى بتخيير الامام فيها وكذلك الاراضي المغنومة **فصل**
قال الامام احمد رضي الله عنه لا يكون السلب للقاتل الا في المبارزة خاصة ولا يخمسه وهو قول الشافعي رضي
الله عنه ولا يعطى القاتل السلب الا ان يقيم البينة على قتله قال اكثر العلما يجزي شاهد واحد لحديث قتل
شاهد ويمين وقيل يعطى بمجرد دعواه قوله ولذي القربى ان سهما من الخمس لذوي القربى وهم اقارب النبي
صلى الله عليه وسلم واختلفوا فيهم فقال قوم هم جميع قريش وقال قوم هم الذين تحل لهم الصدقة وقال
مجاهد وعلي بن الحسين هم بنو هاشم وقال الشافعي وغيره رضي الله عنهم بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس
ولا لبني نوفل منه شيء وان كانوا اخوة لما روى جبير بن مطعم عن ابيه قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل لما روى محمد بن جبير بن مطعم
عن ابيه قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب اتيته انا وعثمان
بن عفان وقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وصنعتنا وانما قرابتنا وقرابتهم واحدة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد هكذا وشبك بين اصابعه واختلف

العلماء رضي الله عنهم في سهم ذوي القربى هل هو ثابت اليوم فذهب اكثرهم الى انه ثابت وهو قول مالك والشافعي رضي الله
تعالى عنهما وذهب اصحاب الراى الى انه غير ثابت وقالوا سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم ذوي القربى مردود الى
الخمس فيكون خمس الغنيمة لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم يعطى للفقرا منهم دون الاغنيا
اى يعطى لفقره لا لقرابته والكتاب والسنة يدلان على ثبوته والخلفا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعطونه
ولا تفضل فقير على غير لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله و
الحقه الشافعي رضي الله تعالى عنه بالميراث الذي يستحق باسم القرابة غير انه يعطى القريب والبعيد وقال يفضل الذكر على
الانثى فيعطى الرجل سهمان والانثى سهم قال القرطبي ليست اللام في لذي القربى لبيان الاستحقاق والملك وانما هي للمعرف والمحل قوله
واليتامى والمساكين وابن السبيل اليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة
من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة
للفارس ثلاثة اسهم لفرسه سهمان وله سهم وللراجل سهم لما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم
سهما له وسهمين لفرسه وهذا قول اكثر اهل العلم واليه ذهب الثوري والاوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق رضي الله تعالى
عنهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه للفارس سهمان وللراجل سهم ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان اذا حضروا القتال قال القرطبي رحمه الله تعالى
واذا خرج اهل الذمة واخذوا اما لنا اهل الحرب فهو لهم ولا يخمس لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ويقسم العقار الذي استولى عليه
المسلمون كالمنقول وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بتخيير الامام في العقار بين ان يقسمه بينهم وبين ان يجعله وقفا على المصالح وظاهر
الاية لا يفرق بين العقار والمنقول ومن قتل مشركا استحق سلبه من راس الغنيمة لما روى ابو قتادة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه منه فله سلبه والسلب كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح وفرسه الذي هو راكبه
ويجوز للامام ان يفضل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة عنا وبلا يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين ساير الجيش ويجعلهم اسوة
الجماعة في سهمان الغنيمة لما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفضل بعض من كان يبعث من السرايا
لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش وروى حبيب بن مسلمة الفهري رضي الله عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع
في البداة والثلث في الرجعة واختلف في النفل من اين يعطى فقيل يعطى من خمس الخمس سهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول
سعيد ابن المسيب رضي الله عنه وبه قال الشافعي رضي الله عنه وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ما لي مما افا الله عليكم
الا الخمس والخمس مردود عليكم وقال قوم هو من الاربعة اخماس بعد افراد الخمس كسهام الغزاة وهو قول احمد واسحاق رضي الله عنهما
وذهب بعضهم الى ان النفل من راس الغنيمة قبل التخميس كالسلب للقاتل **فصل** دلت هذه الاية على جواز قسمة الغنيمة
في دار الحرب لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الاية فاقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة روى الزمخشري
عن الكلبي في الغنيمة واذا ثبت لهم الملك وجب جواز الغنيمة ان هذه الاية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني
قينقاع بعد بدر بشهر وثلاث ليال النصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة **فصل** قال القرطبي رحمه الله
تعالى لما بين تعالى حكم الخمس وسكت عن الاربعة اخماس دل على انها ملك الغانمين وملك النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
الا ان الامام مخير في الاسراء بين المن بالامان كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بثمامة بن اثال وبين القتل كما قتل النبي
صلى الله عليه وسلم عقبة بن ابي معيط من بين الاسرا صبرا وقتل النضر بن الحارث صبرا وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كسهم
الغانمين حضر او غاب وسهم الله يصطفي سيفا او خادما او دابة وكانت صفية بنت حيي من الصفي من غنايم خيبر وكذلك
ذو الفقار كان من وفد افتقطع الاعبد فانه راه باقيا للامام ثم يجعله حيث شا يدون للرئيس ربع قال شاعرهم
لك المرباع منها وال   وحكمات والبسيطه   يقال ربع الجيش يربع اذا اخذ ربع
الغنيمة وقال الاصمعي ربع في الجاهلية وخمس في الاسلام فكان ياخذ منها ثم يتحكم بعد اذا اراد وكان ما فضل منها من حرب
ومتاع له فبما حكم الله تعالى الدين بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه فما بقي سهم الصفي اثبته حكم الجاهلية ان كنتم
شرط جوابه مقدر عند الجمهور لا متقدم اى ان كنتم امنتم فاعلموا ان حكم الخمس ما تقدم او فاقبلوا ما امرتم به والمعنى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول يامر فيه ما يريد فاقبلوه ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم
التقى الجمعان وهو قوله تعالى يسالونك عن الانفال لما نزلت في يوم بدر وهو يوم الفرقان فرق الله تعالى بين الحق والباطل وهو
يوم التقى الجمعان حزب الله وحزب الشيطان وكان يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان فقوله وما انزلنا عطف على
الجلالة فهي مجرورة المحل وعايدها محذوف وزعم بعضهم ان جواب الشرط متقدم عليه وهو قوله فنعم المولى وهذا لا يجوز
على قواعد البصريين يوم الفرقان يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بانزلنا اى انزلناه في يوم بدر الذي فرق فيه
بين الحق والباطل الثاني ان ينتصب بقوله امنتم اى ان كنتم امنتم في يوم الفرقان ذكره ابو البقا رحمه الله تعالى الثالث
انه يجوز ان يكون منصوبا بغنمتم قال الزجاج رحمه الله تعالى اى ما غنمتم في يوم الفرقان محكمة كذلك قال ابن عطية وهذا
تاويل حسن في المعنى ويعترضه ان فيه الفاصل بين الظرف وما يعمل فيه بهذه الجملة الكثيرة الالفاظ وهو ممنوع من جهة
اخرى اخص من هذه وذلك ان ما اما شرطية كما هو راى الفرا واما موصولة فعلى الاول يودي الى الفصل بين فعل الصلة ومعموله

بنير ان قوله يوم التقى الجمعان فيه وجهان احدهما انه بدل من الظرف قبله والثاني انه منصوب بالفرقان لانه مصدر فكانه قيل يوم فرق فيه في يوم التقى الجمعان اي الفرقان في يوم التقى الجمعين وقرأ زيد بن علي عبدنا بضمتين وهو جمع عبد وهذا كما قرئ وعبد الطاغوت والمراد بالعبد في هذه القراءة هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين والمراد بما انزلنا اي الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون قوله اذ انتم في هذا الظرف اربعة اوجه احدها انه منصوب باذكروا مقدرا وهو قول الزجاج الثاني انه بدل من يوم الفرقان ايضا الثالث انه منصوب بتقدير وهذا ليس بواضح اذ لا يتقيد انتصافه بالعدوة بظرف من الظروف الرابع انه منصوب بالفرقان اي فرق بين الحق والباطل اذ انتم بالعدوة قوله بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدأ والبا بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما وهما لغتان في شط الوادي وشفيره وصفته كالكسوة والكسوة والرشوة والرشوة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي منها ونحوه ان يتجاوزها اي منعته قال الشاعر

عدتني عن زيارتها العوادي … وحالت دونها حرب زبون

وقرأ الحسن وزيد بن علي وقتادة وعمرو بن عبيد بالفتح وهي كلها لغات بمعنى واحد وهذا قول جمهور اللغويين على ان ابا عمرو بن العلاء انكر الضم ووافقه الاخفش فقال لم يسمع من العرب الا الكسر ونقل ابو عبيد اللغتين الا انه قال الضم اكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز وانشدوا قول اوس بن حجر

وفارس لم يحل القوم عدوته … ولوا سراعا وما هموا باقبال

بالكسر والضم وهذا الذي ينبغي ان يقال الغلا وجه لانكار الضم ولا الكسر لتواتر كل منهما ويحمل قول ابي عمرو على انها لم تبلغه ويحتمل ان يقال في قراءة من قرأ بفتح العين ان يكون مصدرا سمي به المكان وقرئ شاذا بالعدية فقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها معتدا ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وهذا كما قالوا هو ابن عمي دنيا بكسر الدال وهو من الدنو وكذلك قنية وصبية واصله السلامة كالذروة والصفوة والربوة وتقدم الكلام على لفظة الدنيا قوله القصوى تانيث الاقصى والاقصى الابعد والقصو البعد وللبصريين عبارتان اغلبهما ان فعلى من ذوات الواو ان كانت اسما ابدلت لامها ياء ثم يمثلون بنحو الدنيا والعليا والقصيا وهذه صفات لانها من باب افعل التفضيل وكان العذر لهم ان هذه وان كانت في الاصل صفات الا انها جرت مجرى الجوامد قالوا وان كانت فعلى صفة اقرت لامها على حالها نحو الحلوى تانيث الاحلى ونصوا على ان القصوى شاذة وان كانت لغة الحجاز فان القصيا قياس وهي لغة تميم وممن نص على شذوذ القصوى يعقوب بن السكيت وقال الزمخشري واما القصوى فكالقود في مجيئه على الاصل وقد جاء القصيا الا ان استعمال القصوى اكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب واغيلت مع اغالة انتهى وقد قرأ زيد بن علي بالعدوة القصيا فجاء بها على لغة تميم وهي القياس عند هؤلاء والعبارة الثانية وهي القليلة العكس اي ان كانت صفة ابدلت نحو العليا والدنيا والقصيا وان كانت اسما اقرت نحو حزوى كقوله

ادارا بحزوى هجت للعين عبرة … فماء الهوى يرفض او يترقرق

وعلى هذا فالحلوى شاذة الاقرار لامها مع كونها صفة وكذا القصوى ايضا عند هؤلاء لانها صفة وقد ترتب على هاتين العبارتين ان قصوى على خلاف القياس فيهما وان قصيا هي القياس لانها عند الاولين من قبيل الاسماء وهم يقلبونها ياء وعند الاخرين من قبيل الصفات وهم يقلبونها ايضا وانما يظهر الفرق في حلوى وحزوى فالحلوى عند الاولين تصحيحها قياس لكونها صفة وشاذة عند الاخرين لان الصفة عندهم تقلب واوها ياء والحزوى عكسها فان الاولين يقلبون في الاسماء دون الصفات والاخرون عكسهم وهذا موضع حسن يختلط على كثير من الناس فلذلك شرحناه ومعنا بالشذوذ شذوذ القياس لا شذوذ الاستعمال لان استعمال التواتر بالقصوى قوله والركب اسفل منكم الاحسن في هذه الواو والتي قبلها الداخلة عليهم ان يكون عاطفة ما بعدها على انتم لانها مبتدأ بتقسيم احوالهم واحوال عدوهم ويجوز ان تكون واو حال واسفل منصوب على الظرف النائب عن الخبر وهو في الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف اي والركب مكانا اسفل من مكانكم وقرأ زيد بن علي اسفل بالرفع وذلك على سبيل الاتساع جعل الظرف نفس الركب مبالغة واتساعا وقال مكي واجاز الفراء والاخفش والكسائي رحمه الله تعالى اسفل بالرفع على تقدير محذوف اي موضع الركب اسفل والتخريج الاول ابلغ في المعنى والركب اسم جمع لراكب لا جمع تكسير له خلافا للاخفش كقوله

بنيته من عصبة ماليا … احشى ركيبا ورجيلا عاديا

فصغره على لفظه ولو كان جمعا لما صغر على لفظه قوله ولكن ليقضي متعلق بمحذوف اي ولكن تلاقيتم ليقضي وقدر الزمخشري ذلك المحذوف فقال اي ليقضي الله امرا كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه دبر ذلك وكان يحتمل ان يكون على بابها من الدلالة على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي وان يكون بمعنى صار فتدل على التحول اي صار مفعولا بعد ان لم يكن كذلك قوله ليهلك فيه اوجه احدها انها بدل من قوله ليقضي باعادة العامل فيتعلق بما تعلق به ليقضي على سبيل العطف عليه بحرف عطف محذوف تقديره وليهلك فحذف العاطف وهو قليل جدا وتقدير البينة عليه الرابع انه متعلق بيقضي ذكره ابو البقاء رحمه الله تعالى وقرأ الاعمش وغيره عن ابي بكر وعاصم ليهلك بفتح اللام وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور انما هو هلك قال تعالى ان امرؤ هلك حتى اذا هلك قوله من حي قرأ نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بالاظهار والباقون بالادغام والادغام والاظهار في هذا النوع لغتان مشهورتان وهو كل ما اخره يا ان من الماضي ولامها مكسورة نحو حيي وعيي ومن الادغام قول المتلمس فهذا وان العرض حي ماله وقال الاخر

عيوا بامرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

فادغم عيوا وينشد عيت وعييت بالادغام والاظهار فمن اظهر فلانه الاصل ولان الادغام يؤدي الى تضعيف حرف العلة وهو ثقيل في ذاته ولان الياء الاولى يتعين فيها الاظهار في بعض الصور وذلك في مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا في يحيى وتعين حمل الماضي عليه طردا للباب ولان الحركة في الثانية عارضة لزوالها في نحو حييت دابة ولان الحركتين مختلفتان واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين فالواو وكذلك قالوا لححت عينه وضببت المكان والل السقا ومششت الدابة قال سيبويه اخبرنا بهذه اللغة يونس يعني لغة الاظهار قال وسمعت العرب احيا وحييت فيظهر وان لم يدغم مع لزوم الحركة فمع عروضها اولى ومن ادغم فلاستثقال الظهور الكثيرة في حروف مجانسة ولان الحركة الثانية لازمة لانها

حركتها

حركة بناء ولا يعتبر والهائي نحو حييت كما لا يعتبر ذلك فيما يجب ادغامه من الصحيح نحو حللت وظللت وهذا كله فيما كانت حركته حركة بناء وكذلك قيده بالماضي اما اذا كانت حركة اعراب فالاظهار فقط نحو لن يحيي ولن يعيي عن بينة متعلق بيهلك ويحيى والهلاك والحياة عبارة عن الايمان والكفر والمعنى ليصدر كفر من كفر عن وضوح وبيان لا عن مخالجة شبهة وليصدر اسلام من يسلم عن وضوح لا عن مخالجة شبهة **فصل** معنى الاية اذ انتم اي اذ انتم نزول يا معشر المسلمين بالعدوة الدنيا اي بشفة الوادي الادنى الى المدينة والدنيا تانيث الادنى وهم يعني المشركين بالعدوة القصوى بشفير الوادي الاقصى من المدينة مما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها اسفل منكم اي في موضع اسفل الى ساحل البحر على ثلاثة اميال من بدر ولو تواعدتم انتم واهل مكة لاختلفتم في الميعاد لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولان المسلمين خرجوا لياخذوا العير وخرج المشركون ليمنعوها فالتقوا على غير ميعاد ولكن الله جمعكم على غير ميعاد ليقضي الله امرا كان مفعولا من نصر اوليائه واعزاز دينه واهلاك اعدائه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك ان عسكر الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه في اول الامر كانوا في غاية الضعف والخوف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها رملا يغوص فيه ارجلهم والكفار كانوا في غاية القوة لكثرتهم في العدد والعدد وكانوا قريبا من الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها صالحة للمشي والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء العدد ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكفرة فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة المعجزة ثم قال وان الله لسميع عليم دعاكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ويصلح مهملكم **قوله** تعالى اذ يريكهم الله الناصب لاذ يجوز ان يكون مضمرا اي اذكر ويجوز ان يكون عليم وفيه بعد من حيث تقييد هذه الصفة بهذا الوقت ويجوز ان تكون اذ هذه بدلا من اذ قبلها والاراءة هنا حلمية واختلف فيها النحاة هل تتعدى في الاصل لواحد كالبصرية او لاثنين كالظنية فالجمهور على الاول فاذا دخلت همزة النقل اكسبتها ثانيا او ثالثا على حسب القولين فعلى الاول تكون الكاف مفعولا اول وهم مفعول ثان وقليلا حال وعلى الثاني يكون قليلا نصبا على المفعول الثالث وهذا يبطل بجواز حذف الثالث في هذا الباب اقتصارا اي من غير دليل تقول اراني الله زيدا في منامي ورايت في النوم ولو كانت تتعدى لثلاثة لما حذف اقتصارا لانه خبر في الاصل **فصل** المعنى اذ يريك الله يا محمد المشركين في منامك اي نومك قال مجاهد ارى الله النبي عليه صلوات الله وسلامه كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه رضي الله عنهم فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم **فان قيل** رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك **فالجواب** انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله تعالى اراه البعض دون البعض فحكم الرسول صلوات الله وسلامه عليه على اولئك الذين راهم بانهم قليل وقال الحسن رضي الله عنه هذه الاراءة كانت في اليقظة والمراد من المنام العين لانها موضع النوم ولو اراكهم كثيرا لفشلتم لجبنتم ولتنازعتم اختلفتم في الامر اي في الاحجام والاقدام ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة والفشل وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر انه عليم بذات الصدور قال ابن عباس رضي الله عنهما علم ما في صدوركم من الحب لله سبحانه وتعالى وقيل علم ما في صدوركم من الجراة والجبن والصبر والجزع **قوله تعالى** واذ يريكموهم الاراءة هنا بصرية والاتيان هنا بصلة ميم الجمع واجب لاتصالها بضمير ولا يجوز التسكين ولا الضم من غير واو وقد جوز يونس ذلك فيقولوا اعطيتكمه في ضربتموه بتسكين الميم وضمها وقد يتقوى بما روي عن عثمان رضي الله عنه اراهمني الباطل شيطانا وفي هذا الكلام شذوذ من وجه اخر وهو تقديم الضمير غير الاخص على الاخص مع الانفصال **فصل** قال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان العدو قليل قبل لقاء العدو واخبر اصحابه بما راى فلما التقوا ببدر قلل الله المشركين في اعين المؤمنين قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل الى جنبي تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال الفا ويقللكم يا معشر المؤمنين في اعينهم قال السدي قال ناس من المشركين ان العير قد انصرفت فارجعوا فقال ابو جهل الان اذ برز لكم محمد واصحابه فلا ترجعوا حتى تستاصلوهم انما محمد واصحابه اكلة جزور فلا تقتلوهم واربطوهم بالحبال والحكمة في تقليل عدد المشركين في اعين المؤمنين وتصديق رؤيا الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ليقوي قلوبهم وتزداد

جرائهم على المشركين • والحكمة في تقليل عدد المؤمنين في اعين المشركين ليلا يبالغوا في الاستعداد والتاهب
والحذر فيصير ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم ثم قال جل ذكره ليقضي الله امرا كان مفعولا **فان قيل**
ذكر هذا الكلام في الاية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار **فالجواب** ان المقصود من ذكره
في الاية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون
معجزة دالة على صدق الرسول صلوات الله وسلامه عليه وههنا المقصود من ذكره انه انما فعل ذلك
ليلا يبالغ الكفار في الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور
والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذاتها بل المراد منها ما يصلح ان يكون زاد اليوم
المعاد **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا الاية • لما ذكر نعمه على الرسول صلوات الله
وسلامه عليه وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا نوعين من الادب • الاول الثبات وهو ان يوطنوا
انفسهم على اللقاء ولا يطمعوها بالتولي • والثاني ان يذكروا الله كثيرا فقال يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم
فئة اي جماعة كافرة فاثبتوا لقتالهم واذكروا الله كثيرا ادعوا الله بالنصر والظفر بهم • وقيل المراد يذكروا
الله كثيرا بقلوبهم وبالسنتهم ثم قال لعلكم تفلحون اي كونوا على رجاء الفلاح **فان قيل** هذه الاية توجب
الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لاية التحرف والتحيز **فالجواب** ان هذه الاية توجب
الثبات في الجملة وهو الجد في المحاربة واية التحريف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل الثبات
في هذا المقصود لا يتم الا مع التمسك في سائر الطاعات ولا تنازعوا لا تختلفوا فان النزاع يوجب امرين
احدهما الفشل وهو الجبن والضعف • والثاني يذهب ريحكم قال مجاهد نصرتكم • وقال السدي جرائكم وجدكم
• وقال مقاتل حدتكم • وقال النضر بن شميل قوتكم • وقال الاخفش دولتكم والريح ههنا عن بقاء الامر وجريانه
على المراد تقول العرب هبت ريح فلان اذا اقبل امره على ما يريد وهو ههنا كناية عن الدولة والغلبة قال
اذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل عاصفة سكونا • رواه ابو عبيدة ركودا • وقال اخر
انتظران قليلا ريث غفلتهم • ام تعدوان فان الريح للعادي • وقال • قد عودتهم صباهم ان يكون لهم
ريح القتال واسلاب الذين لقوا • وقيل الريح الهيبة وهو قريب من الاول كقوله
كما حميناك يوم النعف من شطط • والفضل للقوم من ريح ومن عدد • وقال قتادة وابن زيد هو ريح النصر لم يكن
نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو ومنه قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه نصرت
بالصبا واهلكت عاد بالدبور وقال النعمان بن مقرن شهدت مع رسول الله صلوات الله وسلامه عليه
فكان اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر **قوله** تعالى فتفشلوا يحتمل
وجهين • احدهما النصب على جواب النهي • والثاني الجزم عطفا على فعل النهي قبله وقد تقدم تحقيقها في
وتكونوا قبل ذلك ويدل على الثاني قراءة عيسى بن عمرو يذهب بياء الغيبة وجزمه • ونقل ابو البقاء قراءة
الجزم ولم يقيدها بياء الغيبة • وقرا ابو حياة وابان وعصمة ويذهب بياء الغيبة ونصبه • وقرا الحسن
فتفشلوا بكسر الشين • قال ابو حيان هذا غير معروف وقال غيره انها لغة ثابتة **فصل** احتج اهل
القياس بهذه الاية فقالوا القياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الاية فوجب ان يكون العمل
بالقياس حراما بيان الملازمة انا نشاهد الدنيا مملوة من الاختلافات بسبب القياسات وايضا القائلون
بالنص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الاية وقالوا قوله تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح في
وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصا عليه ثم اتبعه بقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم
ومن تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام • والجواب
بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة وايضا قوله ولا تنازعوا معطوف على قوله فاثبتوا وهو جواب
الشرط في قوله تعالى اذا لقيتم فئة فالمحرم التنازع عند لقاء فئة الكفار فلا حجة فيها وايضا فقد
ترتب على التنازع الفشل وذهاب الريح التي هي الدولة وذلك لا يترتب على القياس ثم قال جل
ذكره واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد على الصبر فامرهم بالصبر كما قال تعالى
في اية اخرى اصبروا وصابروا ورابطوا • عن سالم ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله وكان كاتبا له قال كتب
اليه عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها
العدو انتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس فقال ايها الناس لا تتمنوا العدو واسالوا الله العافية
فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف • ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب

وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم **قوله تعالى** ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون
عن سبيل الله • نزلت في المشركين حين اقبلوا الى بدر ولهم بغي وفخر فقال رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني
قالوا ولما راى ابو سفيان انه احرز عيره فارسل الى قريش انكم انما خرجتم لتمنعوا عيركم فقد نجاها الله
فارجعوا فقال ابو جهل والله لا نرجع حتى نرد بدرا وكان بدر موسما من مواسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل
عام فنقيم بها ثلاثا فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقي الخمور وتعزف علينا القيان وتسمع بنا العرب فلا يزالون
يهابوننا ابدا فوافوها فسقوا كاس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان فنهى الله سبحانه وتعالى
جل ذكره المؤمنين ان يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص النية والحسبة في نصر دينه ومؤازرة نبيه واعلم انه تعالى
وصفهم بثلاثة اشياء احدها البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة وترك شكرها • وثانيها الرياء وهو
اظهار الجميل ليرى مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء
اظهار الطاعة مع ابطان المعصية • وثالثها صدهم عن سبيل الله وهو كونهم مانعين من دين محمد صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه **قوله تعالى** بطرا ورئاء • منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين
في موضع نصب على الحال من فاعل خرجوا اي خرجوا بطرين ومرائين وبالمصدر يضاف لمفعوله **قوله تعالى** ويصدون
يجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون عطفا على بطرا ورئاء وحذف المفعول للدلالة عليه **فان قيل** يصدون
فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن قد ذكر الواحدي في الجواب ثلاثة اوجه • الاول ان يصدون
بمعنى صادين اي بطرين ومرائين وصادين • والثاني ان يكون قوله بطرا ورئاء حالا على تاويل مبطرين مرائين
ويكون قوله ويصدون اي وصادين • والثالث ان قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراؤون • قال ابن
الخطيب ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم
مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر
عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل قال ان الشيخ عبد القادر الجرجاني رحمه الله تعالى ذكر ان الاسم
يدل على التمكين والاستقرار والفعل على التجدد ومثاله في الاسم قوله سبحانه وتعالى وكلبهم باسط ذراعيه
وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة • ومثال الفعل قوله تبارك وتعالى قل من يرزقكم من السماء
والارض وذلك يدل على انه تعالى جل ذكره يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة واذا عرفت ذلك فنقول
ان ابا جهل ورهطه كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في
الزمان الذي ادعى محمد صلوات الله عليه وسلامه فيه النبوة فلهذا ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم
وذكر الصد بصيغة الفعل • واعلم ان الذي قاله ابن الخطيب لا يخدش فيما اجاب به الواحدي لان
الواحدي انما اراد من حيث الصناعة لا من حيث المعنى ثم قال والله بما يعملون محيط اي انه عالم بما
في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء **قوله تعالى** واذ زين لهم الشيطان اعمالهم الاية
وهذا من جملة النعم التي اختص الله اهل بدر بها وفي العامل في اذ وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل
عطف على ما تقدم من تذكر النعم تقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل عطف على قوله خرجوا
بطرا ورئاء الناس اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فتكون الواو للحال وقد مضمرة بعد الواو وعند من
يشترط ذلك **فصل** في هذا التزيين وجهان • الاول ان المراد بالشيطان وسوسته من غير ان يتحول
في صورة انسان وهو قول الحسن والاصم • والثاني انه ظهر في صورة انسان قالوا ان المشركين حين
ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من
ورائهم فتصور لهم الطريد اللعين ابليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة
من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجير لكم
من بني كنانة فلما رات الفئتان اي التقى الجمعان راى ابليس اللعين الملائكة قد نزلوا من السماء علم
ان لا طاقة لهم بهم نكص على عقبيه وكانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال الحارث اتخذلنا
في هذا الحال فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانهزموا **قوله تعالى** لا غالب لكم
خبر لا فيتعلق بمحذوف واليوم منصوب بما تعلق به الخبر ولا يجوز ان يكون لكم او الظرف متعلقا بغالب
لانه يكون مطولا ومتى كان مطولا اعرب نصبا **قوله** من الناس بيان لجنس الغالب وقيل هو حال
من الضمير في لكم لتضمنه معنى الاستقرار ومنع ابو البقاء ان يكون من الناس حالا من الضمير في غالب
قال لان اسم لا اذا عمل فيما بعده اعرب والامر كذلك **قوله** واني جار لكم • يجوز في هذه الجملة ان تكون

معطوفة على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة على اخرى منفية ويجوز ان تكون الواو للحال والف
جار من واو لقولهم تجاوروا وقد تقدم تحقيقه ولكم متعلق بمحذوف صفة لجار ويجوز ان يتعلق بجار لما فيه
من معنى الفعل ومعنى جار لكم اى مجير لكم من كنانة **قوله تعالى** فلما تراءت الفئتان اى التقى الجمعان نكص
على عقبيه نكص جواب لما والنكوص قال النضر بن شميل الرجوع قهقرى هاربا قال بعضهم هذا اصله الا انه
قد اتسع فيه حتى استعمل فى كل رجوع وان لم يكن قهقرى قال الشاعر
هم يضربون حبك البيض اذ لحقوا لا ينكصون اذا ما استلحموا حموا وقال مؤرج النكوص بلغة سليم قال
ليس النكوص على الاعقاب مكرمة ان المكارم اقدام على الاسل فهذا انما يريد مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار
وفيه نظر لان غالب الفرار فى القتال انما هو كما ذكر رجوع القهقرى لخوف الفار وعلى عقبيه اما موكدة عند من
يخصه بالقهقرى او موسسة عند من يستعمله فى مطلق الرجوع ثم قال انى برئ منكم انى ارى ما لا ترون
قيل راى الملائكة فخافهم وقيل راى اثر النصرة والظفر فى حق النبى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية وقيل راى جبريل عليه السلام فخافه وقيل لما راى الملائكة ينزلون من
السماء ظن ان الوقت الذى انظر اليه قد حضر فاشفق على نفسه وقيل ارى ما لا ترون من الراى وقوله انى
اخاف الله قال قتادة قال اللعين ابليس انى ارى ما لا ترون وصدق وقال انى اخاف الله وكذب والله ما به
مخافة الله تعالى ولكن علم انه لا قوة به ولا منفعة فاوردهم واسلمهم وقال عطا انى اخاف الله ان
يهلكنى فيمن هلك وقال الكلبى خاف ان ياخذه جبريل عليه السلام ويعرفهم حاله فلا يطيعوه وقيل
معناه انى اخاف الله اى اعلم صدق وعده لاوليائه لانه كان على ثقة من امره وقيل معناه انى اخاف
الله عليكم وقوله والله شديد العقاب قيل انقطع الكلام عند قوله اخاف الله ثم يقول الله والله شديد
العقاب ويجوز ان يكون من بقية كلام ابليس روى طلحة بن عبد الله بن كريز رضى الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما روى الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا
اغيظ منه فى يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما
كان من يوم بدر فقيل وما راى يوم بدر فقال اما انه راى جبريل عليه السلام وهو يزع الملائكة
حديث مرسل **قوله تعالى** اذ يقول المنافقون العامل فى اذ اما زين واما نكص واما شديد العقاب
واما اذكر وقال ابن الخطيب وانما لم تدخل الواو فى قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف التزيين
على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء الناس واما قوله واذ يقول المنافقون ليس فيه عطف على ما قبله بل هو
ابتداء كلام منقطع عما قبله **فصل** المنافقون قوم من الاوس والخزرج واما الذين فى قلوبهم
مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوى اسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم
اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا
وقالوا غر هولاء دينهم وغر هولاء دينهم منصوب القول بالمحل قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه
انهم ثلاث مائة وثلاثة عشر يقاتلون الف رجل وقيل المراد ان هولاء يسعون فى قتل انفسهم رجاء
ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل فقالوا غر هولاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن
الوليد بن المغيرة وابو قيس بن الفاكه بن المغيرة المخزوميان والحرث بن زمعة بن الاسود بن المطلب
وعلى بن امية بن خلف الجمحى والعاص بن امية بن الحجاج ثم قال تعالى جل ذكره ومن يتوكل على الله اى يسلم
امره الى الله ويثق به فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شى حكيم يوصل العذاب الى اعدائه
والرحمة والثواب الى اوليائه **قوله تعالى** جل ذكره ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة الاية
لما شرح احوال الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذى يصل اليهم قرا ابن عامر والاعرج تتوفى بتاء
التانيث لتانيث الجماعة والباقون بياء الغيبة وفيها تخريجان اظهرهما الموافقة لقراءة من تقدم ان
الفاعل هم الملائكة وانما ذكر للفصل ولان التانيث مجازى والثانى ان الفاعل ضمير الله تعالى جل ذكره
لتقدم ذكره والملائكة عليهم السلام مبتدا ويضربون خبره وفى هذه الجملة حينئذ وجهان احدهما
انها حال من المفعول والثانى انها استينافية جوابا لسوال مقدر وعلى هذا فيوقف على الذين
كفروا والخلاف الوجهين قبله وضعف ابن عطية وجه الحال بعدم الواو وليس بضعيف لكثرة مجى
الجملة الحالية مشتملة على ضمير ذى الحال خالية من واو نظما ونثرا وعلى كون الملائكة فاعلا ان يكون
يضربون جملة حالية سواء قرى بالتانيث ام بالتذكير وجواب لو محذوف للدلالة عليه اى لرايت
امرا عظيما **فصل** المعنى ولو عاينت لان لو ترد المضارع الى الماضى كما ترد الماضى الى المضارع

فصل قال الواحدى رحمه الله تعالى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم قبل عند الموت يضرب الملائكة وجوه الكفار
وادبارهم وقيل اراد المشركين الذين قتلوا ببدر كانت الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم قال سعيد بن
جبير ومجاهد يريد استاههم ولكن الله تعالى حيى يكنى قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون اذا اقبلوا
بوجوههم الى المسلمين ضربت الملائكة وجوههم بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملائكة يضربون ادبارهم وقال
ابن جريج يريد ما اقبل منهم وما ادبر يضربون اجسامهم كلها والمراد بالتوفى القتل **قوله تعالى** وذوقوا عذاب
الحريق هذا منصوب باضمار قول الملائكة اى يضربونهم ويقولون لهم ذوقوا وقيل الواو فى يضربون للمؤمنين
اى يضربون حال القتال وحال توفى ارواحهم الملائكة قيل كان مع الملائكة عليهم السلام مقامع من حديد
يضربون بها الكفار فتلتهب النار فى جراحاتهم فذلك قوله عز وجل وذوقوا عذاب الحريق وقال الحسن هذا يوم
القيامة تقول لهم خزنة جهنم ذوقوا عذاب الحريق وقال ابن عباس رضى الله عنهما يقولون لهم ذلك بعد
الموت **قوله** عز وعلا ذلك بما قدمت ايديكم اى ذلك الضرب الذى وقع بكم او عذاب الحريق بما قدمت
ايديكم بما كسبت ايديكم وهذا اخبار عن قول الملائكة قال الواحدى يجوز ان يكون ذلك مبتدا وخبره بما
قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاؤكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون
محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم **فان قيل** قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضى ان فاعل
هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع لوجوه اولها ان العذاب انما يصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب
لا اليد وثانيها ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يكون ايصال العذاب لها
فالجواب ان اليد هنا عبارة عن القدرة وحسن هذا المجاز كون اليد الة العمل والقدرة هى
المؤثرة فى العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك
وهو المومن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصى وهذه الاعضاء الات الانسان وادوات له فى الفعل فاضيف
الفعل فى الظاهر الى الالة وهو فى الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان **فان قيل** انه جعل هذا العقاب
انما تولد عن الفعل الذى صدر عنه والعقاب انما يتولد عن العقايد الباطلة **فالجواب**
انا بينا ان الفعل انما ينشا عن الاعتقاد فاطلق على المسبب اسم السبب وهذا اشهر وجوه المجاز **قوله**
سبحانه وتعالى وان الله ليس بظلام للعبيد فى محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض اى بان الله
والثانى انك ان جعلت قوله ذلك فى موضع رفع ايضا وذلك ان الله قال الكسائى ولو كسرت الف ان
على الابتدا كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مبتدا منقطعا عما قبله **فصل** قالت المعتزلة لو كان
تعالى يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله جل ذكره ذلك بما قدمت ايديكم وان
الله ليس بظلام للعبيد وذلك يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لان العبد قدم ما استوجب عليه
هذا العذاب وذلك يدل على انه تعالى لو عذبه من دون ذلك التقدير لكان ظالما وايضا لو كان موجد الكفر والمعصية
هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وهذه المسئلة قد سبق ذكرها وسنستقصي فى الاعراف **قوله** سبحانه
وتعالى كداب ال فرعون الاية اعلم انه تعالى لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا اتبعه بان بين ان هذه
طريقته وسنته ودابه فى الكل فقال كداب ال فرعون قال ابن عباس رضى الله عنهما هو ان ال فرعون
ايقنوا ان موسى عليه السلام نبى الله فكذبوه كذلك هولاء جاءهم محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
بالصدق فكذبوه فانزل الله بهم عقوبة كما انزل بال فرعون والذين من قبلهم اى كعادة الذين من
قبلهم وتقدم الكلام على كداب ال فرعون فى ال عمران ثم قال تبارك وتعالى ان الله قوى شديد العقاب والغرض
منه التنبيه على ان لهم عذابا موخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة فى العقاب
الذى انزله بهم فقال ذلك بان الله ذلك مبتدا وخبر ايضا كنظيره اى ذلك العذاب او الانتقام بسبب
ان الله **قوله تعالى** لم يك قال اكثر النحاة انما حذفت النون لانه تشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف
اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم قال الواحدى وهذا ينتقض بقولهم لم يزن
ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا واجاب على بن عيسى بان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل
قد حصل منه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول فى
الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى استعمالها فى اكثر الاوقات فاحتمل هذا الحذف بخلاف
قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق **فصل** معنى الاية انه تعالى لا يغير
ما انعم على قوم حتى يغيروا ما بهم بالكفران وترك الشكر فاذا فعلوا ذلك غير الله ما بهم فسلبهم النعمة
فصل قال القاضى معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل

والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزا على معاصي سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جبلاتهم وعقولهم ابتدا للنار كما تقوله القوم لما صح ذلك واجيب بان ظاهر الاية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو حملنا الاية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينيذ يكون فعل الانسان موثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله موثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله تعالى غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاوه اولا لما امكن للعبد ان ياتي بشي من الافعال والاقوال ثم قال ان الله سميع عليم اي سميع لاقوالهم عليم بافعالهم قوله تعالى جل وعز كداب ال فرعون والذين من قبلهم الاية فان قيل انه تبارك وتعالى ذكر كداب ال فرعون مرتين فما فايدته فالجواب من وجوه منها ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل ومنها انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت والثاني انه ما نزل بهم في القبر في الاخرة ومنها ان الكلام الاول وهو قوله كفروا بايات الله والكلام الثاني وهو قوله كفروا بايات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا دلايل الالهية والثاني اشارة الى انهم جحدوا نعم ربهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلايل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان الكفران اثرا عظيما في حصول الهلاك ومنها ان الاول داب في ان هلكوا لما كفروا وهذا داب في ان لم يغير الله نعمهم حتى يغيروا هاهم ومنها قال الكرماني يحتمل ان يكون الضمير في كفروا في الاية الاولى عايدا على قريش والضمير في كذبوا في الثانية عايدا على ال فرعون ومن ذكر معهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم اهلكنا بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالريح وبعضهم بالغرق وكذلك اهلكنا كفار بدر بالسيف لما كذبوا واغرقنا ال فرعون وكل كانوا ظالمين جمع الضمير في كانوا وجمع ظالمين مراعاة لمعنى كل لان كلا متى قطعت عن الاضافة جاز مراعاة لفظها تارة ومعناها اخرى وانما اختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل ولو روعي اللفظ فقيل مثلا وكل كانوا ظالمين نتفق الفواصل قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الاية لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية في الشر والفساد فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت فيه صفتان الاولى الكافر المستمر على كفره مصرا عليه والثانية ان يكون ناقضا للعهد فقوله الذين كفروا فهم لا يومنون اشارة الى استمرارهم على الكفر واصرارهم عليه وقوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة اشارة الى نقض العهد قال الكلبي ومقاتل يعني يهود قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه الذين عاهدت منهم اي عاهدتهم وقيل عاهدت بعضهم وقيل ادخل من لان معناه اخذت منهم العهد ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال ابن عباس رضي الله عنهما هم بنو قريظة نقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا المشركين على قتال النبي صلوات الله وسلامه عليه واصحابه رضي الله عنهم ثم قالوا نسينا واخطانا فعاهدهم ثانيا فنقضوا العهد ومالوا مع الكفار على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يوم الخندق وركب كعب ابن الاشرف الى مكة فوافقهم على مخالفة رسول الله صلوات الله وسلامه وهم لا يتقون لا يخافون الله تعالى في نقض العهد قوله تعالى الذين عاهدت يجوز فيه اوجه احدها الرفع على البدل من الموصول قبله او على النعت له او على عطف البيان او النصب على الذم او الرفع على الابتدا والخبر قوله فاما تثقفنهم بمعنى من تعاهد منهم اي الكفار ثم ينقضون عهدهم فان ظفرت بهم فاصنع كيت وكيت فدخلت الفا في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وهذا ظاهر كلام ابن عطية ومنهم من يجوز ان يكون حالا من عايد الموصول المحذوف اذ التقدير الذين عاهدتهم اي كاينين منهم ومن للتبعيض وقيل هي بمعنى مع وقيل الكلام محمول على معناه اي اخذت منهم العهد وقيل زايدة اي عاهدتهم والاقوال الثلاثة ضعيفة والاول واضح قوله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم قال الليث رحمه الله تعالى يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه ظفرنا به قال مقاتل ان ادركتهم في الحرب واسرتهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم من وراهم وقال سعيد بن جبير انذر بهم من خلفهم والعامة على الدال المهملة في فشرد

اصل التشريد التطريد والتفريق مع الاضطراب والمعنى فرق بهم جمع كل ناقض فعل مثل ما فعلوا من نقض العهد ... لعلهم يذكرون ... من خلفهم من اهل مكة واليمن لعلهم يتعظون فلا ينقضون العهد وقرا الاعمش بخلاف عنه شرذ بالذال المعجمة قال ابو حيان وكذا هي في مصحف عبد الله قال شهاب الدين ولم اقف ... حادث ... وهذه المادة اعني الشين والراء والذال المعجمة مهملة في لغة العرب وفي هذه القراءة اوجه احدها ان الذال بدل من الدال ... الثاني انه مقلوب من شذر ... المتفرق ... الثالث انه من شذر في مقاله اذا اكثر فيه ... قاله ابو البقاء ومعناه غير لائق هنا وقال قطرب في لغة العرب شرذ بالمعجمة التنكيل وهذا يقوي قول من قال ان هذه المادة ثابتة في لغة العرب قوله من خلفهم مفعول شرد وقرا الاعمش بخلاف عنه وابو حيان من خلفهم جارا ومجرورا والمفعول على هذه القراءة محذوف اي فشرد امثالهم من الاعداء او ناسا يعملون بعملهم والضمير في لعلهم يذكرون الظاهر عوده على من خلفهم اي اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا وقيل يعود على المثقفين وليس له معنى طائل قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء مفعول انبذ محذوف اي انبذ اليهم عهودهم اي اطرحها ولا تكترث بها وعلى سواء حال اما من الفاعل اي انبذها وانت على طريق قصد اي كاينا على عدل فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما من الفاعل والمفعول معا اي كاينين على استواء في العلم او في العداوة وقرا العامة بفتح السين وزيد بن علي بكسرها وهي لغة تقدم التنبيه عليها اول البقرة فصل المعنى واما تعلمن يا محمد من قوم معاهدين خيانة نقض عهد بما يظهر لك من اثار الغدر كما ظهر من قريظة والنضير فانبذ اليهم فاطرح اليهم عهدهم على سواء بان تعلمهم حين اياهم انك قد نسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون انت وهم في العلم بنقض العهد سواء فلا يتوهموا انك نقضت العهد بنصب الحرب معهم وقوله ان الله لا يحب الخاينين هذه الجملة تحتمل ان تكون تعليلا لامره بالامر بنبذ العهد على عدل وهو اعلامهم وان تكون مستانفة سيقت لذم من خان رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما عليه ونقض عهده قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا الاية قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يحسبن بيا الغيبة هنا وفي النور في قوله تعالى لا يحسبن الذين كفروا معجزين كذلك خلا حفصا والباقون بتا الخطاب وفي قراة الغيبة تخريجات كثيرة سبق نظايرها في اواخر ال عمران ولا بد من التنبيه هنا على ما تقدم فمنها ان الفعل مسند الى ضمير يفسره السياق تقديره ولا يحسبن هو اي قبيل المومنين او الرسول عليه الصلاة والسلام او حاسب او يكون الضمير عايدا على من خلفهم وعلى هذه الاقوال فيجوز ان يكون الذين كفروا مفعولا اول وسبقوا جملة في محل نصب مفعولا ثانيا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا ثم اختلف هولاء في المفعولين فقال قوم الاول محذوف تقديره ولا يحسبنهم الذين كفروا سبقوا فهم مفعول اول وسبقوا في محل الثاني او يكون التقدير لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا وهو في المعنى كالذي قبله وقال قوم بل ان الموصولة محذوفة وهي وما في خبرها سادة مسد المفعولين والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا فحذفت ان الموصولة وبقيت صلتها كقوله تعالى ومن اياته يريكم اي ان يريكم وقوله قل افغير الله تامروني اعبد قاله الزجاج والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقونا وحذف ان كثير في القران وفي كلام العرب فاما القران فكالايات المذكورة ومن كلام العرب قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى ويويد هذا الوجه قراة عبد الله انهم سبقوا وقال قوم بل سبقوا في محل نصب على الحال والساد مسد المفعولين انهم لا يعجزون في قراة من قرا بفتح انهم وهو ابن عامر والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا سابقين انهم لا يعجزون وتكون لا مزيدة ليصح المعنى قال الزمخشري بعد ذكره هذه الاوجه وليست هذه القراة التي تفرد بها حمزة بنيرة وقد رد عليه جماعة هذا القول وقالوا لم ينفرد بها حمزة بل وافقه عليها من قرا السبعة ابن عامر احد القرا واعلاهم اسنادا وعاصم في رواية حفص ثم يحيى قراة ابي جعفر المدني شيخ نافع وابي عبد الرحمن السلمي وابن محيصن وعيسى والاعمش والحسن البصري وابي رجا وطلحة وابن ابي ليلى وقد رد عليه ابو حيان ايضا ان لا يحسبن واقع على انهم لا يعجزون ويكون لا صلة بانه لا يتاتى على قراة حمزة فان حمزة يقرا بكسر الهمزة يعني فكيف يلتيم قراة حمزة على هذا التخريج قال شهاب الدين هو لم يلتزم التخريج على قراة حمزة في الموضعين اعني لا يحسبن وقوله انهم لا يعجزون حتى يلزمه ما ذكر واما قراة الخطاب فواضحة اي لا يحسبن يا محمد او يا سامع والذين

كفروا مفعولا اول والثاني سبقوا وقد تقدم في آل عمران وجه انه يجوز ان يكون الفاعل الموصول والثاني
بسا التابيث لانه بمعنى القوم كقوله كذبت قوم نوح وتقدم فيه بحث وهو عايد ههنا وقرا الاعمش ولا
تحسب الذين كفروا بفتح البا وتحريكها على ان الفعل مؤكد بنون التوكيد الخفيفة فحذفها لالتقا الساكنين
كما حذف له التنوين فهو كقوله ولا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه اي ولا تهينن
ونقل بعضهم ولا تحسب الذين من غير توكيد البتة وهذه القراة بكسر البا على اصل التقا الساكنين اسب
قالوا نزلت في الذين انهزموا يوم بدر من المشركين فمن قرا بالبا يقول لا تحسبن الذين كفروا انفسهم
سابقين فانهم من عذابنا ومن قرا بالتا فعلى الخطاب **قوله تعالى** انهم لا يعجزون قرا ابن عامر بالفتح
والباقون بالكسر فالفتح اما على حذف لام العلة اي لانهم واستبعد ابو عبيد وابو حاتم قراءة ابن عامر
ووجه الاستبعاد انها تعليل للنهي اي لا تحسبنهم فايتين لانهم لا يعجزون اي لا يقع منك حسبان لفوتهم
لانهم لا يعجزون واما على انها بدل من مفعول الحسبان وقال ابو البقا انه متعلق بتحسب اما مفعول
او بدل من سبقوا وعلى كلا الوجهين تكون لا زايدة وهو ضعيف الوجهين احدهما زيادة لا والثاني
ان مفعول حسب اذا كان جملة وكان مفعولا ثانيا كانت ان فيه مكسورة لانه موضع ابتدا وخبر
وقرا العامة لا يعجزون بنون واحدة خفيفة مفتوحة وهي نون الرفع وقرا ابن محيصن يعجزوني
بنون واحدة بعدها يا المتكلم وهي نون الوقاية او نون الرفع وقد تقدم ذلك في سورة الانعام
تحاجوني قال الزجاج الاختيار الفتح في النون ويجوز كسرها على ان المعنى لا يعجزونني وتحذف النون
الاولى لاجتماع النونين كما قال عمرو بن ابي ربيعة تراه كالثغام يعل مسكا يسو الغاليات اذا فليني وقال
متمم بن نويرة ولقد علمت ولا محالة انني للحادثات فهل تريني اجزع قال الاخفش في هذا البيت
فحذا يجوز على الاضطرار وقرا ابن محيصن ايضا يعجزون بنون مشددة ومكسورة ادغم نون الرفع في
نون الوقاية وحذف يا الاضافة مجتزيا عنها بالكسرة وعنه ايضا فتح العين وتشديد الجيم وكسر
النون من عجز مشددا قال ابو جعفر وهذا خطا من وجهين احدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف
امره والاخر كان يجب ان يكون بنونين قال شهاب الدين اما تخطية النحاس له فخطا لان الاتيان
بالنونين ليس بواجب بل هو جايز وقد قرا به في مواضع في المتواتر سيأتي بعضها واما عجز بالتشديد
فليس معناه مقتصرا على ما ذكر بل نقل غيره من اهل اللغة ان معناه نسبني الى العجز وان معناه بطا
وثبط والقراة معناها لا يفوتون باحد المعنيين وقرا طلحة بكسر النون خفيفة **قوله تعالى** واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة لما اوجب على رسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما ان يشرد
من صدر منه نقض العهد بان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امره في هذه الآية بالاعداد
للكفار وقيل ان الصحابة رضي الله عنهم لما قصدوا الكفار يوم بدر بلا آلة ولا عدة امرهم الله
تبارك وتعالى ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما امكنهم من آلة وعدة وقوة والاعداد
اتخاذ الشي لوقت الحاجة والمراد بالقوة الآلات التي تكون لكم قوة عليهم من الخيل والسلاح قال
صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما عليه وهو على المنبر الا ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي الا ان القوة
الرمي وقال بعضهم القوة هي الحصون وقال اهل المعاني هذا عام في كل ما يتقوى به على الحرب وقوله
صلوات الله وسلامه عليه القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كقوله صلوات الله وسلامه عليه
الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره **فان قيل** ان قوله واعدوا لهم ما استطعتم كان يكفي فلم
خص الرمي والخيل بالذكر **فالجواب** ان الخيل لما كانت اصل الحروب واوزارها التي عقد الخير
في نواصيها وهي اقوى القوة واشد العدة وحصون الفرسان وبها يجال في الميدان خصها بالذكر
تشريفا واقسم بغبارها تكريما فقال والعاديات ضبحا الآيات ولما كانت السهام من انجع ما يتعاطى
في الحروب والنكاية في العدو واقربها تناولا للارواح خصها رسول الله صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه بالذكر ولها نظير هذا قوله تعالى وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة ومثله كثير
قوله تعالى من قوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الموصول والثاني انه
العايد عليه اذ التقدير ما استطعتموه حال كونه بعض القوة ويجوز ان يكون من لبيان الجنس
قوله تعالى ومن رباط الخيل جوزوا فيه ان يكون جمع الربط مصدر ربط يربط نحو كعب وكعاب
وكلب وكلاب وان يكون مصدرا الرباط نحو صاح صياحا قالوا لان مصادر الثلاثي لا تنقاس وان
كان مصدرا فالمعنى المفاعلة لان رباط الخيل يفعله كل واحد لفعل الآخر فرابط المؤمنون

بعضهم بعضا قال معناه ابن عطية قال ابو حيان قوله مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس ليس بصحيح بل لها
مصادر منقاسة ذكرها النحويون قال شهاب الدين في المسالة خلاف مشهور وقولهم ينقل الاجماع على عدم
القياس حتى يرد عليه بالخلاف فانه قد يكون اختار احد المذاهب وقال به فلا يرد عليه بالقول الآخر
وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل الذي يربط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة
ويجوز ان يكون جمع ربيط يعني بمعنى مربوط كفصيل وفصال والمصدر هنا مضاف لمفعوله وقرا الحسن
وابو حيوة ومالك بن دينار ومن ربط بضمتين وعن الحسن ايضا ربط بضم وسكون نحو كتاب وكتب
قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر قال شهاب الدين لا نسلم والحالة هذه انه مصدر
بل حكى ابو زيد ان الرباط الخمس من الخيل فما فوقها وان جمعها ربط ولو سلم انه مصدر فلا نسلم انه لم
يختلف انواعه وقد تقدم ان رباطا يجوز ان يكون جمعا لربط المصدر فما كان الجواب هناك فهو جواب
هنا **فصل** قال القرطبي روى ابو حاتم عن ابي زيد الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعة
ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط يربط ربطا وارتبط يرتبط ارتباطا ومربط الخيل ومرابطها وهي ارتباطها بازاء
العدو وقال امرؤ القيس يرتبطها العدوه في الحرب ان الله خير موفق روي ان رجلا قال لابن سيرين ان
فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال يشترى به الخيل فترتبط في سبيل الله ويغزى عليها فقال الرجل انما اوصى للحصون فقال الم تسمع قول الشاعر
ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون الخيل لا مدر القرى وقال عكرمة رباط الخيل الاناث وهو قول
الفرا لانها اولى ما يربط لتناسلها ونمايها ذكره الواحدي والقايل ان يقول بل حمل اللفظ على الفحول اولى
لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها والفحول اقوى على الكر والفر والعدو فوجب تخصيص هذا اللفظ
بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطة سواء كانت فحولا
او اناثا وروي عن خالد بن الوليد انه كان لا يركب في القتال الا الاناث لقلة صهيلها وروى ابن محيريز
قال كانت الصحابة رضي الله عنهم يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف واناث الخيل عند البيات والغارات
قال عليه صلوات الله البر الرحيم وسلامه الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة الاجر والمغنم
وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه من احتبس فرسا في سبيل
الله تعالى ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة **فصل**
وهذه الآية تدل على جواز وقف الخيل والسلاح واتخاذ الخزاين والخزان للاعدا ويؤيده حديث ابن عمر
في الفرس الذي حمل عليه في سبيل وقوله صلوات الله عليه وسلامه في حق خالد واما خالد فانكم تظلمون خالدا
وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله تعالى وما روي ان امراة جعلت بعيرا في سبيل فاراد زوجها
الحج فسالت رسول الله صلوات الله عليه وسلامه فقال ادفعه اليه ليحج عليه فان الحج سبيل الله ولانه مال
ينتفع به في وجه قربة فجاز ان يوقف كالرباع ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد هذه الاشيا فقال
ترهبون به عدو الله وعدوكم لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين للجهاد مستعدين له بجميع
الاسلحة والآلات خافوهم **قوله** ترهبون يجوز ان يكون حالا من فاعل اعدوا اي حصلوا لهم هذا حال كونهم
مرهبين وان يكون حالا من مفعول والموصول اي اعدوه مرهبا به وجاز نسبته لكل منهما لان في الجملة
ضميريهما هذا اذا اعدنا الضمير من به على ما الموصولة اما اذا اعدناه على الاعداد المدلول عليه باعدوا
وعلى الرباط او على القوة بتاويل الحول فلا يتاتى مجيها من الموصول ويجوز ان يكون حالا من ضمير لهم كذا
نقله ابو حيان عن غيره فقال وترهبون قالوا حال من ضمير اعدوا او من ضمير لهم ولم يتعقبه بنكير وكيف
يصح جعله حالا من الضمير في لهم ولا رابط بينهما ولا يصح تقدير ضمير في ترهبون لاخذه معموله وقرا الحسن
ويعقوب ورواها ابن عقيل عن ابي عمرو ترهبون مضعفا عداه بالتضعيف كما عداه العامة بالهمزة
والمفعول الثاني على كلتا القراتين محذوف لان الفعل قبل النقل بالهمزة او بالتضعيف متعد لواحد نحو
رهبتك والتقدير ترهبون عدو الله قتالكم ولقاكم وزعم ابو حاتم ان ابا عمرو نقل قراة الحسن بيا الغيبة
وتخفيف يرهبون وهي قراة واضحة فان الضمير حينيذ يرجع الى من رجع اليه ضمير لهم فانهم اذا خافوا
خوفوا من وراءهم **قوله تعالى** عدو الله العامة قراوه بالاضافة وقراة السلمي منونا ولله بلام الجر وهو
مفرد والمراد به الجنس فمعناه اعدا الله قال صاحب اللوامح وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة ايضا
لم يتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال ولا يتعرف ذلك وان اضيف
الى المعارف واما عدوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة ويجوز ان يتعرف لانه قد اعيد ذكره ومثله رايت
صاحبا لكم فقال لي صاحبكم يعني ان عدوا يجوز ان يلمح فيه الوصف فلا يتعرف وان لا يلمح فيتعرف

قوله تعالى وآخرين نسق على عدو الله ومن دونهم صفة لآخرين قال ابن عطية من دونهم بمنزلة قولك دون ان يكون
هؤلاء فدون في كلام العرب ومن دون يقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي فيها القول ومنه المثل
وأمر دون عبيدة الوذم يعني ان الظرفية هنا مجازية لان دون لا بد ان تكون ظرفا حقيقة او مجازا قوله سبحانه
لا تعلمونهم الله يعلمهم في هذه الآية قولان أحدهما ان علم هنا متعدية لواحد لانها بمعنى عرف ولذلك
تعدت لواحد والثاني انها على بابها فتتعدى لاثنين والثاني محذوف اي لا تعلمونهم فازعين او محاربين
ولا بد هنا من التنبيه على شيء وهو ان هذين القولين لا يجوز ان يكونا في قوله الله يعلمهم بل يجب ان يقال
انها المتعدية الى اثنين وان ثانيهما محذوف لما تقدم من الفرق بين العلم والمعرفة منها ان المعرفة تستدعي
سبق جهل ومنها ان متعلقها الذوات دون النسب وقد نص العلماء على انه لا يجوز ان يطلق ذلك اعني الوصف
بالمعرفة على الله تعالى قوله سبحانه جل ذكره وآخرين من دونهم لا تعلمونهم قال الحسن وابن زيد
المنافقون لا تعلمونهم لانهم معكم يقولون لا اله الا الله وقال مجاهد ومقاتل هم بنو قريظة وقال
السدي هم اهل فارس وروى ابن جريج عن سليمان بن موسى قال هم كفار الجن لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في دار فيها فرس حبيس
وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وقيل المراد العدو من المسلمين فكان المسلم يعاديه الكافر
فقد يعاديه المسلم ايضا ثم قال تعالى وما تنفقوا من شيء في سبيل الله فهذا عام في الجهاد وفي سائر وجوه
الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس رضي الله عنهما يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الآخرة اجره وانتم
لا تظلمون اي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم
منه شيئا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها الآية لما بين ما يرهب العدو من القدرة بين بعده انهم عند هذا
الارهاب اذا مالوا الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة والجنوح الميل يقال جنحت الابل اذا مالت اعناقها قال ذو الرمة
اذا مات فوق الرحل احييت روحه بذكراك والعيس المراسيل جنح ويقال جنح الليل اقبل قال النضر بن شميل
جنح الرجل الى فلان ولفلان اذا خضع له والجنوح الاتباع ايضا لتضمنه الميل قال النابغة يصف طيرا يتبع
الجيش جوانح قد ايقن ان قبيله اذا ما التقى الجمعان اول غالب ومنه الجوانح للاضلاع لميلها على حشوة الشخص
والجناح من ذلك لميلانه على الطائر وقد تقدم الكلام على بعض هذه المادة في البقرة قوله تعالى للسلم تقدم
الكلام على السلم في البقرة وقرأ ابو بكر رضي الله عنه عن عاصم بكسر السين وكذا في القتال وتدعوا الى السلم
وافقه حمزة على ما في القتال والسلم يتعلق بجنحوا فقيل يتعدى بها وبالى وقيل هنا بمعنى الى وقرأ الاشهب
العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والفتح لغة تميم والضمير في لها يعود على السلم لانه تذكر وتؤنث ومن
التانيث قوله وافيت للحرب الاثهار واعددت للسلم اوزارها وقال آخر
السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع وقيل انث الهاء في لها لانه قصد به
الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اي من بعد فعلتهم وقال الزمخشري السلم تؤنث
تانيث نقيضها وهي الحرب وانشد البيت المتقدم السلم تأخذ منها **فصل** قال الحسن وقتادة هذه
الآية نسخت بقوله اقتلوا المشركين وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال غيرهم ليست
منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة
كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه كانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة وقوله
وتوكل على الله اي فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله تعالى انه هو السميع العليم نبه بذلك على الزجر عن
نقض العهد لانه عالم بما يضمر العبد سميع لما يقوله قال مجاهد نزلت في قريظة والنضير وورودها
فيهم لا يمنع من اجرائها على عمومها قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك الآية اي يريدوا ان يغدروا ويمكروا
بك قال مجاهد قريظة يعني فان حسبك الله كافيك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين اي بالانصار
فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين
فالجواب ان التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير
واسطة اسباب معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد بقوله
ايدك بنصره والثاني هو المراد بقوله وبالمؤمنين ثم بين كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين
قلوبهم اي بين الاوس والخزرج كانت بينهم خصومات ومحاربة في الجاهلية فصيرهم الله تعالى اخوانا
بعد ان كانوا اعداء وتبدلت تلك العداوة بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليه الا الله تعالى

لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف
في القلوب بقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام
والاتقان او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر **فصل** احتجوا بهذه
الآية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات كلها من خلق الله تعالى لان تلك الالفة والمودة انما حصلت
بسبب الايمان ومتابعة الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا
لله تعالى لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك خلاف صريح الآية قال القاضي
لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى بهذا التأويل
كما يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا هنا واجيب بان
كلما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل
حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة
وايضا فالبرهان العقلي مقو لهذا الظاهر لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس
فرجحان احد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله
تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي قوله
تعالى يا ايها النبي حسبك الله الآية لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية
مطلقا وعلى هذا التقدير لا يلزم منه التكرار وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله
ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر رضي الله عنه قال سعيد بن جبير اسلم
مع النبي صلوات الله عليه دائما وسلامه ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الآية
قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بامر رسول الله صلوات الله وسلامه
قوله تعالى ومن اتبعك فيه اوجه احدها ان يكون من مرفوع المحل عطفا على الجلالة اي يكفيك الله والمؤمنون
وبهذا فسر الحسن البصري وجماعة وهو الظاهر ولا محذور في ذلك من حيث المعنى فان قالوا من كان الله ناصره
امتنع ان يزاد حاله او ينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا فاسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من
ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه واجاب بان الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل
بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل الا بناء على
الاسباب المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين وان كان بعض الناس استضعف كون المؤمنين يكونون
كافين النبي صلى الله عليه وسلم وتأول الآية على ما سنذكره الثاني ان من مجرور المحل عطفا على الكاف في حسبك
وهذا رأي الكوفيين وبهذا فسر الشعبي وابن زيد قالا معناه وحسب من اتبعك الثالث ان محله نصب
على المعية قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا تجر
لان عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع وقال فحسبك والضحاك سيف مهند والمعنى كفاك وكفى تباعك
المؤمنين ناصرا قال ابو حيان وهذا مخالف لكلام سيبويه فانه قال حسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى
كفاك وقبح ان يحملوه على المضمر نووا الفعل كانه قال بحسبك ويحسب اخاك ثم قال وفي ذلك الفعل المضمر
ضمير يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيكون من عطف الجمل ولا يجوز ان يكون من باب الاعمال
لان طلب المبتدأ للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل او ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقد سبق
الزمخشري الى كونه مفعولا معه الزجاج الا انه جعل حسب اسم فعل فانه قال حسب اسم فعل والكاف نصب
والواو بمعنى مع وعلى هذا يكون الله فاعلا وعلى هذا التقدير يجوز في ومن ان يكون معطوفا على الكاف
لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف ثم قال ابو حيان الا ان مذهب الزجاج خطأ لدخول
العوامل على حسب نحو بحسبك درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل فيحمل
هذا عليه وقال ابن عطية بعد ما حكى عن الشعبي وابن زيد ما تقدم عنهما من المعنى فمن هذا التأويل في
محل نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى بيكفيك الذي سدت حسبك مسده قال ابو حيان
هذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من
نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كأنه
قيل يكفيك الله او كفاك لكن العطف على التوهم لا ينقاس والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد
ان تكون من مجرورة بحسب محذوفة لدلالة حسبك عليها كقوله اكل امرئ تحسبين امرأ
ونار توقد بالليل نارا اي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور قال ابن عطية وهذا الوجه

بن حذف المضاف مكروه بانه ضرورة الشعر قال ابو حيان وليس بمكروه ولا ضرورة بل اجازه سيبويه وخرج عليه البيت وغيره من الكلام قال شهاب الدين قوله بل اضافة صحيحة ليست من نصب فيه نظر لان النحويين على ان اضافة حسب واخواتها اضافة غير محضة وعللوا ذلك بانها في قوة اسم فاعل ناصب لمفعول به فان حسبك بمعنى كافيك وغيرك بمعنى مغايرك وقيد الاوابد بمعنى مقيدها قالوا ويدل على ذلك انها توصف بالنكرات فيقال مررت برجل حسبك من رجل وجوز ابو البقاء فيه الرفع من ثلاثة اوجه احدها انه نسق على الجلالة كما تقدم الا انه قال فيكون خبرا اخر كقولك القائمان زيد وعمرو ولم يثن حسبك لانه مصدر وقال قوم هذا ضعيف لان الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لا يحسن في قولهم ما شاء الله وشئت وثم ههنا اولى يعني انه من طريق الادب لا يؤتى بالواو التي تقتضي الجمع بل يأتي بثم التي تقتضي التراخي والحديث دال على ذلك الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره وحسب من اتبعك الثالث هو مبتدا والخبر محذوف تقديره ومن اتبعك كذلك اي حسبهم الله وقرا الشعبي ومن بسكون النون اتبعك بزنة اكرمك قوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال الاية لما بين انه تعالى كافيه بنصره وبالمؤمنين بين ههنا انه ليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما كفل بالكفاية بشرط ان يحصل منهم التعاون على القتال والتحريض التحضيض والحث يقال حرض وحرس وحرك وحث بمعنى واحد وقال الهروي يقال حارض على الامر واكب وواظب وواصب بمعنى قيل واصله من الحرض وهو الهلاك قال تعالى جل ذكره حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين وقال

اني امرؤ رابني هم فاحرضني حتى بليت وحتى شفني سقم

قال الزجاج تاويل التحريض في اللغة ان يحث الانسان على شيء حتى يعلم انه حارض والحارض المقارب للهلاك واستبعد الناس هذا منه وقد نحا الزمخشري نحوه فقال التحريض المبالغة في الحث على الامر من الحرض وهو ان ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفي على الموت او يسميه حارضا ويقول له ما اراك الا حرضا وقرا الاعمش حرص بالصاد المهملة وهو من الحرص ومعناه مقارب لقراءة العامة قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الاية اثبت في الشرط الاول قيدا وهو الصبر وحذفه من الثاني واثبت في الثاني قيدا وهو كونهم من الكفرة وحذف من الاول والتقدير مائتين من الذين كفروا ومائة صابرة فحذف من كل منهما ما اثبت في الاخر وهو في غاية الفصاحة وقرا الكوفيون وان يكن منكم مائة يغلبوا وان يكن منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير وابن عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو في الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللتفصيل بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان التانيث مجازي اذ المراد بالمائة الذكور ومن انث فلاجل اللفظ ولم يلتفت للمعنى ولا للفصل واما ابو عمرو فانما فرق بين الموضعين فذكر في الاول لما ذكر ولانه لحظ قوله يغلبوا وانث في الثاني لقوة التانيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فبالتذكير عند جميع القراء الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرون

فصل هذا خبر والمراد به الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمعنى ان يكون عشرون صابرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين ويدل على ان المراد الامر وجوه اولها لو كان المراد الخبر لزم ان يقال لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين وذلك باطل وثانيها قوله تعالى الان خفف الله عنكم نسخ والنسخ لا يليق الا بالامر وثالثها قوله تعالى والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا وان يكون قوي القلب شجاعا غير جبان وان يكون غير متحرف لقتال او متحيزا الى فئة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة وانما حسن هذا التكليف لانه مسبوق بقوله حسبك ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصرة كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ايذائه فان قيل هذه الاية تدل على وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة والجواب ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لان رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه كان يبعث السرايا وما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا ذكر الله جل ذكره هذين العددين قوله تعالى ذلك بانهم قوم لا يفقهون وهذا كالعلة لتلك الغلبة لان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فالسعادة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال

واما من اعتقد ان لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بامر قوي وعزم صحيح واذا كان الامر كذلك كان الواحد في الثبات مقاوما للعدد الكثير وايضا فان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون ربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى

فصل كان هذا يوم بدر فرض الله على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله عنهم فقال الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا اي ضعفا في الواحد عن قتال العشرة وفي المائة عن قتال الالف وقرا المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول وان فيكم ضعفا في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وهو في محل نصب على المفعول به في قراءة العامة لان فاعل الفعل ضمير يعود على الله تعالى قوله ضعفا قرا عاصم وحمزة هنا وفي الروم في كلماتها الثلاث الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا بفتح الضاد والباقون بضمها وعن حفص وحده خلاف في الروم خاصة وقرا عيسى بن عمر ضعفا بضم الفاء والعين وكلها مصادر وقيل الضعف بالفتح في الراي والعقل وبالضم في البدن وهذا قول الخليل بن احمد هكذا نقله الراغب عنه ولما نقل ابن عطية هذا عن الثعالبي قال وهذا القول ترده القراء وقيل هما بمعنى واحد لغتان لغة الحجاز الضم ولغة تميم الفتح نقله ابو عمرو فيكونان كالفقر والفقر والمكث والمكث والبخل والبخل وقرا ابن عباس رضي الله عنهما فيما حكى عنه النقاش وابو جعفر ضعفاء جمعا على فعلاء كظريف وظرفاء قوله يكن منكم في هذه الاماكن يجوز ان يكون التامة فمنكم اما حال من عشرون لانها في الاصل صفة لها واما متعلق بنفس الفعل لكونه تاما وان يكون الناقصة فيكون منكم الخبر والمرفوع الاسم وهو عشرون ومائة والف

فصل روى عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر فالجمهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وقال ان قوله تعالى جل ذكره ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهذا الخبر محمول على الامر لكن بشرط كون العشرين قادرين على الصبر لمقاتلة المائتين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فالاية الاولى دلت على ثبوت حكم مخصوص بشرط مخصوص وهذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قيل قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرين لمقاتلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الاية ورد بلفظ الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فتركناه على ظاهره وتقديره ان حصل عشرون صابرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا فلا نسخ فان قيل قوله تعالى الان خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم فالجواب لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرة ومن لم يستطع منكم طولا فكذا ههنا وتحقيقه ان هؤلاء العشرين كان يجوز ان يكون ذلك الشرط حاصلا فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله تعالى ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تبارك وتعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الاية مقارنة للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قيل فالمعتبر في الناسخ والمنسوخ النزول دون التلاوة فقد يتقدم الناسخ وقد يتاخر الا ترى في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فالجواب ان الناسخ لما كان متاخرا عن المنسوخ [illegible] وجب ان لا يكون [illegible] الذكر للتلاوة الا بدليل وهو ما انتم تذكرون ذلك واما قوله في عدة الوفاة ان الناسخ مقدم على المنسوخ فابو مسلم لا ينكر انواع النسخ في القران فكيف يمكن الزامه هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم قال ابن الخطيب [illegible] اجماع

الامة على الاطباق قبل الهجرة في النسخ فلا كلام وان لم يحصل الاجماع القاطع فقوله ابي مسلم صحيح فصل
احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا قال معنى الاية الان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في
هذا الوقت واجاب المتكلمون بان معنى الاية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حادثا واقعا فقوله
الان علم الله ان فيكم ضعفا معناه ان الان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك كان الحاصل
هو العلم بانه سيقع او سيحدث فصل الذي استقر عليه حكم التكليف بمقتضى هذه الاية ان كل
مسلم بالغ مكلف وقف بازاء كافرين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به فان
لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الحافظ في البسيط
انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم
عبد الله بن رواحة لمائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم
وجذام قوله تعالى باذن الله اي انه لا يقع الغلبة الا باذن الله والاذن هاهنا هو الارادة وذلك
يدل على مسألة خلق الافعال وارادة الكائنات ثم ختم الاية بقوله والله مع الصابرين ان
العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم وهذا يدل على صحة مذهب
[illegible] ذلك الحكم لم ينسخ بل كان ثابتا كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي
ذلك الحكم [illegible] قوله سبحانه ما كان لنبي ان تكون له
اسرى الاية قرا ابو عمرو تكون بالتاء لتانيث لفظ الاسرى والباقون بالياء لان الاسرى مذكر في المعنى والجمهور
هنا على اسرى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول كجريح وجرحى وقرا ابن القعقاع والمفضل عن عاصم
اسارى شبهوا اسيرا بكسلان لجموعها بكسالى كما شبهوا به كسلان فجمعوه على كسلى وقد تقدم القول
في البقرة قال الزمخشري وقرئ ما كان للنبي على التعريف كيف حسن ادخال لفظة كان على
لفظة يكون في هذه الاية فصل قوله ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب
وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك
فلا يكن لك ومن قرا ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد صلوات الله البر
الرحيم وسلامه دائما عليه قوله تعالى حتى يثخن قرا العامة يثخن مخففا وقرا ابو جعفر
ويحيى بن يعمر يثخن بالتشديد عدوه بالتضعيف وهو مشتق من الثخانة وهي الغلظ والكثافة في الاجسام
ثم استعير ذلك في كثرة القتل والجراحات فيقال اثخنته الجراح اي اثقلته حتى اثبتته ومنه حتى اذا اثخنتموهم
وقيل حتى يقهر والاثخان القهر الشديد المفصل بنفي الفتح وقد اثخن فرعون في كفره كفرا
كذا انشده الهروي شاهدا على القهر ولتبشر فيه معنى اذ المعنى على الزيادة والمبالغة المناسبة لاصل معناه وهي
الثخانة ويقال منه ثخن يثخن ثخانة فهو ثخين كظرف يظرف ظرافة فهو ظريف قوله سبحانه وتعالى تريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة الجمهور على نصب الاخرة وقرا سليمان بن جماز المدني بجرها وخرجت على حذف
المضاف وابقا المضاف على جره وتقديره بعضهم عرض الاخرة فعيب عليه اذ لا يحسن ان يقال والله يريد عرض
الاخرة فاصلحه الزمخشري بان جعله كذلك لاجل المقابلة قال يعني ثوابها وقدره بعضهم باعمال او ثواب وجعله
ابو البقا كقول الاخر ونار توقد بالليل نارا وقدر المضاف عرض الاخرة قال ابو حيان ليست الاية مثل
البيت فانه يجوز ذلك اذا لم يفصل بين حرف العطف وبين المجرور بشي كالبيت او يفصل بلا نحو ما مثل زيد
ولا اخيه يقولان ذلك اما اذا فصل بغيرها كهذه القراة فهو شاذ قليل فصل اعلم انه تعالى علم
في هذه الاية حكما اخر من احكام الجهاد في حق النبي صلوات الله وسلامه عليه دائما ابدا قال الزجاج
اسرى جمع واسارى جمع الجمع والاثخان قال الواحدي الاثخان في كل شي عبارة عن قوته وشدته يقال
قد اثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك اثخنته الجراح فقوله حتى يثخن في الارض اي حتى يقوى
ويشتد ويغلب ويقهر قال اكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما جعلنا اللفظ
يدل عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر
لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم وكثرة القتل توجب قوة الرهب
وشدة المهابة وكلمة حتى لانتها الغاية فقوله ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان
بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسارى وقوله تريدون عرض الدنيا المراد منه الفدا
وانما سمى منافع الدنيا عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون

الاعراض اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرا على الاجسام وتزول عنها والاجسام باقية وقوله والله
يريد الاخرة اي انه تبارك وتعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما
يفضي الى السعادات الاخروية الدائمة الباقية المصونة عن التبدل والزوال ثم قال والله عزيز حكيم
اي ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم عدو لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن
عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله تعالى
بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فدا قال ابن الخطيب هذا الكلام
يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فدآء يزيل حكم الاية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الايتين
متوافقتين فانهما يدلان على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ الفدا فصل احتج الجبائي والله
بهذه الاية على فساد قول من يقول كل ما يكون من العبد فالله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه
ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يودي الى ثواب الاخرة وهو الطاعة واجيبوا بانه تعالى ما اراد
ان يكون هذا الامر منهم طاعة وعملا ماذونا فيه فلا يلزم من نفي ارادة كون هذا الامر طاعة نفي كونه
مراد الوجود فصل روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر جي بالاسرى
فقال الحبيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه ما تقولون في هولا الاسرى فقال ابو بكر رضي الله عنه
وعن الصحابة اجمعين يا رسول الله قومك واهلك فقال استبقهم واستان بهم لعل الله ان يتوب عليهم
وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار وقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله كذبوك واخرجوك قدمهم
نضرب اعناقهم مكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ومكني من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هولا
ايمة الكفر وقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم اضرمه عليهم نارا
فقال له العباس رضي الله عنه رحمك فسكت حبيب الله صلوات البر الرحيم وسلامه عليه فلم يجبهم ثم دخل فقال
اناس ياخذ بقول ابي بكر رضي الله عنه وقال اناس ياخذ بقول عمر رضي الله عنه وقال ناس بقول ابن
رواحة رضي الله عنه ثم خرج رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فقال ان الله ليلين قلوب رجال
حتى تكون الين من اللبن ويشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم
عليه السلام قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا ابا بكر مثل عيسى عليه السلام قال
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح عليه السلام قال رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا ومثلك كمثل موسى عليه السلام قال رب اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم الاية
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم انتم اليوم عالة فلا يفلتن احد منهم
الا بفدآ او ضرب عنق قال عبد الله بن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول
الله صلوات الله عليه وسلامه فما رايتني في يوم اخوف ان تقع الحجارة من السما من ذلك اليوم حتى قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا سهيل بن بيضا قال ابن عباس رضي الله عنهما قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فهوي رسول الله صلوات الله عليه وسلامه ما قال ابو بكر رضي الله عنه ولم يهو ما قلت
فلما كان من الغد جيت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه قاعدين يبكيان قلت
يا رسول الله اخبرني من اي شي تبكي انت وصاحبك فان وجدت بكا بكيت وان لم اجد بكا تباكيت لبكائكما
فقال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه دائما ابدا ابكي للذي عرض على اصحابك من اخذ الفدا عرض
على عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من النبي صلوات الله عليه وسلامه وانزل الله عز وجل
ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض الى قوله سبحانه فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واحل الله الغنيمة
لهم وكان الفدا لكل اسير اربعين اوقية والاوقية اربعون درهما قوله تبارك وتعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قال ابن عباس كانت الغنايم حراما على الانبيا عليهم السلام فكانوا
اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السما فتاكله فلما كان يوم بدر اسرع المومنون
في الغنايم واخذ الفدا فانزل الله تعالى لولا كتاب من الله سبق يعني قضا من الله سبق في اللوح المحفوظ
بانه تحل لكم الغنايم لمسكم العذاب وهذا مشكل لان تحليل الغنايم والفدا هل كان حاصلا في الوقت او ما
كان حاصلا فيه فان كان ذلك التحليل والاذن حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان
ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا في
ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله
بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث يصير بعد ذلك

خلا لا يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف
بسبب ذلك العقاب وقال ابن جريج لولا كتاب من الله سبق انه لا يضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين
لهم الاية وانه لا ياخذ قوما فعلوا اشيا بجهالة وانه لا يعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه
تعالى ما نهاكم عن اخذ الفدا وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب
حرمة ذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون الله تعالى قد بين
تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس
في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف
يمكن ترتيب العقاب على فعله وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير رضي الله عنهم لولا كتاب من الله
سبق انه لا يعذب احدا شهد بدرا مع رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وهذا ايضا
مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العذاب
على هذه القبايح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو كان كذلك فكيف اخذهم
في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها قال ابن الخطيب واعلم ان الناس اكثروا فيه والمعتمد في
هذا الباب ان نقول اما على قول اهل السنة فيجوز ان يعفو الله عن الكباير فقوله جل ذكره لولا كتاب من الله
سبق لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله
عز وجل كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله سبقت رحمتي غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن
الكباير فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكباير صارت صغايره مغفورة والا لمسهم عذاب
عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام
وانقيادهم لمحمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه واقدامهم على مقابلة الكفار من غير سلاح واهبة
فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على
هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من ساير المسلمين لما صار
مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص قال ابن اسحق لم يكن من
المؤمنين احد ممن حضر الا احب الفدا الا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه اشار على رسول الله صلوات
الله عليه وسلامه بقتل الاسرى وسعد بن معاذ قال يا نبي الله صلى الله عليك وسلم الاثخان في القتل
احب الي من استبقا الرجال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو نزل من السما عذاب ما نجا منه غير
عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ **قوله** سبحانه وتعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا الاية روي انهم امسكوا ايديهم
عما اخذوا من الفدا فنزلت هذه الاية **فان قيل** ما معنى الاية في قوله تعالى فكلوا **فالجواب**
التقدير قد ابحت لكم الغنايم فكلوا ومما يجوز ان تكون ما مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول ويجوز ان
تكون بمعنى الذي وهو في المعنى كالذي قبله والعايد على هذا محذوف وقوله حلالا نصب على الحال اما من ما
الموصولة او من عايدها اذا جعلناها اسمية وقيل هو نعت مصدر محذوف اي اكلا حلالا وقوله واتقوا
الله قال ابن عطية وجا قوله واتقوا الله اعتراضا فصيحا في اثنا القول لان قوله ان الله غفور رحيم
متصل بقوله فكلوا مما غنمتم يعني انه متصل به من حيث انه كالعلة له والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا
بعد ذلك على المعاصي واعلموا ان الله غفور رحيم ما اقدمتم عليه من الزلة **قوله تعالى** يا ايها النبي قل
لمن في ايديكم من الاسارى الاية لما اخذ الفدا من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم ذكر الله تعالى
هذه الاية استمالة لهم **قوله تعالى** من الاسارى قرا ابو عمرو بزنة فعالى والباقون بزنة فعلى وقد
عرف ما فيهما ووافق ابا عمرو قتادة ونصر بن عاصم وابن ابي اسحق وابو جعفر واختلف عن الجحدري
والحسن وقرا ابن محيصن من اسرى منكرا **قوله** يؤتكم جواب الشرط وقرا الاعمش يثبكم من الثواب
وقرا الحسن وابو حياة وشيبة مما اخذ مبنيا للفاعل وهو الله تعالى **فصل** هذه الاية نزلت
في العباس بن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا اطعام اهل بدر وكان
يوم بدر نوبته وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فاراد ان يطعم ذلك اليوم
فاقتتلوا وبقيت العشرون اوقية معه من ذهب فاخذت منه في الحرب فكلم النبي المختار صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه ان يحسب العشرين اوقية من فدايه فابى وقال اما خرجت
بشي تستعين به علينا فلا اتركه وكلف فدا ابني اخيه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث فقال
العباس يا محمد تركتني اتكفف قريشا ما بقيت فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه واين

الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة فقلت لها اني لا ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان
حدث لي حدث فهذا لك ولعبيد الله ولعبد الله والفضل وقثم يعني بنيه فقال العباس وما يدريك قال
اخبرني به ربي قال له العباس اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع
عليه احد الا الله تعالى ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذا اخبرتني
بذلك فلا ريب قال فذلك قوله عز وجل يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الذين اخذ منهم
الفدا ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اي ايمانا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم
قال العباس فابدلني الله عنها عشرين عبدا كلهم تاجر يضرب بمال كثير وادناهم يضرب بعشرين الف
درهم مكان العشرين اوقية واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة
من ربي **فصل** اختلف المفسرون في ان الاية نزلت في العباس خاصة او جملة الاسارى قال قوم
انها في العباس خاصة وقال اخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لقوله لمن في ايديكم ولقوله من الاسارى
ولقوله في قلوبكم ولقوله يؤتكم خيرا ولقوله مما اخذ منكم ولقوله ويغفر لكم اقصى ما في الباب ان يقال
سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** احتج هشام بن
الحكم على انه تعالى لا يعلم الشي الا عند حدوثه بهذه الاية لان قوله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا
فعل كذا وكذا شرط وجزا والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزا لا يصح حصولهما الا في المستقبل وذلك
يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره الا انه لما دل الدليل
على ان علم الله تعالى يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل
حصول العلم على حصول المعلوم **قوله** سبحانه جل ذكره وان يريدوا خيانتك الاية الضمير في يريدوا يعود
على الاسارى لانهم اقرب مذكور وقيل على الجانبين وقيل على اليهود وقيل على كفار قريش قال ابن جريج
اراد بالخيانة الكفر اي ان كفروا بك فقد كفروا بالله من قبل فامكن منهم المؤمنين ببدر حتى قتلوهم وقيل
اراد بالخيانة منع ما ضمنوا من العذاب قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول
الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم يوم بدر حتى قتلوهم واسروهم ثم قال والله عليم اي
بيواطنهم وضمايرهم حكيم يجازيهم باعمالهم **قوله** سبحانه وتعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا الاية
اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه الى اربعة اقسام
وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه صلوات الله عليه وسلامه انه لما ظهرت نبوته ودعا
الناس الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فمنهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها
بل بقي في مكة اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله بقوله عز وجل ان الذين
امنوا والذين هاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قلنا ان المراد بهم المهاجرون الاولون
لانه تعالى قال بعد ذلك والذين امنوا من بعد وهاجروا وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وقال جل ذكره تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلوات الله
وسلامه عليه هم الانصار لانه عليه صلوات الله ثم سلامه لما هاجر اليهم مع طايفة من اصحابه رضي
الله عنهم فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة فحال المهاجرين اعلا في الفضيلة من حال
الانصار لانهم السابقون الى الايمان وتحملوا المشقة والعنا دهرا طويلا من كفار قريش وصبروا على
اذيتهم وهذه الحالة ما حصلت للانصار وفارقوا الاوطان والاهل والاموال والجيران ولم تحصل
ذلك للانصار وايضا فان الانصار اقتدوا بهم في الاسلام وهم السابقون للايمان لما ذكر الله سبحانه
هذين القسمين قال اولئك بعضهم اوليا بعض قال الواحدي عن ابن عباس وغيره من المفسرين
المراد في الميراث وقالوا جعل الله سبحانه وتعالى سببا للارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب
الذي امن ولم يهاجر لم يرث لانه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولا غير مشعر بهذا المعنى لان اللفظ
مشعر بالقرب على ما تقرر في هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال
سبحانه جل وعلا الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله
على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته وان يكونوا
يدا واحدة على الاعدا وحمله على الارث بعيد عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم نسخ بقوله

في آخر الآية وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فأي حاجة إلى حمل اللفظ على معنى لا إشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم
بأنه صار منسوخاً بآية مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على ذلك
فيجب المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع بعيد. القسم الثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا وبقوا في
مكة وهم المراد بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فقال تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
فالولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم المتقدم فما قيل هناك قيل هنا. واحتج
الذاهبون إلى أن المراد من هذه الآية الولاية الإرث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها ولاية
النصرة لأنه تعالى عطف عليه قوله وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر وذلك عبارة عن
الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمراً
مغايراً لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لأنا إذا حملنا تلك الولاية على التعظيم والإكرام فهو أمر
مغاير للنصرة لأن الإنسان قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم
وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الإعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم فسقط هذا الاستدلال
قوله تعالى من ولايتهم. قرأ حمزة هنا وفي الكهف الولاية لله هو والكسائي بكسر الواو والباقون بفتحها
وقيل لغتان وقيل بالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية وبالكسر من ولاية السلطان قاله أبو البقاء
عبيدة وقيل بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر من الإمارة قاله الزجاج قال ويجوز الكسر لأن في تولي
بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور كالخياطة والقصارة
وقد خطأ الأصمعي قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها. وقال أبو عبيدة والذي عندنا الأخذ بالفتح في
هذين الحرفين لأن معناهما من الموالاة في الدين. وقال الفارسي الفتح أجود لأنها في الدين وعكس الفراء
هذا فقال يريد من موالاتهم بكسر الواو أحب إلي من فتحها لأنها إنما تفتح إذا كانت نصرة وكان الكسائي
يذهب بفتحها إلى النصرة وقد سمع الفتح والكسر في المعنى جميعاً قوله تعالى حتى يهاجروا. يوهم أنه لما لم
يهاجروا مع رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه سقطت ولايتهم مطلقاً فأزال الله هذا
الوهم بقوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا أي إنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية قوله
سبحانه عز وعلا فإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر لما بين قطع الولاية بين تلك الطائفة من
المؤمنين بين أن المراد منه ليس هو المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا
لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم قوله تعالى فعليكم النصر مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل عند الأخفش
ولفظة على تشعر بالوجوب وكذلك قدره الزمخشري وشبهه بقوله على مكثريهم رزق من يعتريهم
وعند المقلين السماحة بالبذل قوله سبحانه إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق أي لا يجوز لكم نصرهم عليهم
إذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال والله بما تعملون بصير. قرأ السلمي والأعرج يعملون بياء الغيبة وكأنه التفات
أو إخبار عنهم قوله سبحانه وتعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الآية. اعلم أن هذا ترتيب في غاية
الحسن لأنه تعالى جل ذكره ذكر للمؤمنين أقساماً ثلاثة. الأول المؤمنون من المهاجرين. والثاني الأنصار وهو
أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالي بعضهم بعضاً. والقسم الثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء
لهم بسبب إيمانهم فضل وبسبب تركهم الهجرة حالهم نازلة فيكون حكمهم متوسطاً بمعنى أن الولاية المثبتة
للقسم الأول منفية عن هذا القسم إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم
نصروهم وأعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الإجلال والإذلال. وأما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئاً من أسباب
الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة فصل
قال ابن عباس رضي الله عنهما يرث المشركون بعض من بعض وهذا إنما يستقيم إذا حملنا الولاية على الإرث
بل الحق أن يقال إن كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد عليه صلوات الله البر
الرحيم وسلامه تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربته فالمراد من الآية ذلك قوله تعالى إلا تفعلوه
الهاء تعود إما على النصر أو الإرث والميثاق أي حفظه أو على جميع ما تقدم ذكره وهو معنى قول الزمخشري إلا
تفعلوا ما أمرتكم به. وقرأ العامة كبير بالباء الموحدة وقرأ الكسائي فيما حكى عنه أبو موسى الحجازي كثير بالثاء
المثلثة وهذا قريب مما في البقرة والمعنى قال ابن عباس إلا ما أخذوا في الميراث بما أمرتكم به. وقال
ابن جريج إلا تعاونوا وتناصروا. وقال غيرهم إن لم تفعلوا ما أمرتكم به وقال ابن جريج إلا تعاونوا
وتناصروا وقال غيرهم في هذا التفصيل المذكور تحصل فتنة في الأرض قوة الكفر وفساد كبير ضعف
الإسلام وبيان هذا الفساد من وجوه أولها أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين

وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سبباً لجراءة الكفار عليهم. وثانيها إذا
كان جمع المسلمين يزيد كل يوم في العدد والعدة صار ذلك سبباً لمزيد رغبتهم في الإسلام ورغبة المخالف
في الالتحاق بهم قوله سبحانه جل ذكره والذين آمنوا وهاجروا. زعم بعضهم أن هذه الجملة تكرار للتي قبلها
وليس كذلك فإن التي قبلها تضمنت ولاية بعضهم لبعض في تقسيم المؤمنين إلى أقسام ثلاثة وبيان حكمهم
في ولايتهم وتناصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل إليه حالهم من المغفرة والرزق
الكريم والمعنى أولئك هم المؤمنون حقاً لا مرية ولا ريب في إيمانهم وقيل حققوا إيمانهم بالهجرة والجهاد
وبذل المال في الدين لهم مغفرة ورزق كريم الجنة فإن قيل أي معنى لهذا التكرار. قيل المهاجرون كانوا
على طبقات وكان بعضهم أهل الهجرة الأولى وهم الذين هاجروا قبل الحديبية. وبعضهم أهل الهجرة الثانية
وهم الذين هاجروا بعد صلح الحديبية قبل فتح مكة وكان بعضهم ذا هجرتين هجرة الحبشة والهجرة
إلى المدينة فالمراد من الآية الأولى الهجرة الأولى ومن الثانية الهجرة الثانية قوله تبارك وتعالى والذين
آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم هؤلاء هم القسم الرابع من مؤمني زمان محمد عليه صلوات الله
البر الرحيم وسلامه لم يوافقوا الرسول صلوات الله وسلامه عليه في الهجرة إلا أنهم بعد ذلك هاجروا
إليه وجاهدوا معه. واختلفوا في قوله من بعد يوم بدر والأصح أن المراد بعد الهجرة الأولى وهؤلاء
هم التابعون بإحسان كما قال تعالى والذين اتبعوهم بإحسان والصحيح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن مكة
صارت بلد الإسلام. وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبداً. وأما قوله عليه صلوات الله ثم سلامه لا هجرة
بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فإنها انقطعت بالفتح بقوة الإسلام. أما لو اتفق في بعض الأزمان كون
المؤمنين في بلد وهم قليلون وللكافر معهم شوكة فإن هاجر المسلمون من تلك البلد إلى بلد آخر وضعفت
شوكة الكفار فها هنا يلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لأن العلة في الهجرة من مكة إلى المدينة قد حصلت
فيهم قوله تعالى فأولئك منكم. أي معكم يريد أنتم منهم وهم منكم ثم قال جل ذكره تعالى وأولوا الأرحام
بعضهم أولى ببعض في كتاب الله. الذين قالوا المراد بالولاية ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة
لأنه تعالى بين أن الإرث كان بسبب الهجرة والنصرة والآن فقد نسخ ذلك فلا يحصل الإرث إلا بسبب
القرابة. وقوله في كتاب الله أي السهام المذكورة في سورة النساء. وأما الذين فسروا الولاية بالنصر
والتعظيم قالوا إن تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله سبحانه وتعالى في هذه
الآية أن ولاية الإرث إنما تحصل بسبب القرابة إلا ما خصه الدليل فيكون المقصود فصل تمسك
أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية في توريث ذوي الأرحام. وأجيبوا بأن قوله وأولوا الأرحام
بعضهم أولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الأولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في
الحكم الذي بينه الله تعالى في كتابه فالآية مقيدة بالأحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك الأحكام
ليست إلا ميراث العصبات فيكون من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى إلى توريث ذوي الأرحام
فصل تمسكوا بهذه الآية في أن الإمام بعد رسول الله عليه صلوات الله وسلامه هو علي
ابن أبي طالب كرم الله وجهه لقوله وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فدل على ثبوت الأولوية وليس في
الآية شيء معين في ثبوت هذه الأولوية فوجب حمله على الكل إلا ما خصه الدليل فيندرج فيه الإمامة ولا يجوز
أن يقال إن أبا بكر رضوان الله عليه من أولي الأرحام لما نقل أنه عليه الله صلى وسلم تسليماً كثيراً دائماً
أبداً أعطاه سورة براءة ليبلغها إلى القوم ثم بعث علياً رضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين خلفه وأمر
بأن يكون المبلغ هو علي وقال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لا يؤديها إلا رجل مني وذلك يدل على
أن أبا بكر رضي الله عنه ما كان منه والجواب إن صحت هذه الدلالة كان العباس
أولى بالإمامة رضي الله عنه لأنه كان أقرب إلى رسول الله صلوات الله عليه ثم سلامه من علي رضي الله
عن علي قوله تعالى في كتاب الله. يجوز أن يتعلق بنفس أولى أي أحق في حكم الله أو في القرآن أو في اللوح
المحفوظ. ويجوز أن يكون خبر مبتدأ مضمر أي هذا الحكم المذكور في كتاب الله سبحانه جل ذكره. ثم قال
والله بكل شيء عليم. أي أن هذه الأحكام التي ذكرها وفصلها كلها حكمة وصواب ليس فيها شيء من العبث
لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب. روى أبي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه من قرأ سورة الأنفال وبراءة فأنا شفيع له يوم القيامة أنه بريء من النفاق
وأعطي من الأجر بعدد كل منافق ومنافقة في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع
له عشر درجات وكان العرش وحملته يصلون عليه أيام حياته في الدنيا صدق رسول الله صلى الله

عليه وسلم وشرف ومجد وكرم وبجل وعظم

وهي مائة وثلاثون آية وأربعة آلاف وثمان وتسعون كلمة وعشرة آلاف وأربع مائة وثمان وثمانون حرفا ولها عدة اسما براءة التوبة المقشقشة المبعثرة المشردة المخزية الفاضحة المثيرة الحافرة المنكلة المدمدمة سورة العذاب قال الزمخشري لأن فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق أي تبرى منه وتبعثر عن أسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشرد بهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت أحدا إلا نالت منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل وتنزل فيهم حتى خشينا انها لا تدع أحدا وسورة الأنفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير **فصل** ذكروا في اسقاط التسمية من أولها وجوها الأول روى ابن عباس رضي الله عنهما قال قلت لعثمان بن عفان رضي الله عنه ما حملكم على أن عمدتم إلى براءة وهي من المئين وإلى الأنفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم تنزل عليه الآيات فيقول ضعوها في موضع كذا فكان براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيه بقصتها فقرنت بينهما قال ابن العربي هذا دليل على أن القياس أصل في الدين ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة رضي الله عنهم كيف نحوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ورأوا أن قصة براءة شبيهة بقصة الأنفال فألحقوها بها فإذا كان الله تعالى قد بين دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنك بسائر الأحكام قال القاضي لا يبعد أن يقال انه صلوات الله البر الرحيم عليه وسلامه بين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله صلوات الله وسلامه عليه على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السور الواحدة وتجويزه مطرق ما يقوله الإمامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة والصحيح انه عليه الله صلى وسلم أمر بوضع هذه السورة وجيا الوجه الثاني روى عن أبي بن كعب قال انما توهموا ذلك لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت إحداهما بجنب الأخرى والسؤال المذكور عائد هنا لأن هذا الوجه انما يتم إذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه العلة الوجه الثالث أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن سورة الأنفال وسورة براءة أهل هما سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لأن كلتيهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطول وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لأنهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان فلما ظهر الاختلاف من الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمه تجويز مذهب الإمامية لأنه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا بأحد القولين وهذا يدل على أن هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبه دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الإمامية الوجه الرابع انه تعالى ختم سورة الأنفال بإيجاب موالاة المؤمنين بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله تعالى براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذاك الكلام وتأكيدا له وتقريرا له لزم رفع الفاصل بينهما وكان انفصال الفاصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتابة البسملة تنبيها على أن هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال القرطبي قيل انه كان من شأن العرب في الجاهلية إذا كان بينهم وبين قوم عهد فأرادوا نقضه كتبوا إليهم كتابا ولم يكتبوا فيه بسملة فلما نزلت سورة براءة بنقض العهد الذي كان بين النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وبين المشركين أمر النبي صلى الله وسلم عليه دائما أبدا بكتابتها بغير بسملة وبعث فيها علي بن الخطاب رضي الله عنه فقرأها عليهم في الموسم ولم يبسمل على ما جرت به عادتهم في نقض العهد من ترك البسملة قال ابن عباس سألت

سورة براءة

عليا رضي الله عنه لم لم تكتب بسم الله الرحمن الرحيم ههنا قال لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة بالسيف ونبذ العهد وليس فيها أمان ويروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكد بقوله تعالى سبحانه ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا فقيل له أليس النبي عليه الله صلى وسلم كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه يدعوهم إلى الله تعالى جل ذكره ولم ينبذ إليهم عهدهم ألا تراه قال صلوات الله وسلامه عليه كما ينبغي الصلاة عليه في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهد فظهر الفرق الوجه السادس قالت الشافعية رحمة الله تعالى عليهم لعل الله سبحانه وتعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا تكتب ههنا ليدل ذلك على كونها آية من كل سورة فانها لما لم تكن آية من هذه السورة وجب كونها آية من كل سورة وقد يعكس عليهم ذلك فيقال لو كانت آية من كل سورة لما أسقطها من هذه السورة قال القرطبي وروى عن عثمان رضي الله عنه أيضا وقال له مالك فيما رواه ابن وهب وابن القاسم وابن عبد الحكم انه لما سقط أولها سقط بسم الله الرحمن الرحيم معه وروي ذلك عن عجلان انه بلغه أن سورة براءة كانت تعدل البقرة أو قربها فذهب منها فلذلك لم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم وقال سعيد بن جبير كانت مثل سورة البقرة قال القرطبي والصحيح أن البسملة لم تكتب لأن جبريل عليه السلام ما نزل بها في هذه السورة قاله القشيري وفي قول عثمان رضي الله عنه قبض رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ولم يبين لنا انها منها دليل على أن السور كلها انتظمت بقوله وتبيينه وأن براءة وحدها لم يبين لنا انها منها دليل على أن براءة انضمت إلى الأنفال من غير عهد من النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه دائما عليه لما عاجله من الحمام قبل تبيينه ذلك وكانتا تدعى القرينتين فوجب أن يجمعهما ويضم إحداهما إلى الأخرى للوصف الذي لزمهما من الاقتران ورسول الله صلوات الله وسلامه دائما عليه كما يحب ويرضى أن يصلى عليه حي **قوله** تبارك وتعالى براءة من الله ورسوله الآية الجمهور على رفع براءة وفيه وجهان أحدهما انها رفع بالابتداء والخبر قوله إلى الذين وجاز الابتداء بالنكرة لأنها تخصصت بالوصف بالجار بعدها وهو قوله من الله كما تقول رجل من بني تميم في الدار والثاني انها خبر ابتداء هذه مضمر أي هذه الآيات براءة ويجوز في من الله أن يكون متعلقا بنفس براءة لأنها مصدر كالشناءة والدناءة وهذه المادة تتعدى بمن تقول بريت من فلان أبرأ براءة أي انقطعت العصمة بيننا وعلى هذا يجوز أن يكون المسوغ للابتداء بالنكرة في الوجه الأول وإلى الذين متعلق بمحذوف على الأول لوقوعه خبرا وبنفس براءة على الثاني ويقال بريت وبرأت من الدين بالكسرة والفتح وقال الواحدي ليس فيه إلا لغة واحدة كسر العين في الماضي وفتحها في المستقبل وليس كذلك بل نقلهما أهل اللغة وقرأ عيسى بن عمر براءة بالنصب على إضمار فعل أي اسمعوا براءة وقال ابن عطية أي الزموا براءة وفيه معنى الإغراء وقرئ من الله بكسر نون من على أصل التقاء الساكنين أو على الاتباع لميم من وهي لغة قال الأكثر فتحها مع لام التعريف وكسرها مع غيرها نحو من ابنك وقد يعكس الأمر فيهما وحكى أبو عمرو عن أهل نجران انهم يقرؤون كذلك بكسر النون مع لام التعريف **فإن قيل** ما السبب في أن نسب البراءة إلى الله ورسوله ونسب المعاهدة إلى المشركين **فالجواب** قد أذن الله تعالى في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وعاهدوهم ثم أن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ إليهم فخوطب المسلمون بما يحذر من ذلك وقيل لهم اعلموا أن الله ورسوله بريئان مما عاهدتم من المشركين **فصل** روى أن المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لما خرج إلى تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا الأراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فأمر الله تعالى بنقض عهودهم قال الزجاج براءة أي قد برئ الله ورسوله من إعطائهم العهود والوفاء بها إذا نكثوا **فإن قيل** كيف يجوز أن ينقض النبي عليه صلوات الله وسلامه العهد **فالجواب** لا يجوز أن ينقض العهد إلا على ثلاثة أوجه الأول أن تظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد إليهم حتى لا يبسطوا إلى معرفة نقض العهد لقوله وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء وقال أيضا ينقضون عهدهم في كل مرة الثاني أن يكون إذ شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم ما أمر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط الثالث أن يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من إظهار البراءة أن يظهر لهم انه لا يعود إلى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه الأحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لأنه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه ولهذا المعنى قال تعالى إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم وقيل

اكثر المشركين نقضوا العهد الا بنو ضمرة وبنو كنانة قوله تعالى الى الذين عاهدتم من المشركين الخطاب
مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا وان كان النبي صلوات الله عليه وسلامه هو الذي عاهدهم
وعاقدهم لانه عاهدهم واصحابه كذلك فكانهم عقدوا وعاهدوا قوله تعالى فسيحوا قال ابن الانباري
هذا على اضمار القول اي قيل لهم سيحوا او يكون التفات من الغيبة الى الخطاب كقوله سبحانه عز وجل وسقاهم
ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء ويقال ساح يسيح سياحة وسيوحا وسيحانا اي انساب يسيح الماء في الاماكن
المنبسطة قال طرفة لو خفت هذا منك ما نلتني حتى ترى خيلا امامي تسيح وأربعة اشهر ظرف لسيحوا
وقوله غير معجزي الله بنصب الجلالة على ان النون حذفت وقد تقدم تحريره فصل المعنى قل لهم سيروا
في الارض مقبلين ومدبرين غير خائفين اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله اي غير فائتين ولا سابقين
وان الله مخزي الكافرين اي مذلهم بالقتل في الدنيا والعذاب في الاخرة واختلفوا في هذه الاشهر الاربعة
فقال الزهري رحمه الله تعالى ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم والصواب الذي عليه الاكثرون ان ابتداء هذا الاجل يوم الحج الاكبر وانقضاؤه الى عشرين من ربيع
الاخر ومن لم يكن له عهد فانما اجله انسلاخ الاشهر الحرم وذلك خمسون يوما وقيل ابتداء تلك المدة كان
من عشر ذي القعدة الى عشرين من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي
كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وفيها حجة الوداع ويدل عليه قوله عليه الله صلى وسلم الا ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فصل اختلف العلماء في هذا التأجيل وفي هؤلاء
الذين برئ الله منهم ورسوله من العهود التي كانت بينهم وبين رسول الله صلوات الله وسلامه عليه
فقال جماعة هذا تأجيل للمشركين فمن كانت مدة عهده اقل من اربعة اشهر رفعه الى اربعة اشهر ومن كانت مدته
اكثر من اربعة اشهر حطه الى اربعة اشهر ومن كانت مدة عهده بغير اجل محدود حده باربعة اشهر ثم هو حرب
بعد ذلك لله ولرسوله يقتل حيث ادرك ويؤسر الا ان يتوب وقال الكلبي انما كانت الاربعة اشهر لمن كان له
عهد دون اربعة اشهر فاتم له اربعة اشهر فاما من كان عهده اكثر من اربعة فهذا امر باتمام عهده بقوله
فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم قال الحسن امر الله تعالى رسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
بقتال من قاتله من المشركين فقال جل وعز وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وكان صلى الله وسلم عليه
لا يقاتل الا من قاتله ثم امره بقتال المشركين والبراءة منهم واجلهم اربعة اشهر فلم يكن لاحد منهم اجل اكثر
من اربعة اشهر لا من كان له عهد قبل البراءة ولا من لم يكن له عهد وكان الاجل لجميعهم اربعة اشهر واحل دماء
جميعهم من اهل العهد وغيرهم بعد انقضاء الاجل والمقصود من هذا الاعلام امور اولها ان يتفكروا لانفسهم
ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا الاسلام او قبول الجزية او السيف
فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام وثانيها لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد وثالثها اراد الله ان يعم
جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا
يصح ذلك الا بنقض العهود ورابعها اراد النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا ان يحج في السنة الآتية
فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة وقيل نزل هذا قبل تبوك وقال محمد بن اسحق ومجاهد
وغيرهما نزلت في اهل مكة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا عاهد قريشا عام الحديبية
على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما
تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه فقال لاهم اني ناشد محمدا حلف ابينا وابيه الاتلدا كنت لنا ابا وكنا ولدا
ثمت اسلمنا ولم ننزع يدا فانصر هداك الله نصرا ابدا وادع عباد الله ياتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا في فيلق كالبحر يجري مزبدا ابيض مثل الشمس يسمو صعدا
ان سيم خسفا وجهه تربدا ان قريشا اخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا
هم بيتونا بالوتير هجدا وقتلونا ركعا وسجدا وزعموا ان لست تدعو احدا
وهم اذل واقل عددا فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه تسليما كثيرا دائما ابدا لا نصرت ان لم
انصرك ثم تجهز الى مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله صلوات الله عليه وسلامه
ان يحج ثم قال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر رضي الله عنه تلك السنة اميرا على الموسم
ليقيم للناس الحج وبعث معه باربعين اية من صدر سورة براءة ليقرأها على اهل الموسم ثم بعث بعده عليا

رضي الله عنه على ناقته العضباء ليقرأ على الناس براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله
وذمة رسوله صلوات الله وسلامه عليه من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان فرجع ابو بكر رضي الله
عنه فقال يا رسول الله بابي انت وامي انزل في شيء قال لا ولكن لا ينبغي لاحد ان يبلغ هذا الا رجل من اهلي
اما ترضى يا ابا بكر انك كنت معي في الغار وانك صاحبي على الحوض قال بلى يا رسول الله صلى الله وسلم عليك تسليما
كثيرا دائما ابدا فسار ابو بكر رضي الله عنه اميرا على الحاج وعلي ليؤذن ببراءة فلما كان قبل التروية بيوم خطب
ابو بكر رضي الله عنه وحدثهم عن مناسكهم واقام للناس الحج والعرب في تلك السنة على منازلهم التي كانوا عليها
في الجاهلية من الحج حتى اذا كان يوم النحر قام علي بن ابي طالب رضي الله عنه فاذن في الناس بالذي امره به
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دائما ابدا وقرأ عليهم سورة براءة قال يزيد بن يثيع سألنا عليا رضي
الله عنه باي شيء بعثت في الحجة قال بعثت باربع لا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي صلوات
الله عليه وسلامه عهد فهو الى مدته ومن لم يكن له عهد فاجله اربعة اشهر ولا يدخل الجنة الا نفس
مؤمنة ولا يجتمع المشركون بعد عامهم هذا ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا سنة عشر حجة
الوداع وكان السبب في بعث النبي صلوات الله وسلامه عليه عليا رضي الله عنه ان العرب تعارفوا فيما
بينهم في العهود ونقضها ان لا يتولى ذلك الا سيدهم او رجل من رهطه فبعث عليا رضي الله عنه ازاحة
للعلة لئلا يقولوا هذا خلاف ما نعرفه فينا في نقض العهود والدليل على ان ابا بكر رضي الله عنه كان هو
الامير ان عليا رضي الله عنه لما لحقه قال امير او مأمور ثم ساروا وقال ابو هريرة رضي الله عنه بعثني
ابو بكر تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر يؤذن بمنى لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قوله واذان
رفع بالابتداء اي اذان صادر او اعلام واصل من الله اما صفة او متعلق به والى الناس الخبر ويجوز ان يكون
خبر مبتدأ محذوف اي وهذا اعلام والجاران متعلقان به كما تقدم في براءة قال ابو حيان ولا وجه لقول
من قال انه معطوف على براءة كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في زيد قائم وعمرو قاعد وقرأ الضحاك وعكرمة
وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرأ العامة ان الله بفتح الهمزة على احد وجهين اما كونه
خبرا لاذان اي الاعلام من الله براءة من المشركين وضعف ابو حيان هذا الوجه ولم يذكر تضعيفه
واما على حذف حرف الجر اي بان الله ويتعلق هذا الجار اما بنفس المصدر واما بمحذوف على انه صفة ويوم
منصوب بما تعلق به الجار في قوله الى الناس وزعم بعضهم انه منصوب باذان وهو فاسد من وجهين
احدهما وصف المصدر قبل عمله والثاني الفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو الخبر وقرأ الحسن والاعرج
بكسر الهمزة وفيه المذهبان المشهوران مذهب البصريين ومذهب الكوفيين [illegible]
القول [illegible] ان الله بريء من المشركين ورسوله فصل والاذان الاعلام قال الازهري
يقال اذنته ايذانا فاذن اذانا اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلاة
ومنه قوله عليه صلاة الله [illegible]
[illegible] والاذان معروف ونقل النووي رحمه الله تعالى في المهذب عن الهروي قال
ويقال فيه الاذان والاذين والتأذين [illegible] الاذين هو المؤذن المعلم باوقات الصلوات
فعيل بمعنى مفعل [illegible] وقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه [illegible]
بكسر الذال [illegible]
[illegible] صلوات الله وسلامه [illegible]
على اذن [illegible] قال الجوهري [illegible] قوله تعالى ان الله بريء من المشركين [illegible]
بريت منه [illegible] قوله براءة من الله [illegible] قوله
ورسوله الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ والخبر محذوف اي ورسوله بريء
منهم وانما حذف للدلالة عليه والثاني انه معطوف على الضمير المستتر في الخبر وجاز ذلك للفصل
المسوغ للعطف [illegible] الثالث انه
معطوف على محل اسم ان وهذا عند من يجيز ذلك في المفتوحة قياسا على المكسورة قال ابن عطية
ومذهب الاستاذ يعني ابن الباذش على مقتضى كلام سيبويه ان لا موضع لما دخلت عليه ان اذ هو معرب
قد ظهر فيه عمل العامل وانه لا فرق بين ان وبين ليت والاجماع ان لا موضع لما دخلت عليه ليت
[illegible] العامل ولها موضع فقوله بالاجماع
يريد ان ليت لا موضع لما دخلت عليه بالاجماع وليس كذلك لان الفراء خالف وجعل حكم ليت [illegible]

جميعا حكوان بالكسر، قال شهاب الدين قوله بدليل التيسير بيد تنا ببر الى اخره قد يظهر الفرق بينهما فان هذا
العامل وان ظهر عمله فهو في حكم المعدوم اذ هو زايد فلذلك اعتبرنا الموضع معه بخلاف ان بالفتح
فانه عامل غير زايد وكان ينبغي ان يرد عليه قوله وانه لا فرق بين ان وبين ليت فان الفرق قائم
وذلك ان حكم الابتدا قد انتسخ مع ليت ولعل وكان لفظا ومعنى بخلافه مع ان وان كان معناه معها
باق، وقرا عيسى بن عمر وزيد بن علي وابن ابي اسحاق ورسوله بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه عطف على
لفظ الجلالة، والثاني انه مفعول معه قاله الزمخشري، وقرا الحسن ورسوله بالجر وفيها وجهان احدهما
انه مقسم به اي ورسوله ان الامر كذلك وحذف جوابه لفهم المعنى، والثاني انه على الجوار كما انهم نعتوا
واكدوا على الجوار وقد تقدم تحقيقه وهذه القراءة يبعد صحتها عن الحسن للايهام حتى يحكى ان اعرابيا
سمع رجلا يقرا ورسوله بالجر فقال الاعرابي ان كان الله قد برئ من رسوله فانا بريء منه فلببه القارئ
الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي الواقعة فحينئذ امر عمر رضي الله عنه بتعليم العربية ويحكى هذه ايضا
عن امير المؤمنين علي وابي الاسود الدؤلي، قال ابو البقاء ولا يكون عطفا على المشركين لانه يؤدي الى الكفر
وهذا واضح **فصل** قال بعض المفسرين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
جملة تامة مخصوصة بالمشركين، وقوله جل ذكره تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر
جملة اخرى ثانية ومعطوفة على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك يجب ان يعرفه المؤمن
والمشرك من حيث ان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرف الوقت الذي يباح
فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامره تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع العظيم ليصل
ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفي هذا العطف الاشكال الذي ذكره ابو حيان في صدر الاية عند قوله
واذان من الله **فصل** اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية
عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطا وطاوس ومجاهد رضي الله
عنهم واحدى الروايتين عن علي رضي الله عنه ورواه المسور بن مخرمة عن رسول الله صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه قال خطب رسول الله صلوات الله وسلامه عليه عشية عرفة فقال
اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال صلوات الله وسلامه عليه الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج الوقوف
بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج، وقال ابن عباس رضي الله عنهما في
رواية عطا يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول النخعي والشعبي والسدي واحد الروايتين عن علي رضي
الله عنه وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير لان معظم افعال الحج فيه، وروى ابن عمر رضي الله
عنه ان النبي عليه صلوات الله ثم سلامه وقف يوم النحر عند الجمرات وقال هذا يوم الحج الاكبر وروى
ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها كما يقال يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين
والزمان، واما تسميته بيوم الحج الاكبر فان قلنا انه يوم عرفة فلانه اعظم واجباته ومن فاته فاته
الحج وكذلك ان قلنا انه يوم النحر لان معظم افعال الحج تفعل فيه، وقال الحسن سمي بذلك لاجتماع
المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم
في قلب كل مؤمن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف
لان المراد ان ذلك اليوم استعظمه جميع الطوايف فلذلك وصف بالاكبر، وقيل سمي بذلك لان المسلمين
والمشركين حجوا في تلك السنة، وقيل الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر قاله مجاهد ونقل عن مجاهد
الاكبر القران والاصغر الافراد **فان قيل** براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وقوله
عز وجل ان الله بريء من المشركين ورسوله لا فرق بينهما فما فايدة هذا التكرار **فالجواب**
من وجوه، الاول ان المقصود من الاول البراءة من العهد ومن الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة ويدل
على هذا الفرق ان في البراءة الاولى برئ اليهم وفي الثانية برئ منهم، الثاني انه تعالى في الكلام الاول
اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الاية اظهر البراءة عن المشركين
من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم **قوله تعالى** فان
تبتم عن الشرك واخلصتم التوحيد فهو خير لكم، وان توليتم اعرضتم عن الايمان فاعلموا انكم غير
معجزي الله وذلك وعيد عظيم ثم قال سبحانه وبشر الذين كفروا بعذاب اليم والبشارة ههنا
وردت على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم **قوله** سبحانه وتعالى الا الذين
عاهدتم من المشركين في هذا الاستثناء ثلاثة اوجه احدها انه استثناء منقطع والتقدير لكن

الذين عاهدتم فاتموا اليهم عهدهم والى هذا نحا الزمخشري فانه قال فان قلت مم استثني قوله الا الذين
عاهدتم، قلت وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة
من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوا
فاتموا اليهم عهدهم والاستثناء بمعنى الاستدراك كانه قيل بعد ان امروا في الناكثين ولكن الذين لم
ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجراهم، الثاني انه استثناء متصل وقبله جملة محذوفة تقديره اقتلوا
المشركين المعاهدين الا الذين عاهدتم وفيه ضعف قال الزجاج فانه قال انه عايد الى قوله براءة
والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد، الثالث انه مبتدا
والخبر قوله فاتموا اليهم قاله ابو البقاء وفيه نظر لان الفاء زاد في غير موضعها اذ المبتدا لا يشبه الشرط لانه
لا ناس باعيانهم وانما يتمشى على راي الاخفش اذ يجوز زيادتها مطلقا والاولى انه منقطع لانا لو جعلناه
متصلا مستثنى من المشركين في اول السورة لادى الى الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بجمل كثيرة **قوله
تعالى** ثم لم ينقصوكم شيئا، الجمهور ينقصوكم بالصاد المهملة وهو يتعدى لواحد ولاثنين ويجوز ذلك
فيه هنا فكم مفعول اول وشيئا اما مفعول ثاني واما مصدر اي شيئا من النقصان اولا قليلا ولا كثيرا من النقصان
وقرا عطا ابن السايب الكوفي وعكرمة وابن السميفع وابو زيد ينقضوكم بالضاد المعجمة وهي على حذف مضاف
اي ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قال الكرماني وهي مناسبة لذكر العهد اي ان
النقض يطابق العهد وهي قريبة من قراءة العامة فان من نقض العهد فقد نقص من المدة الا ان قراءة العامة
اوقع لمقابلتها التمام **فصل** ومعنى قوله الا الذين عاهدتم من المشركين وهم بنو ضمرة حي من
كنانة امر الله ورسوله باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر وكان السبب فيه
انهم لم ينقضوا اي لم ينقصوا شيئا من عهدهم الذي عاهدتموهم عليه ولم يظاهروا ابتداء ونوا عليكم احدا
من عدوكم فاتموا اليهم عهدهم اي اوفوا لهم بعهدهم الى مدتهم الى اجلهم الذي عاهدتموهم ان الله يحب
المتقين اي ان هذه طايفة لما اتقوا النقض ونكث العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض
والنكث **قوله تعالى** فاذا انسلخ الاشهر الحرم الاية، قال الليث رحمه الله تعالى سلخت الشهور اذا خرجت
منه والانسلاخ هنا من احسن الاستعارات وقد بين ذلك ابو الهيثم فقال يقال اهللنا شهر كذا اي دخلنا
فيه فنحن نزداد كل ليلة منه الى مضي نصفه لباسا ثم نسلخه عن انفسنا جزءا فجزءا الى ان ينقضي وينسلخ وانشد
اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي، والالف واللام في الاشهر يجوز ان تكون للعهد
والمراد بها الاشهر المتقدمة في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها
ثانيا اتت بمضمره او بلفظه معرفا بال ولا يجوز ان تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رايت رجلا
فاكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور
ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلم تقتض المغايرة
ويجوز ان يراد بها غير الاشهر المتقدمة فلا تكون ال للعهد وقد ذكر المفسرون الوجهين فقالوا المراد بالاشهر
الحرم الاربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وقال مجاهد وابن اسحق هي شهور العهد فمن كان له
عهد فعهده اربعة اشهر، ومن لا عهد له فاجله الى انقضاء المحرم خمسون يوما، وقيل لها حرم لان الله تعالى
حرم فيها على المؤمنين دماء المشركين **فان قيل** هذا القدر بعض الاشهر الحرم والله تعالى يقول فاذا انسلخ
الاشهر الحرم قيل لما كان هذا القدر متصلا بما مضى اطلق عليه اسم الجمع ومعناه مضت المدة المضروبة التي يكون
معها انسلاخ الاشهر الحرم **قوله تعالى** فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا
لهم كل مرصد، اعلم انه تعالى امر بعد انقضاء الاشهر الحرم باربعة اشياء، اولها قوله تعالى فاقتلوا المشركين
على الاطلاق في اي وقت كان في الحل والحرم، وثانيها وخذوهم اي اسروهم، وثالثها واحصروهم والحصر
المنع اي امنعوهم من الخروج، وقال ابن عباس تحصنوا، وقال الفرا امنعوهم من دخول مكة والتصرف
في بلاد الشام، ورابعها قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد في انتصاب كل وجهان، احدهما انه منصوب
على الظرف المكاني قاله الزجاج نحو ذهبت مذهبا ورد عليه الفارسي هذا القول من حيث انه ظرف مكان مختص
والمكان المختص لا يصل اليه الفعل بنفسه بل بواسطة في نحو صليت في الطريق وفي البيت ولا يصل بنفسه الا في
الفاظ محصورة بعضها ينقاس وبعضها يسمع وجعل هذا نظير ما فعل سيبويه في بيت ساعدة لدن بهز
الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب وهو انه جعله مما حذف فيه الحرف اتساعا على الظرف لانه ظرف
مكان مختص قال ابو حيان انه ينتصب على الظرف لانه ظرف مكان مختص لان معنى واقعدوا لهم ارصدوا له حقيقة

القعود انما يراد ارصد وبهم واذا كان كذلك فقد اتفق العامل والظرف في المادة ومتى اتفق في المادة لفظا ومعنى
وصل اليه بنفسه تقول جلست مجلس القاضي وقعدت مجلس القاضي والاية من هذا القبيل والثاني انه
منصوب على اسقاط حرف الجر وهو على اي على كل مرصد قاله الاخفش وجعله مثل قول الاخر
نحن فتبدي ما بها من صبابة واخفي الذي لولا الاسى لقضاني وهذا لا ينقاس بل يقتصر فيه على السماع
كقوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم اي على صراطك اتفق الكل على انه على تقدير على وقال بعضهم هو على
تقدير الباء اي بكل مرصد نقله ابو البقاء وحينئذ تكون الباء بمعنى في فينبغي ان يقدر في لان المعنى عليها وجعله
نظير قول الشاعر تغالى اللحم للاضياف نيا وترخصه اذا نضج القدور والمرصد مفعل من رصده يرصده
اي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر قال عامر بن الطفيل
ولقد علمت وما اخالك ناسيا ان المنية للفتى بالمرصد والمرصاد المكان المختص بالترصد والرصد يقع
على الواحد سواء كان مفردا ام مثنى ام مجموعا وكذلك يقع على المرصود وقوله تعالى فانه يسلك من بين
يديه ومن خلفه رصدا يحتمل كل ذلك وكانه في الاصل مصدر فلذلك التزم فيه الافراد والتذكير ومعنى
الاية اقعدوا لهم على كل طريق والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو يريد كونوا لهم رصدا لتاخذوهم
من اي وجه توجهوا قوله سبحانه فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم اي دعوهم فليتصرفوا
في امصارهم ويدخلوا مكة ان الله غفور لمن تاب رحيم به واحتجوا بهذه الاية على قتل تارك الصلاة لان
الله تعالى اباح دم الكفار مطلقا ثم حرمها عند التوبة واقام الصلاة وايتاء الزكاة فاذا لم توجد الثلاثة
فاباحة الدم بحالها قال الحسين بن الفضل هذه الاية تنسخ كل اية في القران فيها ذكر الاعراض والصبر على
اذى الاعداء قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية روى ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا
من المشركين قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع
كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين
استجارك فاجره اي فامنه حتى يسمع كلام الله تفسير النظم انه لما اوجب بانسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين
دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وانما ذكر عليه صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قبل
ذلك من الدلائل يكفي في ازاحة عذرهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت
اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لهذه الشبهة وبين ان الكافر
اذا جاء طالبا للدليل والحجة او طالبا لاستماع القران فانه يجب امهاله ويحرم قتله قوله وان احد كقوله
ان امرؤ هلك في كونه من باب الاشتغال عند الجمهور قال ابن الخطيب احد مرتفع بفعل مضمر يفسره
الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره
قوله حتى يسمع حتى يجوز ان يكون هنا للغاية وان تكون للتعليل وعلى كلا التقديرين متعلق بقوله فاجره
هل يجوز ان تكون هذه المسئلة من باب التنازع ام لا وفيه غموض وذلك انه يجوز من حيث المعنى ان تعلق
حتى بقوله استجارك وبقوله فاجره اذ يجوز تقديره وان استجارك احد حتى يسمع كلام الله فاجره حتى يسمع
كلام الله والجواب انه لا يجوز عند الجمهور لامر لفظي من جهة الصناعة لا معنوي فانا لو
جعلناه من التنازع واعملنا الاول مثلا لاحتاج الثاني اليه مضمرا على ما تقرر وحينئذ يلزم ان حتى
تجر المضمر وحتى لا تجره الا في ضرورة شعر كقوله فلا والله لا يلقى اناس فتى حتاك يا ابن ابي يزيد واما
عند من يجيز ان تجر المضمر فلا يمتنع ذلك عنده ويكون من اعمال الثاني لحذفه ويكون كقولك فرحت
ومررت بزيد اي فرحت به ولو كان من اعمال الاول لم يحذفه من الثاني وقوله كلام الله من باب
اضافة الصفة لموصوفها لا من باب اضافة المخلوق للخالق وما منه يجوز ان يكون مكانا اي مكان
امنه وان يكون مصدرا اي ثم ابلغه امنه فصل معنى الاية وان استجارك احد من المشركين
الذين امرتك بقتالهم وقتلهم اي استامنك بعد انسلاخ الاشهر الحرم ليسمع كلام الله فاجره وامنه
حتى يسمع كلام الله ويعلم ما له وعليه من الثواب والعقاب ثم ابلغه مامنه اي ان لم يسلم ابلغه الموضع
الذي يامن فيه وهي دار قومه فان قاتلك بعد ذلك وقدرت عليه فاقتله ذلك بانهم قوم لا يعلمون
اي لا يعلمون دين الله وتوحيده فهم محتاجون الى سماع كلام الله قال الحسن هذه الاية محكمة
الى يوم القيامة فصل قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن
والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك
على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات

لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم تحصل منه هذا
الكلام المنتظم لان الكلام لا تحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا
لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر وذلك
يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلت ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات
وقال اخرون ثبت بهذه الاية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم
فوجب القول بقدم الحروف والاصوات وقال ابن فورك انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد
سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وانكروا عليه هذا القول لان الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف
والاصوات واما ان يكون شيئا اخر مغايرا لها والاول قول الزجاج وهو باطل لان ذلك لا يليق بالعقلا
والثاني باطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا اخر يخالف ماهية
هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا اخر
سواها ولم يدرك سمعنا شيئا مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب عن كلام المعتزلة ان
يقال هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها
اولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه الذي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان
فما الذي تسمونه علينا فهو لازم عليكم فصل قال الفقهاء اذا دخل الكافر الحربي دار الاسلام كان مغنوما
مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بامان
صبي او مجنون فامانهما شبهة امان فيجب تبليغه مامنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه
الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليأخذ مالا له في
دار الاسلام ولماله امان فامان ماله امان له قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله
وعند رسوله الاية في خبر يكون ثلاثة اوجه اظهرها انه كيف وعهد اسمها والخبر هنا واجب التقديم
لاشتماله على ماله صدر الكلام وهو الاستفهام بمعنى الاستنكار كقولك كيف تستبقي مثلك اي لا ينبغي
ان تستبقي وللمشركين على هذا متعلق اما بيكون عند من يجيز في كان ان تعمل في الظرف وشبهه واما
بمحذوف لانها صفة لعهد في الاصل فلما قدمت نصبت حالا وعند يجوز ان يكون متعلقة بيكون او بمحذوف
على انها صفة لعهد او متعلقة بنفس عهد لانه مصدر الثاني ان يكون الخبر للمشركين وعند نا على هذا
فيها الاوجه المتقدمة وتزيد وجها رابعا وهو انه يجوز ان يكون ظرفا للاستقرار الذي تعلق به
للمشركين والثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين واما متعلق بيكون عند من يجيز
ذلك كما تقدم واما حال من عهد واما متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يبالي بتقدم معمول
الخبر على الاسم لكونه حرف جر وكيف على هذين الوجهين مشبهة بالظرف او بالحال كما تقدم
تحقيقه في كيف تكفرون ولم يذكروا هنا وجها كان ينبغي ان يكون هو الاظهر وهو ان يكون الكون
تاما بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء
بالا ومن مجيئه بمعنى النفي ايضا قوله فهذي سيوف يا صدي بن مالك كثير ولكن كيف بالسيف ضارب
اي ليس بضارب بالسيف وفي الاية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما
وقع من العهد قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام في هذا الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع
اي لكن الذين عاهدتم فاستقيموا لهم والثاني انه متصل وفيه حينئذ احتمالان احدهما انه
منصوب على اصل الاستثناء من المشركين والثاني انه مجرور على البدل منهم لان معنى الاستفهام المتقدم
نفي اي ليس يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا وقياس قول ابي البقاء فيما تقدم ان يكون مرفوعا
بالابتداء والجملة من قوله فما استقاموا خبره فصل معنى الاية اي كيف يكون لهم عهد عند الله ولا
عند رسوله وهم يغدرون وينقضون العهد ثم استثنى فقال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام قال
ابن عباس رضي الله عنهما هم قريش وقال قتادة رضي الله عنه هم اهل مكة الذين عاهدهم رسول
الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه يوم الحديبية قال الله تعالى فما استقاموا لكم اي على العهد
فاستقيموا لهم ولم ينقضوا العهد واعانوا بني بكر على خزاعة فضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
الفتح اربعة اشهر يختارون من امرهم اما ان يسلموا واما ان يلحقوا باي بلاد الله شاءوا فاسلموا قبل
الاربعة اشهر وقال السدي والكلبي وابن اسحق هم من قبائل بكر بنو خزيمة وبنو مدلج وبنو ضمرة
وبنو الديل الذين كانوا قد دخلوا في عهد قريش يوم الحديبية فلم يكن نقض الا قريش وبنو الديل

من بني بكر فامر باتمام العهد لمن لم ينقض وهم بنو ضمرة وهذا القول اقرب الى الصواب لان هذه الايات
نزلت بعد نقض قريش العهد وبعد فتح مكة وكيف يقول لشيء قد مضى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم
انما هم الذين قال الله عز وجل الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا كما نقصكم قريش
ولم يظاهروا عليكم احدا كما ظاهرت قريش بني بكر على خزاعة وهم حلفاء رسول الله صلوات الله عليه وسلامه
فما استقاموا يجوز في ما ان تكون مصدرية ظرفية وهي في محل نصب على ذلك اى فاستقيموا لهم مدة
استقامتهم لكم ويجوز ان تكون شرطية وحينئذ ففي محلها وجهان احدهما انها في محل نصب على الظرف
الزماني والتقدير اى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم ونظره ابو البقاء بقوله سبحانه ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها والثاني انها في محل رفع بالابتداء وفي الخبر الاقوال المشهورة وقوله فاستقيموا
جواب الشرط وهذا نحا اليه الحوفي ويحتاج الى حذف عائد اى اى زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا
لهم وقد جوز ابن مالك في ما المصدرية الزمانية ان تكون شرطية جازمة وانشد على ذلك
فما الحر لا تسام جباه وان تمت فلا خير في الدنيا ولا العيش اجمعا ولا دليل فيه لان الظاهر الشرطية
من غير تاويل بمصدرية وزمان قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون نافية لفساد المعنى اذ يصير المعنى
استقيموا لهم لانهم لم يستقيموا لكم ثم قال تعالى ان الله يحب المتقين اى من اتقى الله فوفى بعهده لمن
عاهده قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة الاية المستفهم عنه محذوف لدلالة
المعنى عليه فقدره ابو البقاء كيف تطمئنون او كيف يكون لهم عهد وقدره غيره كيف لا تقاتلونهم
والتقدير الثاني من تقديري ابي البقاء احسن لانه من جنس ما تقدم فالدلالة عليه اقوى وقد جاء
الحذف في هذا التركيب كثيرا وتقدم منه قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم فكيف اذا جئنا وقال الشاعر
وخبرتماني انما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وكثيب اى فكيف مات وقال الحطيئة
فكيف ولم اعلمهم خذلوكم على معظم ولا اديمكم قدوا اى كيف تلومونني في مدحهم قال ابو حيان
وقدر ابو البقاء الفعل بعد كيف بقوله كيف تطمئنون وقدره غيره بكيف لا تقاتلونهم قال شهاب
الدين ولم يقدره ابو البقاء بهذا وحده بل به وبالوجه المختار كما تقدم عنه قوله كيف وان يظهروا كيف
تكرار لاستبعاد ثبات للمشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اى كيف يكون لهم عهد وحالهم
انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولا يبقوا
عليكم والجملة الشرطية من قوله ان يظهروا في محل نصب على الحال اى كيف يكون لهم عهد وهم على حالة
تنافي ذلك وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله وان ياتهم عرض مثله ياخذوه ولا يرقبوا جواب الشرط
وقرا زيد بن علي وان يظهروا مبنيا به للمفعول من اظهر عليه اى جعله غالبا له يقال ظهرت على فلان
اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث رحمه الله الظهور الظفر بالشيء واظهر الله
المسلمين على المشركين اى اعلاهم عليهم قال تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله جل ذكره ليظهره على الدين
كله اى ليعليه قوله لا يرقبوا قال الليث رحمه الله تعالى رقب الانسان فيرقبه رقبة ورقوبا
هو ان ينتظره والمعنى لا ينتظروا قاله الضحاك ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولي اى لم تحفظه
وقال قطرب لا يراعوا فيكم الا قوله الا مفعول به بيرقبوا وفي الال اقوال احدها ان المراد به العهد
قاله ابو عبيدة وابن زيد والسدي وكذلك الذمة الا انه كرر لاختلاف اللفظين ومنه قول الشاعر
لولا بنو مالك والال مرقبة ومالك فيهم الالاء والشرف اى الحلف وقال اخر
وجدناهم كاذبا الهم وذو الال والعهد لا يكذب وقال اخر افسد الناس خلوف خلفوا
قطعوا الال واعراق الرحم وفي حديث ام زرع وفي الال كريم الخل برود الظل وفي العهد الثاني
القرابة قاله ابن عباس والضحاك وبه قال الفراء وانشد لحسان لعمرك ان الك من قريش
كال السقب من رال النعام وانشد ابو عبيدة على ذلك قوله قطعوا الال واعراق الرحم والظاهر
ان المراد به العهد كما تقدم لئلا يلزم التكرار الثالث ان المراد به الله تعالى اى هو اسم من اسمائه
واستدلوا على ذلك بحديث ابي بكر رضي الله عنه لما عرض عليه كلام مسيلمة لعنه الله تعالى ان هذا
الكلام لم يخرج من ال اى الله عز وجل قاله ابو مجلز ومجاهد وكان عبيد بن عمير يقول جبرال بالتشديد
يعني عبد الله ولم يرتض هذا الزجاج قال لان اسماء الله تعالى معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع احد
يقول يا ال افعل لي كذا الرابع ان الال الجؤار وهو رفع الصوت عند التحالف وذلك انهم كانوا اذا
تماسحوا وتحالفوا جاروا بذلك جوارا ومنه قول ابي جهل لال علينا واجب لا نضيعه

مبين قوله عز من قائل الخامس انه من ال البرق اى لمع قال الازهرى الأليل البريق يقال ال يؤول اى صفا
ولمع ومنه الآلة للمعانها وقيل الال من التحديد ومنه الآلة للحربة وذلك لحدتها وقد جعل بعضهم
بين هذه المعاني قدرا مشتركا يرجع اليه جميع ما تقدم فقال الزجاج حقيقة الال عندي على ما توجبه
اللغة التحديد للشيء فمن ذلك الآلة الحربة واذن مؤللة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة
والجوار من هذا فاذا حلف في العهد بينهما ال فتأويله انهما قد حددا في اخذ العهد وكذلك في الجوار
والقرابة وقال الراغب الال كل حالة ظاهرة من عهد وحلف وقرابة تئل اى تلمع وال الفرس اسرع
والالة الحربة اللامعة وانشد غيره على ذلك قول حماس بن قيس يوم فتح مكة
ان يقبلوا اليوم فما لي علة هذا سلاح كامل واله وذو غرارين سريع السله قال وقيل الال والايل اسمان
لله تعالى وليس ذلك بصحيح قال الازهرى ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال
واللالان صحفنا السكيت انتهى وجمع الال في القلة آل والاصل أألل بزنة افلس فابدلت الهمزة
الثانية الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة وادغمت اللام في اللام وفي الكثرة على الال كذيب وذياب
والال بالفتح قيل شدة القنوط قال الهروى في الحديث عجب ربكم من الكم وقنوطكم قال ابو عبيد
المحدثون يقولونه بكسر الهمزة والمحفوظ عندنا فتحها وهو اشبه بالمصادر كانه اراد من شدة قنوطكم
ويجوز ان يكون من رفع الصوت يقال ال يؤول الا والالا والليلا اذا رفع صوته بالبكا ومنه يقال له الويل
والاليل ومنه قول الكميت وانت ما انت في غبراء مظلمة اذا دعت أليلها الكاعب الفضل وقرات
فرقة الا بالفتح وهو على ما ذكر من كونه مصدرا من ال يؤول اذا عاهد وقرا عكرمة ايلا بكسر الهمزة وبعدها
يا ساكنة وفيه ثلاثة اوجه احدها انه اسم الله تعالى ويؤيده ما تقدم في جبريل واسرائيل المعنى عبد
الله والثاني انه يجوز ان يكون مشتقا من ال يؤول اذا صار الى اخر الامر او من ال يؤول اذا ساس
قاله ابن جني اى لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة وعلى التقديرين سكنت الواو بعد كسرة فقلبت
ياء كريح الثالث انه هو الال المضعف وانما استثقل التضعيف فابدل احد حرفيه حرف علة كقولهم امليت
الكتاب واملليته وقال الشاعر يا ليتما امنا شالت نعامتها ايما الى جنة ايما الى نار قوله ولا ذمة الذمة قيل
العهد فيكون مما كرر لاختلاف لفظه اذا قلنا ان الال العهد ايضا فهو كقوله تعالى صلوات من ربهم ورحمة
وقوله والفى قولها كذبا ومينا وقوله وهند اتى من دونها النأى والبعد وقيل الذمة الضمان
يقال هو في ذمتي اى في ضماني وبه سمي اهل الذمة لدخولهم في ضمان المسلمين ويقال له ذمة وذمام
ومذمة وهي الذم قال ذلك ابن عرفة وانشد لاسامة بن الحارث يصبح بالاسحار من كل صارة
كما ناشد الذم الكفيل المعاهد وقال الراغب الذمام ما يذم الرجل على اضاعته من عهد وكذلك الذمة
والمذمة والمذمة يعني بالفتح والكسر وقيل لي مذمة فلا تهتكها وقال غيره سميت ذمة لان كل حرمة
يلزمك من تضييعها الذم يقال لها ذمة ويجمع على ذمم كقوله كما ناشد الذم وعلى ذمم وذمام وقال ابو زيد
مذمة بالكسر من الذمام وبالفتح من الذم وقال الازهرى الذمة الامان وفي الحديث ويسعى بذمتهم
ادناهم قال ابو عبيد الذمة الامان هنا بقوله اذا اعطى ادنى الناس امانا للكافر نفذ عليهم ولذلك اجاز
عمر رضي الله عنه امان عبد على جميع العسكر وقال الاصمعي الذمة ما لزم ان يحفظ ويحمى قوله تعالى
يرضونكم فيه وجهان احدهما انه مستانف وهذا هو الظاهر اخبر ان حالهم كذلك والثاني انها في محل
نصب على الحال من فاعل لا يرقبون قال ابو البقاء وليس بشيء لانهم بعد ظهورهم لا يرضون المؤمنين
ومعنى الاية يعطونكم بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم قوله تعالى وتأبى قلوبهم يقال ابى يابى اشتد
امتناعه فكل اباء امتناع من غير عكس قال ابى الله الا عدله ابا الله الا عدله
وقال فلا النكر معروف ولا العرف ضايع وقال اخر ابى الضيم والنعمان يحرق نابه
عليه فافضى والسيوف معاقله فليس من فسره بمطلق الامتناع بمصيب ويجى المضارع منه على
يفعل بفتح العين شاذ ومثله قلى يقلي في لغة فصل المعنى وتأبى قلوبهم الايمان واكثرهم فاسقون
وفيه سؤالان السؤال الاول ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف
يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة والسؤال الثاني ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله
واكثرهم فاسقون فايدة والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد
يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود اكثرهم
فاسقون في دينهم وذلك يوجب المبالغة في الذم والجواب عن الثاني مثل الاول لان الكافر

قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان ومعنى الاية ان اكثرهم موصوف بهذه الصفات الذميمة وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال جل ذكره واكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم اولئك الذين اسلموا قوله تعالى اشتروا بايات الله ثمنا قليلا الاية قال مجاهد رضي الله عنه اطعم ابو سفين حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما عليه فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقال ابن عباس ان اهل الطايف امدوهم بالاموال ليقووهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لا يبعد ان يكون طايفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض العهود فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ في القران كالمختص باليهود ويتاكد هذا بان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركون لكان هذا تكرارا محضا واذا حمل على اليهود ولم يكن تكرارا فكان اولى ثم قال انهم ساء بئس ما كانوا يعملون قال ابو حيان يجوز ان تكون على بابها من التصرف والتعدي ومفعولها محذوف اي ساءهم الذي كانوا يعملونه او عملهم وان تكون الجارية مجرى بئس فتحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا كما تقرر مرارا قوله تعالى لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة اي لا يبقوا عليهم ايها المومنون كما لا يبقون عليكم لو ظهروا واولئك هم المعتدون بنقض العهد وتعديهم ما حده الله في دينه وما يوجبه العقد والعهد قوله سبحانه جل ذكره تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويتعدى ما حد له بين بعده انهم ان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فهم اخوانكم في الدين فان قيل المعلق على الشي بكلمة ان عند عدم ذلك الشي فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لم تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان غنيا ولكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكاة فالجواب انه قد تقدم في تفسير قوله عز وجل ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه ان المعلق على الشي بكلمة ان لا يلزم منه عدم ذلك الشي كذلك ههنا ومن الناس من قال المعلق على الشي بكلمة ان معدوم عند عدم ذلك الشي فههنا قال المواخاة بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله عز وعلا شرطهما في اثبات المواخاة ومتى لم يكن اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به يجب الاخوة قوله فاخوانكم خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم والجملة الاسمية في محل جزم على جواب الشرط وفي الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل فصل قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقا وغير الاصدقا اخوة واخوان قال الله عز وجل انما المومنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس رضي الله عنهما حرمت هذه الاية دما اهل القبلة ومعنى قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم في الدين لهم ما لكم وعليهم ما عليكم قال ابن مسعود رضي الله عنه امرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال لما توفي النبي المصطفى الحبيب الشفيع الرووف الرحيم صلوات الله البر الرحيم دايما وسلامه عليه وكان ابو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقها وحسابه على الله تعالى فقال والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يودونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر رضي الله عنه فوالله ما هو الا ان قد شرح الله صدر ابي بكر رضي الله عنه للقتال فعرفت انه الحق قوله تبارك وتعالى ونفصل الايات لقوم يعلمون قال الزمخشري وهذا اعتراض واقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم والايمان جمع يمين بمعنى الحلف من بعد عهدهم عقدهم يعني مشركي قريش قال الاكثرون المراد نكثهم لعهد رسول الله عليه صلوات الله وسلامه وقيل المراد حمل العهد على الاسلام ويويده قراءة من قرا وان نكثوا ايمانهم بكسر الهمزة والاول اولى للقراءة المشهورة ولان الاية وردت في ناقضي العهد وقوله وطعنوا

في دينكم اي عابوه وهذا دليل على ان الذمي اذا طعن في دين الاسلام ظاهرا لا يبقى له عهد قوله سبحانه فقاتلوا ايمة الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين والالف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة وفي بعضها كلام ياتي ان شا الله تعالى ونقل ابو حيان عن نافع فتح الياء بينهما اي بين الهمزة والياء فاما قراءة التحقيق وبين بين فقد ضعفها جماعة من النحويين كابي علي الفارسي وتابعيه ومن القراء من ضعف التحقيق مع روايته له وقراءته به لاصحابه ومنهم من انكر التسهيل بين بين فلم يقرا به الا اصحاب التخفيف وقرؤوا بياء خفيفة الكسر نصوا على ذلك في كتبهم واما القراءة فهي التي ارتضاها هولا الجماعة لان النطق بالهمزتين في كلمة واحدة ثقل وهمزة بين بين بزنة المخففة والزمخشري جعل القراءة بصريح اليا لحنا وتحقيق الهمزتين غير مقبولة عند البصريين قال فان قلت كيف لفظ ايمة قلت بهمزة بعدها همزة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة واما التصريح بالياء فلا يجوز ان يكون ومن قراها فهو لاحن محرف قال ابو حيان وذلك دابه في تلحين المقريين وكيف يكون لحنا وقد قراها راس النحاة البصريين ابو عمرو بن العلا وقارئ اهل مكة ابن كثير وقارئ اهل المدينة نافع قال شهاب الدين لا ينقم على الزمخشري شي فانه انما قال انها غير مقبولة عند البصريين ولا يلزم من ذلك انه لا يقبلها غاية ما في الباب انه نقل عن غيره واما التصريح بالياء فانه معذور فيه لما تقدم من انه انما اشتهر بين القراء التسهيل بين بين لا الابدال المحض حتى ان الشاطبي جعل ذلك مذهبا للنحويين لا للقراء قاله الزمخشري فالزمخشري انما اختار مذهب القراء لا مذهب النحاة في هذه اللفظة وقد رد ابو البقاء قراءة التسهيل بين بين فقال ولا يجوز ههنا ان يجعل بين بين كما جعلت همزة ايذا لان الكسرة هنا منقولة وهناك اصلية ولو خففت الهمزة الثانية على القياس لقلبت الفا لانفتاح ما قبلها ولكن ترك لتحرك حركة الميم في الاصل قال شهاب الدين قوله منقولة لا يفيد لان النقل هنا لازم فهو كالاصل فقوله ولو خففت على القياس الى اخره لا يفيد ايضا لاعتبار بالادغام سابق على الاعتبار بتخفيف الهمزة ووزن ايمة افعلة لانها جمع امام كحمار واحمرة والاصل اأممة فالتقى ميمان فاريد ادغامهما فنقلت حركة الميم الاولى للساكن قبلها وهو الهمزة الثانية فادى ذلك الى اجتماع همزتين ثانيتهما مكسورة فالنحويون البصريون يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحققها ويسهل بين بين ومن ادخل الالف فللخفة حتى يفرق بين الهمزتين والاحسن حينئذ ان يكون ذلك في التحقيق كقراءة هشام واما ما رواه ابو حيان عن نافع من المد مع نقله عنه انه يصرح بالياء فللمبالغة في الخفة قوله تعالى لا ايمان لهم قرا ابن عامر لا ايمان بكسر الهمزة وهذا مصدر امن يومن ايمانا وهل هو من الامان وفي معناه حينيذ وجهان احدهما انهم لا يومنون في انفسهم اي لا يعطون امانا بعد نكثهم وطعنهم ولا سبيل الى ذلك والثاني الاخبار بانهم لا يوفون لاحد بعهد يعقدونه له او من التصديق اي انهم لا اسلام لهم واختار مكي التاويل الاول لما فيه من تجديد فايدة لم يتقدم لها ذكر لان وصفهم بالكفر وعدم الايمان قد سبق وعرف وقرا الباقون بالفتح وهو جمع يمين وهذا مناسب للنكث وقد اجمع على فتح الثانية ومعنى نفي الايمان عن الكفار انهم لا يوفون بها وان صدرت منهم وثبتت وهذا كقول الاخر وان حلفت لا تنقض النأي عهدها فليس لمخضوب البنان يمين وبذلك قال الشافعي وحمله ابو حنيفة رضي الله عنهما على حقيقته ان يمين الكافر لا يكون يمينا شرعية وعند الشافعي رحمه الله تعالى يمين شرعية فصل معنى الاية قاتلوا الكفار باسرهم وانما خص الايمة والسادة بالذكر لانهم الذين يحرضون الاتباع على الافعال الباطلة قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في ابي سفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وعكرمة بن ابي جهل وساير روسا قريش يومئذ الذين نقضوا العهد وهم الذين هموا باخراج الرسول وقال مجاهد هم اهل فارس والروم وقال حذيفة بن اليمان ما قوتل اهل هذه الاية ولم يات اهلها بعد انهم لا ايمان لهم اي لا عهود لهم ثم قال لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ايمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من العظايم اي تكون المقاتلة سببا في انتهايهم عن الكفر قوله تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم وهم الذين نقضوا عهد الصلح بالحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهموا باخراج الرسول من مكة حين اجتمعوا في دار الندوة وقيل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قتله بالعقل وقيل انهم هموا على اخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدايه فاضيف الاخراج اليهم واما بالعزم

عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء كل واحد منها يوجب مقاتلتهم اذا انفرد فكيف اذا اجتمعت احدها نكثهم العهد والثاني انهم هموا باخراج الرسول وهذا من اوجب موجبات القتال والثالث قوله وهم بدؤكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه وقال ابن عباس رضي الله عنه وجماعة من المفسرين اراد انهم بدؤا بقتال خزاعة حلفاء رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد وقوله اول مرة نصب على ظرف الزمان واصلها المصدر من مر يمر كما تقدم **قوله تعالى** اتخشونهم فالله احق ان تخشوه الجلالة مبتدأ وفي الخبر اوجه احدها انه احق وان تخشوه على هذا بدل من الجلالة بدل اشتمال والمفضل عليه محذوف والتقدير فخشية الله احق من خشيتهم الثاني ان احق خبر مقدم وان تخشوه مبتدأ مؤخر والجملة خبر الجلالة الثالث ان احق مبتدأ وان تخشوه خبره والجملة ايضا خبر الجلالة قاله ابن عطية وحسن الابتداء بالنكرة لانها افعل التفضيل وقد اجاز سيبويه ان تكون المعرفة خبرا للنكرة في نحو اقصد رجلا خير منه ابوه الرابع ان ان تخشوه في محل نصب او جر بعد اسقاط الخافض اذ التقدير احق بان تخشوه وقوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه على حسب الخلاف **فصل** هذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه الاول ان تقرير الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية الثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريضا على القتال اي لا تخف الثالث فالله احق ان تخشوه اي ان كنت احدا لكونه في غاية القدرة فالضرر المتوقع منهم غايته القتل واما المتوقع من الله العقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا والرابع قوله ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم القتال اي انكم لم تقدموا على القتال وجب ان لا تكونوا مؤمنين **فصل** حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت الا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل تقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل ما يستقبل وليس انما يستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليها صار لتحقيق الحال **فصل** نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله الا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين اعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة كما تقدم وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة **فصل** قال الاصم دلت الاية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله عليكم القتال وهو كره لكم فامنهم الله تعالى بهذه الايات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فان اراد مثل هذا التحريض على الجهاد ولا يقع الا وهناك كره للقتال لا يصح ايضا لانه يجوز ان يحث تعالى بهذا الجنس على الجهاد ولعلا يكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع **فصل** قال القرطبي استدل بهذه الاية على وجوب قتل كل من طعن في الدين اذ هو كافر والطعن هو ان ينسب اليه ما لا يليق به او يتعرض بالاستخفاف على ما هو من الدين لما ثبت بالدليل القطعي على صحة اصوله واستقامة فروعه قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه انه يقتل قال القرطبي واما الذمي اذا طعن في الدين انتقض عهده في المشهور من مذهب مالك رضي الله عنه لقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم الاية فامر بقتلهم وقتالهم وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة يستتاب وان مجرد الطعن لا ينتقض به العهد الا مع وجود النكث واذا حارب الذي انتقض عهده وكان ماله وولده فيئا معه **فصل** قال القرطبي اكثر العلماء على ان من سب النبي صلوات الله عليه وسلامه من اهل الذمة او عرض او استخف او وصفه بغير الوجه الذي نعت به فانه يقتل لانا لم نعطه الذمة والعهد على هذا لقوله تعالى وان نكثوا الاية وقال ابو حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيما اذا سبه ثم اسلم تقية من القتل فقيل يسقط باسلامه وهو المشهور من المذهب لان الاسلام يجب ما قبله بخلاف المسلم اذا سبه ثم تاب قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقيل لا يسقط الاسلام قبله **قوله** تبارك وتعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الاية اعلم انه تعالى لما قال في الاية الاولى الا تقاتلون وذكر الاشياء التي توجب اقدامهم على القتال ذكر في هذه الاية خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد بها فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم وسمى ذلك عذابا لان الله تعالى معذب الكافرين ان عجله في الدنيا وان شاء اخره للاخرة والمراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى

واغتنام الاموال ثالثا **فان قيل** اليس قد قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايديكم **فالجواب** المراد من قوله عز وجل وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب ان كان في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه مقصور على المذنب **فصل** احتج اهل السنة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر هذا النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى يدخله في الوجود على ايدي العباد اجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب المؤمنين ولجاز ان يقال انه يكذب الانبياء على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى الخالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علمنا انه تعالى لم يخلق اعمال العباد انما نسب ما ذكر الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كما نضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجيب بان الذي الزموه علينا فالامر كذلك الا انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان هكذا ههنا وايضا نحن اتفقنا على ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصل باقدار الله عز وجل ثم لا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواط ويا دافع الموانع ههنا واما قوله المراد الاقدار والاذن فهذا صرف للكلام عن ظاهره وهذا لا يجوز الا لدليل والدليل القاهر من جانبنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها قوله تعالى ويخزهم اي يذلهم بالاسر والقهر وقال الواحدي اي بعدما قتلهم اياهم وهذا يدل على ان الاخزاء وقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما تقدم من ان الاخزاء حاصل في الدنيا وثالثها قوله سبحانه جل ذكره وينصركم عليهم اي لما حصل لهم الخزي بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين **فان قيل** لما كان حصول الخزي مستلزما لحصول النصر كان افراده بالذكر عبثا **فالجواب** ليس الامر كذلك لانه يحتمل ان يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين آفة بسبب آخر فلما قال تعالى وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر ورابعها قوله جل ذكره ويشف صدور قوم مؤمنين قرأ الجمهور بالغيبة ردا على اسم الله تعالى وقرأ زيد بن علي نشف بالنون وهو التفات حسن وقال قوم مؤمنين شهادة للمخاطبين بالايمان فهو من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر حيث لم يقل صدوركم والمعنى يبرئ ذا قلوب قوم مؤمنين مما كانوا ينالونه من الاذى منهم ومعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة وقال مجاهد والسدي اراد صدور خزاعة حلفاء رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه دائما عليه حيث اعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكأوا فيهم فشفى الله صدورها من بني بكر بالنبي صلوات الله وسلامه عليه وخامسها قوله جل ذكره ويذهب غيظ قلوبهم كربها ووجدها بمعونة قريش بكرا عليهم **فان قيل** قوله جل ذكره ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفي من الم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا **فالجواب** انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم من زحمة الانتظار فظهر الفرق بين قوله سبحانه ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم فهذه المنافع الخمسة ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر وجدان المال والفوز بالمطاعم والمشارب لان العرب جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم وقرأ الجمهور ويذهب بضم الياء والياء وكسر الهاء من اذهب وغيظ مفعول به وقرئ ويذهب بفتح الياء والهاء جعله مضارعا لذهب غيظ فاعل به وقرأ زيد بن علي كذلك الا انه رفع الفعل مستأنفا ولم ينسقه على المجزوم قبله كما قرأ ويتوب بالرفع عند الجمهور **قوله تعالى** ويتوب الله على من يشاء قرأ الجمهور بالرفع وقرأ زيد ابن علي والاعرج وابن ابي اسحق وعمرو بن عبيد وعمرو بن فائد وعيسى الثقفي وابو عمرو في رواية ويعقوب ويتوب بالنصب فاما قراءة الجمهور فانها استئناف اخبار وكذلك وقع فانه قد اسلم اناس كثيرون كابي سفيان وعكرمة بن ابي جهل وسهيل بن عمرو وغيرهم قال الزجاج وابو الفتح وهذا موجود سواء قوتلوا او لم يقاتلوا ولا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط الذي في قاتلوهم

بيان بالشرط ما فهم من الجملة الامرية قالوا ونظيره قال يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف فقال
ويمحو الله الباطل واما قراة زيد ومن ذكر معه فان التوبة تكون داخلة في جواب الامر من طريق
المعنى وفي توجيه ذلك غموض فقال بعضهم انه لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على
المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة من تلك الكراهة قاله الاصم فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم
ويتب عليكم من تلك الكراهة لقتالهم وقال اخرون في توجيه ذلك ان حصول الظفر وكثرة الاموال
لذة تطلب بطريق حرام فلما حصلت لهم بطريق حلال كان ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم فصارت التوبة
متعلقة على المقاتلة وقال ابن عطية في توجيه ذلك يتوجه عندي ان التوبة يراد بها هنا قتل الكافرين
والجهاد في سبيل الله هو توبة لكم ايها المؤمنون وكمال لايمانكم فتدخل التوبة على هذا في شرط القتال
قال ابو حيان امروا بقتال الكفار والذي يظهر ان ذلك بالنسبة الى الكفار والمعنى على من يشا من الكفار
لان قتال الكفار وغلبة المسلمين اياهم قد يكون سببا لاسلام كثير الا ترى الى فتح مكة كيف اسلم لاجله
ناس كثير وحسن اسلام بعضهم جدا كابن ابي سرح ومن تقدم ذكره وغيرهم فيصير المعنى ان تقاتلوهم
يتب الله على من يشا منهم والمراد بالتوبة هنا الهداية الى الاسلام كما ذكره جمهور المفسرين ثم قال والله
عليم حكيم بكل ما يفعل في ملكه حكيم مصيب في احكامه وافعاله **قوله** تبارك وتعالى ام حسبتم ان تتركوا الاية
قال الفرا ام من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتدا لكان بالالف او بهل **فصل**
لما رغب في الجهاد قيل هذا خطاب للمنافقين وقيل للمؤمنين الذين شق عليهم القتال فقال احسبتم
ان تتركوا فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب ولما يعلم الله اي يرى الله الذين
جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم الا انه لما كان وجود الشي
لازمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده **قوله** ولم يتخذوا يجوز في هذه
الجملة وجهان احدهما انها داخلة في خبر الصلة لعطفها عليها اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا الثاني انها
في محل نصب على الحال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة ووليجة مفعول ومن
دون الله اما مفعول ثان ان كان الاتخاذ بمعنى التصيير واما متعلق بالاتخاذ ان كان على بابه والوليجة
فعيلة من الولوج وهو الدخول والوليجة من يداخلك في باطن امورك وقال ابو عبيدة كل شي ادخلته
في شي وليس منه فهو وليجة والرجل في القوم وليس منهم يقال له وليجة ويستعمل بلفظ واحد للمفرد والمثنى
والمجموع وقد يجمع على ولايج وولج كصحيفة وصحايف وصحف وانشدوا لعبادة بن صفوان الغنوي
... لهم في كل مبدى ومحضر الى كل من يرجى ومن يتخوف **فصل** معنى الاية ولم يتخذوا من دون
الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة بطانة واوليا يوالونهم ويفشون اليهم اسرارهم وقال قتادة
وليجة خيانة وقال الضحاك خديعة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون
مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره فبين انه لا بد وان ياتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن
الريا والنفاق والتودد الى الكفار والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط
بل الغرض ان يوتى به انقيادا لامر الله والحكمة في تكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله
فحينئذ يحصل به الانتفاع **قوله تعالى** والله خبير بما تعملون قرا الحسن بما يعملون بالغيبة على الالتفات
وبها قرا يعقوب في رواية سلام اي عالم بنياتهم واغراضهم لا يخفى عليه منها شي قال ابن عباس رضي الله
عنهما ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن وانما يريد من خلقه الاستقامة
قال الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي
المؤمنين ممن يعاديهم **قوله تعالى** ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله الاية اعلم انه تعالى
بدا السورة بذكر البراة من الكفار وبالغ في ذلك وذكر من انواع قبايحهم ما يوجب تلك البراة ثم انه تعالى
حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراة غير جايزة وانه يجب مخالطتهم ومناصرتهم فاولها هذه الاية
وذلك انهم ذكروا انهم موصوفون بصفات حميدة توجب مخالطتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات
كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر عيره المسلمون بالكفر وقطيعة
الرحم واغلظ له علي القول فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له
الكم محاسن فقال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى
ردا على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله اي ما ينبغي للمشركين ان يعمروا اوجب على المسلمين
منعهم من ذلك لان المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده واعلم ان عمارة المسجد قسمان اما لزومها

وكثرة اتيانها يقال فلان اذا اكثر غشيانه واما بالعمارة المعروفة بالبنا فان كان المراد هو كان المعنى انه ليس
للكافر ان يقدم على مرمة المسجد لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يعظم والكافر يهينه وايضا لا يتحرز من
النجاسة فدخوله المسجد تلويث للمسجد وقد يودي الى فساد عبادة المصلين وايضا اقدامه على مرمة المسجد
يجري مجرى الانعام على المصلين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين وقد ذهب جماعة منهم الواحدي
الى ان المراد منه العمارة المعروفة من بنا المسجد ومرمته عند الخراب فيمنع منه الكافر حتى لو اوصى به
لا يمتثل ويمنع من دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى
تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف وهم كفار وشد ثمامة
ابن اثال الحنفي الى سارية من سواري المسجد وهو كافر وحمل بعضهم العمارة على الوجه الاول **قوله** ان يعمروا اسم كان قرا
ابن السميفع يعمروا بضم اليا وكسر الميم من اعمر رباعيا والمعنى ان يعينوا على عمارته وقرا ابن كثير وابو عمرو مسجد
الله بالافراد وفي تحمل وجهين ان يراد به مسجد بعينه وهو المسجد الحرام دخولا لقوله وعمارة المسجد الحرام
وان يكون اسم جنس فيندرج فيه ساير المساجد ويدخل المسجد الحرام دخولا اوليا وقرا الباقون مساجد
بالجمع وفي ايضا محتملة للامرين ووجه الجمع اما لان كل بقعة من المسجد الحرام يقال لها مسجد واما لانه قبلة
ساير المساجد فصح ان يطلق عليه لفظ الجمع لذلك قال الفرا ربما ذهب العرب بالواحد الى الجمع وبالجمع الى
الواحد الا ترى ان الرجل يركب البرذون فيقول اخذت في ركوب البراذين وفلان يجالس الملوك وهو
لا يجلس الا مع ملك واحد ويقال فلان كثير الدراهم والدنانير يريد الدراهم والدنانير **قوله** شاهدين
الجمهور على قراته باليا نصبا على الحال من فاعل يعمروا اي وهم شاهدون فلما طرحت وهم نصبت وقرا زيد
ابن علي شاهدون بالواو رفعا على خبر ابتدا مضمر والجملة حال ايضا **قوله** على انفسهم الجمهور على انفسهم جمع
نفس وقرئ انفسهم بفتح الفا وتوجيهها ان يراد بالانفس وهو الاشرف الاجل من النفاسة رسول الله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قيل لانه ليس بطن من بطون العرب الا وله فيهم ولادة وهذا المعنى منقول
في تفسير قراة الجمهور ايضا وهو مع هذه القراة اوضح **فصل** قال الحسن لم يقولوا نحن كفار ولكن
كلامهم بالكفر شاهد عليهم بالكفر وقال الضحاك عن ابن عباس شهادتهم على انفسهم بالكفر سجودهم للاصنام
كانوا يطوفون بالبيت عراة وكانت اصنامهم منصوبة خارج البيت عند القواعد كلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام
ولم يزدادوا بذلك من الله الا بعدا وقال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني يسال من انت
فيقول انا نصراني واليهودي يقول انا يهودي ويقال للمشرك ما دينك فيقول مشرك وقيل انهم كانوا
يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم
قال القاضي هذا عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجرا اللفظ على حقيقته ولما بينا ان ذلك
جايز لم يجز المصير الى هذا المجاز **قوله تعالى** اوليك حبطت اعمالهم لانها لغير الله ثم قال وفي النار هم خالدون
هذه جملة مستانفة وفي النار متعلق بالخبر وقدم للاهتمام به ولاجل الفاصلة وقال ابو البقا وهم
خالدون في النار وقد وقع الظرف بين حرف العطف والمعطوف وفيه نظر من حيث انه يوهم ان هذه
الجملة معطوفة على ما قبلها عطف المفرد على مثله تقديرا وليس كذلك بل هي مستانفة واذا كانت مستانفة
فلا يقال فيها فصل الظرف بين حرف العطف والمعطوف انما ذلك في المتعاطفين المفردين او ما في
تاويلهما وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وفي قوله
واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقرا زيد بن علي خالدين باليا نصبا على الحال من الضمير
المستتر في الجار قبله لان الجار صار خبرا كقولك في الدار زيد قاعدا فقد رفع زيد بن علي شاهدين
ونصب خالدون عكس قراة الجمهور فيهما **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الفاسق
من اهل الصلاة لا يخلد في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر انهم فيها
خالدون لا غيرهم لان هذا الكلام انما ورد في حق الكفار الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار للكافر
جزا على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به **قوله** جل ذكره انما يعمر مساجد
جمهور القرا على الجمع وقرا الجحدري وحماد بن ابي سلمة عن ابن كثير بالافراد والتوجيه يوخذ مما تقدم
والظاهر ان الجمع هنا حقيقة لان المراد جميع المومنين العامرين لجميع مساجد اقطار الارض **فصل**
اعلم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون
موصوفا بصفات اربع فقال انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة واتى

الزكاة ولم يخش الا الله فبين انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبد الله فيه والكافر يمتنع منه ذلك واما كونه باليوم الاخر لان عبادة الله انما تفيد فى القيمة فمن انكر القيمة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لن سعى بناء لعبادة الله **فان قيل** لم لم يذكر الايمان بالرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه **فالجواب** من وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى الرسالة طلبا للرياسة فذكر ههنا الايمان بالله واليوم الاخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود الاصلى وحذف ذكر النبوة تنبيها للكافر على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر الثانى انه لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فكان كافيا الثالث انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق والمعهود عند المسلمين من الاعمال التى كان ياتى بها محمد صلوات الله وسلامه عليه فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة واما قوله واقام الصلاة فلان المقصود الاعظم من بناء المسجد اقامة الصلاة واما قوله واتى الزكاة فلان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر فى المسجد وفى المسجد طوايف الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكاة فيحصل عمارة المسجد وان حملنا العمارة على البناء فلان الظاهر ان الانسان اذا لم يود الزكاة لا يعمر مسجدا واما قوله ولم يخش الا الله اى لا يبنى المسجد لاجل الرياء والسمعة ولكن يبنيه لمجرد طلب رضوان الله روى ان ابا بكر رضى الله عنه بنى اول الاسلام على باب داره مسجدا فكان يصلى فيه ويقرا القران والكفار يوذونه فيحتمل ان يكون المراد منه تلك الحالة ولما حصر عمارة المساجد فيمن كان موصوفا بهذه الصفات الاربع نبه بذلك على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا قال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ياتى فى اخر الزمان ناس من امتى ياتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحبهم الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وقال صلوات الله وسلامه عليه الحديث فى المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وقال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى فى الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور ان يكرم زايره وقال عليه الصلاة والسلام من الف المساجد الفه الله وقال صلوات الله عليه دايما وسلامه اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وقال صلوات الله عليه وسلامه من اسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملايكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام فى ذلك المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها الزمخشرى **قوله تعالى** فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد وقال ابو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع بالفوز بالثواب لانه يجوز من نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة فى حصول القبول وقال الزمخشرى المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم عن الانتفاع باعمالهم التى استعظموها وافتخروا بها فبين تعالى ان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرايع والخشية من الله فهولاء صار حصول الاهتداء لهم دايرا بين لعل وعسى فما بال هولاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويحرمون نفوسهم الخير من عند الله عز وجل **قوله تعالى** اجعلتم سقاية الحاج الاية الجمهور على قراءة سقاية وعمارة مصدر بنى على فعالة كالصيانة والوقاية والتجارة ولم يقلب الياء لتحصنها بناء التانيث بخلاف رداء وعباءة لطروء تاء التانيث فيهما قاله الزمخشرى واعلم ان السقاية فعل وقوله من امن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالموصوف وانه محال وحينئذ فلا بد من حذف مضاف اما من الاول واما من الثانى ليتصادق المجعولان والتقدير اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن او جعلتم السقاية والعمارة كايمان من امن ونظيره ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله وقيل السقاية والعمارة بمعنى الساقى والعامر اى جعلتم ساقى الحاج وعامر المسجد الحرام كمن امن بالله وهذا كقوله والعاقبة للتقوى اى للمتقين ويدل عليه قراءة ابى وابن الزبير والباقر كما ياتى قريبا او كعمل من امن وقرا ابن الزبير والباقر وابو وجرة سقاة وعمرة بضم السين وبعد الالف تاء التانيث وعمرة بفتح العين والميم دون الف وهما جمع ساق وعامر كما يقال قاض وقضاة ورام ورماة وبار وبررة وفاجر وفجرة والاصل سقية فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها

ولا حاجة هنا الى تقدير حذف مضاف وان احتيج اليه فى قراءة الجمهور وقرا سعيد بن جبير كذلك الا انه نصب المسجد الحرام بعمرة وحذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وقوله هو الله احد الله الصمد وقرا الضحاك سقاية بضم السين وعمرة وهما جمعان ايضا وفى جمع ساق على فعالة نظر لا يخفى والذى ينبغى ان يقال ان يجعل هذا جمعا لسقى هو الشىء المسقى كالرعى والطحن وفعل يجمع على فعال كالواظئر وظوار وكان من حقه ان لا يدخل عليه تاء التانيث كما لم تدخل فى ظوار ولكنه انث الجمع كما انث فى قوله حجارة نحوه ولا بد حينئذ من تقدير مضاف اى اجعلتم اصحاب الاشياء المستقية كمن امن **فصل** روى النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فقال رجل ما ابالى ان لا اعمل عملا بعد ان اسقى الحاج وقال اخر ما ابالى ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال اخر الجهاد فى سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر رضى الله عنه وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم دخلت واستفتيت رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فيما اختلفتم فيه فدخل فانزل الله عز وجل هذه الاية الى قوله والله لا يهدى القوم الظالمين وقال ابن عباس رضى الله عنهما ان عليا رضى الله عنه اغلظ الكلام للعباس حين اسر يوم بدر فقال العباس لئن سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج فانزل الله تعالى هذه الاية واخبر ان عمارتهم المسجد الحرام وقيامهم على السقاية لا تنفعهم مع الشرك بالله وان الايمان بالله والجهاد مع نبيه خير مما هم عليه وقال الحسن والشعبى ومحمد ابن كعب القرظى نزلت فى على بن ابى طالب والعباس وطلحة بن شيبة افتخروا فقال طلحة انا صاحب البيت بيدى مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقايم عليها وقال على لا ادرى ما يقولون لقد صليت الى القبلة ستة اشهر قبل الناس وانا صاحب الجهاد فانزل الله هذه الاية وقيل ان عليا رضى الله عنه قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الست فى افضل من الهجرة اسقى الحاج واعمر البيت الحرام فنزلت هذه الاية فقال العباس ما ارانى الا تاركا سقايتنا فقال صلوات الله وسلامه دايما عليه اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد صلوات الله وسلامه عليه واصحابه فقال اليهود لهم انتم افضل قال ابن الخطيب هذه المفاضلة يحتمل ان تكون جرت بين المسلمين ويحتمل ان تكون جرت بين المسلمين والكفار اما كونها جرت بين المسلمين فلقوله تعالى بعد ذلك اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضى ان يكون للمرجوح درجة ايضا عند الله وذلك لا يليق الا بالمومنين واما احتمال كونها جرت بين المومنين والكفار فلقوله تعالى كمن امن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة وقعت بين من لم يومن بالله وبين من امن بالله وهذا هو الاقرب لان المفسرين نقلوا فى تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله ان العباس احتج على فضايل نفسه بانه عمر المسجد الحرام فوجب الفضيلة وسقى الحاج فاجاب الله عنه بوجهين الاول ما تقدم فى الاية الاولى ان عمارة المسجد الحرام توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المومن اما اذا صدرت عن الكافر فلا فايدة فيها البتة والثانى هذه الاية وهو ان يقال سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعا من الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد كمقابلة الشىء الشريف الرفيع جدا بالشىء الحقير التافه جدا وانه باطل وبهذا الطريق حصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها **فصل** روى عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جا الى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى امك فات رسول الله صلى الله عليه وسلم بشراب من عندها فقال اسقنى قال يا رسول الله انهم يجعلون ايديهم فيه قال اسقنى فشرب منه ثم اتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح فقال لولا ان تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل على هذه يعنى عاتقه واشار الى عاتقه وعن بكر بن عبد الله المزنى قال كنت جالسا مع ابن عباس عند الكعبة فاتاه اعرابى فقال ما لى ارى بنى عمكم يسقون العسل واللبن وانتم تسقون النبيذ امن حاجة بكم ام من بخل فقال ابن عباس الحمد لله ما بنا من حاجة ولا بخل قدم النبى المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه على راحلته وخلفه اسامة فاستسقى فاتيناه باناء من نبيذ فشرب وسقى فضله اسامة وقال احسنتم واجملتم كذا فاصنعوا فلا نريد تغيير ما امر به رسول الله صلوات الله عليه دايما وسلامه قال الحسن كانت السقاية نبيذ زبيب وعن عمر رضى الله عنه انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فهى تجهيزه وتحسين صورة جدرانه **قوله تعالى** لا يستوون عند الله فى الجملة وجهان اظهرهما انها مستانفة اخبر تعالى بعدم تساوى الفريقين والثانى

ان تكون حالا من المفعولين للجعل والتقدير سويتم بينهم في حال تفاوتهم ولما نفى المساواة بينهما وذلك
لا يفيد من هو الراجح فنبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي ان الكافرين ظلموا
انفسهم لانهم تركوا الايمان ورضوا بالكفر فكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير
موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى جعله موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا
لعبادة الاوثان قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله الاية لما ذكر ترجيح
الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز اتبعه بذكر هذا الترجيح بالتصريح
اي من كان موصوفا بهذه الصفات الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية
والعمارة والسبب فيه ان الانسان ليس له الا الروح والبدن والمال فاما الروح فانه لما
زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات واما البدن والمال
فبالهجرة والجهاد صارا معرضين للهلاك ولا شك ان النفس والمال محبوبا الانسان والانسان
لا يعرض عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من
النفس والمال والا لما رجحوا جانب الآخرة على النفس والمال طلبا لمرضات الله تعالى واي مناسبة
بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة بمجرد الاقتداء بالآباء وطلب الرياء والسمعة
قوله تعالى اعظم درجة عند الله ولم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه
لو ذكرهم اوهم ان تلك الفضيلة بالنسبة اليهم فلما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من
سواهم على الاطلاق فان قيل لما اخبرتم بان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف
قال في وصفهم اعظم درجة فالجواب من وجوه الاول ان هذا ورد على ما قدروا ان
لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى آلله خير اما يشركون وقوله اذلك
خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني ان المراد اولئك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه
الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات
فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان المراد ان المؤمن المهاجر المجاهد افضل ممن على السقاية والعمارة والمراد
منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما بطل ثوابها في
حق الكفار لان الكفر منع من ظهور ذلك الاثر ثم بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للحصر اي انهم هم
الفائزون بالدرجة العالية المشار اليها بقوله عند الله وليس المراد منه العندية بحسب الجهة
والمكان وقد تقدم اختلاف القراء في يبشرهم وتوجيه ذلك في آل عمران وكذلك الخلاف في رضوان
وقرا الاعمش رُضوان بضم الراء والضاد وردها ابو حاتم وقال لا يجوز وهذا غير لازم للاعمش فانه
رواها وقد وجد ذلك في لسان العرب قالوا السلطان بضم السين واللام قوله تعالى لهم فيها
نعيم يجوز ان تكون هذه الجملة صفة لجنات وان تكون صفة لرحمة لانهم جوزوا في هذه الهاء ان
تعود للرحمة وان تعود للجنات وجوز مكي ان تعود على البشرى المفهومة من قوله يبشرهم كانه قيل
لهم في تلك البشرى وعلى هذا فتكون الجملة صفة لذلك المصدر المقدر ان قدرته نكرة وحالا ان
قدرته معرفة ويجوز ان يكون نعيم فاعلا بالجار قبله وقد تقدم تحقيق ذلك مرارا قوله تعالى
خالدين خالدين حال من الضمير في لهم واستدل اهل السنة بهذه الآية على ان الخلود يدل على طول المكث
ولا يدل على التأبيد قالوا لانه لو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء الاية والمقصود من هذه الآية ان تكون
جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكافر غير ممكنة فان المسلم قد يكون ابوه كافرا
او ابنه او اخوه مسلما والمقاطعة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالمتعذر فازال الله تعالى هذه
الشبهة بهذه الآية ونقل المفسرون عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى لما امر المسلمين بالهجرة
قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقرباء ان كانوا كفارا قال ابن الخطيب
وهذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه
وانما الاقرب انه تعالى امر المؤمنين بالتبري عن المشركين بسبب الكفر لقوله ان استحبوا الكفر على
الايمان اي اختاروا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احب كانه طلب
محبته ولما نهى الله تعالى عن مخالطتهم وكان النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر
ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه

رضي بكفره والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع ان يبر المرء اباه في امر
الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال قوله تعالى ان كان آباؤكم آباؤكم وما عطف
عليه اسم كان واحب خبرها فهو منصوب وكان الحجاج بن يوسف يقرؤها بالرفع ولحنه يحيى بن يعمر
فنفاه قال ابو حيان انما لحنه باعتبار مخالفة القراء النقلة والا فهي جائزة في العربية بضمير في كان اسما
وهو ضمير الشان ويرفع ما بعدها على المبتدا والخبر وحينئذ تكون الجملة خبرا عن كان قال شهاب
الدين فيكون قول الشاعر اذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذي كنت اصنع وهذا
في احد تاويلي البيت والآخر ان صنفان خبر منصوب وجاء به على لغة بني الحارث ومن وافقهم والحكاية
التي اشار اليها الشيخ من تلحين يحيى للحجاج هي ان الحجاج كان يدعي فصاحة عظيمة فقال يوما ليحيى بن يعمر
وكان يعظمه هل تجد في لحن فقال الامير اجل من ذلك فقال عزمت عليك الا ما اخبرتني وكانوا
يعظمون عزائم الامراء فقال نعم فقال في اي شيء فقال في القرآن فقال ويلك ذلك اقبح في اي
آية قال سمعتك تقرا قل ان كان آباؤكم الى ان انتهيت الى احب فرفعتها فقال اذن لا تسمعني الحن
بعدها فنفاه الى خراسان فمكث بها مدة وكان بها حينئذ يزيد بن المهلب بن ابي صفرة فجاءهم جيش
فكتب الى الحجاج كذا ونصه وقد جاءنا العدو وقتلناهم بالحضيض وصعدنا عرعرة الجبل فقال
الحجاج ما لابن المهلب ولهذا الكلام فقيل له ان يحيى هناك فقال اذن ذاك وقرا الجمهور عشيرتكم
بالافراد وابو بكر عن عاصم عشيراتكم جمع سلامة ووجه الجمع ان لكل من المخاطبين عشيرة فحسن
الجمع وزعم الاخفش ان عشيرة لا تجمع بالالف والتاء انما تجمع تكسيرا على عشائر وهذه القراءة حجة
عليه وهي قراءة ابي عبد الله السلمي وابي رجاء وقرا الحسن عشائركم قيل وهي اكثر من عشيراتكم
والعشيرة هي الاهل الادنون وقيل هم اهل الرجال الذين يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد
الكامل وذلك ان العشرة هي العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم
سواء بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هي الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او ود كعقد العشيرة

فصل

هذه الآية تقرير الجواب المذكور في الآية الاولى لان جماعة من المؤمنين قالوا
يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وهذه الآية توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا
وعشائرنا وان نحن فعلنا ذلك ذهبت تجارتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا فانزل الله تعالى قل
ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها اكتسبتموها
وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها اي تستطيبونها يعني القصور [illegible] احب اليكم من الله
ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بامره قال عطاء بقضائه وقال مجاهد ومقاتل
بفتح مكة وهذا امر تهديد [illegible] انه يجب تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما
ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن الطاعة وهذه الآية تدل على انه اذا وقع
التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين مهمات الدنيا وجب ترجيح الدين على الدنيا
قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة الآية لما ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن
مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشيرة وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين
وعلم الله ان هذا يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الله الى مطلوبه
وضرب لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلوات الله [illegible] وسلامه عليه [illegible] وقعة
حنين [illegible] الى غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين [illegible]
[illegible] الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى
اطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك المامورين
بمقاطعة الآباء والابناء لاجل مصلحة الدين وعدا لهم بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى [illegible]
[illegible] على احسن الوجوه قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى هو الذي تولى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا
غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكر يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم وحنين
واد بين مكة والطائف وقيل الى جنب ذي المجاز قال الرواة لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف في اثني عشر الفا عشرة
الاف من المهاجرين والفان من الطلقا وقال عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ستة عشر الفا
وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وكان هوازن وثقيف اربعة الاف وعلى هوازن مالك بن عوف النصري
وعلى ثقيف كنانة بن عبد ياليل الثقفي فلما التقى الجمعان قال رجل من الانصار يقال له سلمة بن سلامة
ابن وقش لن نغلب اليوم عن قلة وهو المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم فساء رسول الله صلوات الله وسلا
عليه كلامه ووكلوا الى كلمة الرجل وفي رواية لم يرض الله قوله ووكلوا الى انفسهم فاقتتلوا قتالا شديدا
فانهزم المشركون قال وخلوا عن الذراري ثم نادوا يا حماة السوء اذكروا الفضائح فتراجعوا وانكشف
المسلمون قال قتادة وذكر لنا ان الطلقا انجفلوا يومئذ بالناس قوله تعالى ويوم حنين فيه اوجه
احدها انه عطف على محل قوله في مواطن عطف ظرف الزمان من غير واسطة في على ظرف المكان المجرور
بها ولا غرو في نسق ظرف زمان على مكان او العكس تقول سرت امامك ويوم الجمعة الا ان الاحسن ان
يترك العاطف في مثله الثاني زعم ابن عطية انه يجوز ان يعطف على لفظ مواطن بتقدير في يوم فحذف
حرف الخفض وهذا لا حاجة اليه الثالث قال الزمخشري فان قلت كيف عطف الزمان على المكان وهو يوم
حنين على مواطن قلت معناه وموطن يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين الرابع ان يراد بالمواطن
الوقت كمقتل الحسين على ان الواجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر وموجب
ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم
في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرين في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به قال شهاب الدين
لا ادري ما حمله على تقدير احد المضافين اي على تأويل الموطن بالوقت ليصح عطف زمان على زمان او مكان
على مكان اذ يصح عطف احد الظرفين على الاخر واما قوله على ان الواجب ان يكون الى اخره كلام حسن وتقريره
ان الفعل مقيد بظرف المكان فاذا جعلنا اذ بدلا من يوم كان معمولا له لان البدل يحل محل المبدل منه
فيلزم انه نصرهم اذ اعجبتهم كثرتهم في مواطن كثيرة والغرض انهم في بعض هذه المواطن لم يكونوا بهذه
الصفة الا انه قد يقدح فانه تعالى لم يقل في جميع المواطن حتى يلزم ما قاله ويمكن ان يكون اراد بالكثرة
الجميع كما يراد بالقلة العدم قوله تعالى بما رحبت ما مصدرية اي برحبها وسعتها وقرا زيد بن علي في
الموضعين رحبت بسكون الحا وهي لغة تميم يسكنون عين فعل فيقولون في شرف شرف والرحب
بالضم السعة وبالفتح الشيء الواسع يقال رحب المكان يرحب رحبا ورحابة وهو قاصر فاما تعديه في قولهم
رحبتكم الدار فعلى التضمين لانه بمعنى وسعتكم فصل قوله فلم تغن عنكم شيئا الاغنا اعطا ما تدفع
الحاجة اي فلم يعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمعنى انه تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون
بنصر الله تعالى فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم قال وضاقت عليكم الارض بما رحبت اي مع
رحبها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض
فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البرا بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا
عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف عن رسول الله صلوات الله البر الرحيم
عليه وسلامه ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البرا والذي
لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه قط ولقد رايته وابو سفيان آخذ بالركاب
والعباس آخذ بلجام بغلته البيضا وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته
نحو الكفار ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد
الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجا المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ
رسول الله صلوات الله وسلامه عليه كفا من الحصا فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال
امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلات عيناه من
ذلك التراب فذلك قوله جل ذكره ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والمراد بالسكينة
ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا
امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن ثم قال تعالى وانزل

جنودا لم تروها والمراد انزال الملائكة وليس في هذه الاية ما يدل على عدة الملائكة كما هو في قصة بدر فقال
سعيد بن جبير ايد الله تعالى نبيه عليه الله صلى وسلم تسليما كثيرا بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما
قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال فلما كشفنا
المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهبا تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت
الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا في ذلك اليوم فالذي روى
عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وقال اخرون ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة
نزولهم في هذا اليوم هو القا الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى جل ذكره وعذب
الذين كفروا والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم وسبي ذراريهم وهذه الاية
تدل على فعل العبد خلق لله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وقد نسب
تلك الاشيا الى نفسه قوله تعالى وذلك جزا الكافرين تمسك الحنفية في مسألة الجلد مع التغريب
بقوله عز وجل الزانية والزاني فاجلدوا وقالوا الفا تدل على كون الجلد جزا والجزا اسم للكافي وكون
الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه واجيبوا بان الجزا ليس اسما للكافي لانه تعالى سمى هذا التعذيب
جزا مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الاية على ان
الجزا ليس اسما لما تقع به الكفاية قوله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشا اي ان الله تعالى
مع كل ما جرى عليهم من الخذلان يتوب عليهم بان يزيل عن قلبهم الكفر ويخلق فيه الاسلام وقال القاضي
معناه انه بعد ما جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله
ثم يتوب الله ظاهر يدل على ان تلك التوبة انما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتقدم الكلام على هذا المعنى
في البقرة عند قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور اي لمن تاب رحيم لمن امن وعمل صالحا قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس الاية اعلم انه صلوات الله البر الرحيم عليه وسلامه لما
امر عليا ان يقرا على مشركي مكة اول سورة براة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بري من المشركين قال اناس يا اهل
مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الاية لرفع هذه الشبهة
واجاب الله تعالى عنها بقوله عز وجل وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله
قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم يتناول جميع الكفار وقد تقدم ذلك
قال الضحاك وابو عبيدة نجس قذر وقيل خبيث وهو مصدر يستوي فيه الذكر والانثى والتثنية
والجمع جعلوا نفس النجس على المبالغة او على حذف مضاف وقرا ابو حياة نجس بكسر النون وسكون الجيم
ووجهه انه اسم فاعل في الاصل على فعل مثل كتف وكبد ثم خفف بسكون عينه بعد اتباع فايه ولا بد
من حذف موصوف حينئذ فامت هذه الصفة مقامه اي فريق نجس او جنس نجس قال البغوي ولا يقال
على الانفراد بكسر النون وسكون الجيم انما يقال رجس نجس فاذا افرد قيل نجس بفتح النون وكسر الجيم
وقرا ابن السميفع انجاس بالجمع وهي تحتمل ان يكون جمع قراة الجمهور او جمع قراة ابي حيوة واراد به نجاسة
الحكم لا نجاسة العين سموا انجاسا على الذم وقال ابن عباس وقتادة سماهم نجسا لانهم يجنبون فلا
يغتسلون ويحدثون فلا يتوضؤون ونقل الزمخشري عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب
والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضا وهذا قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقها فقد
اتفقوا على طهارة ابدانهم وهذا خلاف ظاهر القران فلا نرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعا
الاجماع فيه لما بينا من الخلاف واحتج القاضي على طهارتهم بما روي النبي صلى الله عليه وسلم شرب
من اوانيهم وايضا لو كان نجسا لما تبدل ذلك بالاسلام واجاب القايلون بالنجاسة بان القران
اقوى من خبر الواحد وبتقدير صحة الخبر يجب ان يعتقد ان حل الشرب من انائهم كان متقدما على نزول
هذه الاية من وجهين الاول ان هذه السورة من اخر ما نزل من القران وايضا كانت المخالطة مع
الكفار جايزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدة حاصلة معهم فازالها الله عز وجل فلا يبعد ان يقال
الشرب من اوانيهم كان جايزا فحرمه الله عز وعلا الثاني ان الاصل حل الشرب من اي انا كان فلو
قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان اما لو قلنا انه كان حلا لا بحكم الاصل والرسول
صلوات الله عليه وسلامه شرب من انيتهم بحكم الاصل ثم جا التحريم بهذه الاية لم يحصل النسخ الا مرة
واحدة فوجب ان يكون هذا اولى واما قولهم لو كان الكافر نجس العين لما تبدلت النجاسة بالطهارة
بسبب الاسلام فهذا قياس معارضة النص الصريح وايضا فالخمر نجسة العين فاذا انقلبت بنفسها

خلا طهرت وهذا ضعيف فان الاعيان النجسة لا تقبل التطهير بالغسل انما يطهر بالغسل ما تنجس

فصل قالت الحنفية اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في رفع الحدث نجس ثم روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وهذه تدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر فتقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة يخالف هذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا نجس فزعموا ان المياه التي يستعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها اكابر الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة مع مخالفة قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا واجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصل العرق الى ثوبه لم ينجس الثوب والقران والخبر والاجماع يطابقوا على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته

فصل قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد وقيل جميع الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا انه ما رفع الرسول صلوات الله وسلامه عليه من بيت ام هاني ويؤيده قوله عليه الله صلى وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهي من اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام عرضا واعلم ان جملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز لكافر ان يدخله بحال ذميا كان او مستامنا لظاهر هذه الاية واذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام والامام في الحرم لا ياذن في دخول الحرم بل يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلاثة ايام مقام السفر لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه يقول لئن عشت ان شاء الله تعالى لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع الا مسلما فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر رضي الله عنه واجلاهم عمر رضي الله عنه في خلافته واجل لمن يقدم تاجرا ثلاثا القسم الثالث سائر بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخلون المساجد الا باذن مسلم

فصل والمراد بقوله بعد عامهم هذا يعني العام الذي حج فيه ابو بكر رضي الله عنه بالناس ونادى علي بالبراءة وهي سنة تسع من الهجرة قوله تعالى وان خفتم عيلة العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعا وجرش من اليمن وجلبوا الميرة الى مكة وكفاهم الله ما كانوا يخافون وقال الحسن والضحاك وقتادة عوضهم الله منها الجزية وقيل اغناهم بالفيء وقال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم فان قيل الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وقوله ان شاء يمنع من افادة هذا المقصود فالجواب من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد الا على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات الثاني ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الثالث المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامكنة لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من للتبعيض فقوله ههنا ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم اي باحوالكم حكيم اي لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الاية لما بين تعالى حكم المشركين في اظهار البراءة عنهم وفي انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية قال مجاهد نزلت حين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال الروم فغزوا بعدها غزوة

تبوك وقال الكلبي نزلت في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم فكانت اول جزية اصابها اهل الاسلام واول ذل اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين فان قيل اهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الاخر فكيف امر بقتالهم فالجواب انهم لا يؤمنون كايمان المؤمنين فانهم اذا قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون ذلك ايمانا بالله تعالى قوله عز وجل ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله اي لا يحرمون ما حرم الله في القران وسنة الرسول عليه الله صلى وسلم وقال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوها واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم قوله جل وعز ولا يدينون دين الحق ودينه الاسلام اضاف الاسم الى الصفة وقال قتادة الحق هو الله عز وجل سبحانه اي لا يدينون دين الله ودينه الاسلام قال ابو عبيدة معناه ولا يطيعون الله طاعة اهل الحق قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب بيان للموصول قبله والمراد اليهود والنصارى حتى يعطوا الجزية وهي الخراج المضروب على رقابهم والجزية فعلة لبيان الهيئة كالركبة قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه قوله تعالى عن يد حال اي يعطوها مقهورين اذلاء وكذلك وهم صاغرون قال الزمخشري قوله عن يد اما ان يراد به عن يد المعطي او يد الاخذ فان كان المراد يد المعطي ففيه وجهان احدهما ان المراد عن يد غير ممتنعة لان من اعطى وامتنع لم يعط عن يد بخلاف المطيع المنقاد وثانيهما حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الاخذ وان كان المراد به يد الاخذ ففيه وجهان الاول حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة قوله تعالى وهم صاغرون اي تؤخذ الجزية منهم على الصغار والذل والهوان بان ياتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ويسلمها وهو قائم والمسلم جالس ويؤخذ بلحيته ويقال له اد الجزية وقال الكلبي اذا اعطى صفع في قفاه وقيل ويلبب ويجر الى موضع الاعطاء بعنف وقيل اعطاؤه اياها هو الصغار وقال الشافعي رحمه الله تعالى الصغار جريان احكام الاسلام عليهم

فصل الكفار فريقان منهم عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهولاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله ويصيروا مؤمنين والثاني اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فهولاء يقرون بالجزية واما السامرة والصابئون فهم اهل الكتاب كاهل البدع فينا فيقرون ايضا بالجزية والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه سنوا بهم سنة اهل الكتاب واخذ الجزية من مجوس هجر

فصل اتفقت الامة على جواز اخذ الجزية من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى اذا لم يكونوا عربا واختلفوا في الكتابي العربي وفي غير اهل الكتاب من كفار العجم فذهب الشافعي رحمه الله الى ان الجزية على الاديان لا على الانساب فيؤخذ من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ولا تؤخذ من اهل الاوثان بحال لان النبي صلوات الله عليه وسلامه اخذها من اكيدر دومة وهو رجل من العرب يقال من غسان واخذ من اهل ذمة اليمن وعامتهم عرب وذهب مالك والاوزاعي الى انها تؤخذ من جميع الكفار وقال ابو حنيفة رحمه الله تؤخذ من اهل الكتاب على العموم وتؤخذ من مشركي العجم ولا تؤخذ من مشركي العرب وقال ابو يوسف لا تؤخذ من العربي كتابيا كان او مشركا وتؤخذ من العجمي كتابيا كان او مشركا واما المجوس فقد اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على اخذ الجزية منهم لقوله عليه صلوات الله وسلامه سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروي عن علي رضي الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم واتفقوا على تحريم ذبائح المجوس ومناكحتهم بخلاف اهل الكتاب

فصل قال الشافعي رحمه الله اقل الجزية دينار فرض رسول الله صلوات الله وسلامه عليه على كل محتلم دينارا وقسم عمر رضي الله عنه على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين ولما بعث رسول الله صلوات الله عليه وسلامه معاذا الى اليمن امره ان ياخذ من كل حالم دينارا او عدله ولم يفصل بين الغني والفقير والوسط وذلك دليل على انها لا تجب على الصبيان ولا تجب على النساء ولا تؤخذ الا من الاحرار البالغين العقلاء الرجال

فصل تؤخذ الجزية عند ابي حنيفة رضي الله عنه في اول السنة وعند الشافعي وغيره رحمهم الله تعالى في اخرها وتسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة رضي الله عنه وغيره لقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ليس على المسلم جزية وعند الشافعي رضي الله عنه لا تسقط

فصل قال بعض العلماء هولاء انما اقروا واعيد بهم الباطل باخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين تقدموا على الحق من شريعة التوراة والانجيل ولا نجعل رجاء لهم في ابدانهم فربما يتفكرون فيه فيعرفون الصدق

وبنوته فاتهلوا لهذا المعنى فصل طعن ابن الراوندي في القران وقال انه ذكر في تعظيم كفر النصارى
قوله جل ذكره تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين
ان لظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه اخذ منهم دينارا واحدا واقرهم وما منعهم منه والجواب
ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف
في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان قوله تبارك وتعالى وقالت
اليهود عزير ابن الله الاية قرا عاصم والكسائي بتنوين عزير والباقون من غير تنوين فاما القراءة
الاولى فيحتمل ان يكون اسما عربيا مبتدا وابن خبره فنونه على الاصل ويحتمل ان يكون اعجميا ولكنه
خفيف اللفظ كنوح ولوط فصرف لخفة لفظه وهذا قول ابي عبيد يعني انه تصغير عزر فحكمه حكم مكبره
وقال هذا ليس منسوبا الى ابيه انما هو كقولك زيد بن الامير وزيد بن اختنا فعزير مبتدا وما بعده خبره
ورد هذا بانه ليس بتصغير انما هو اعجمي جاء على هيئة التصغير في لسان العرب كسليمان جاء على مثال عثمان
وعمران واما القراءة الثانية فيحتمل حذف ثلاثة اوجه احدها انه حذف لالتقاء الساكنين على حد
قراءة قل هو الله احد الله الصمد قال الفراء نون التنوين في عزير ساكنة والباء في قوله ابن الله ساكنة
فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد والفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا
وهو اسم منصرف مرفوع بالابتداء وابن صفة والخبر محذوف اي عزير ابن الله نبينا او امامنا
او رسولنا وقد تقدم انه متى وقع الابن صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت
الفه خطا وتنوينه لفظا ولا يثبت الا ضرورة وتقدم الاستشهاد عليه اخر المائدة ويجوز ان يكون
عزير خبر مبتدا مضمر اي نبينا عزير وابن صفة او بدل او عطف بيان الثالث انه انما حذف
لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة ولم يرسم في المصحف الا ثابت الالف وفي نصر من يجعله
خبرا وقال الزمخشري عزير ابن مبتدا وخبره كقولك المسيح ابن الله وعزير اسم اعجمي كعازار وعيزار ولعجمته
وتعريفه امتنع من صرفه ومن صرفه جعله عربيا وقول من قال بسقوط التنوين لالتقاء الساكنين
كقراءة قل هو الله احد ولان الابن وقع وصفا والخبر محذوف وهو معبودنا فتعنت مندوحة فصل
لما حكم تعالى في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الاية بان
نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فقد انكر الاله في الحقيقة وايضا بين تعالى
انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين
من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا وهذا معنى الشرك بل
لو تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم
بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله والنصارى يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح
فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين فان قيل اليهود فريقان منهم مشبهة
ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة
اليهود فالجواب اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية وانما وجبت الجزية عليهم
لانه لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل لانه لا قائل بالفرق واما النصارى
فيقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وذلك ينافي الالهية وانما خص الله
الظاهر بعينهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر اضافوا انفسهم الى موسى وعيسى عليهما السلام وادعوا
انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وكتابيهما المعظمين وتعظيم
اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية منهم والا ففي
الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين فصل في قول اليهود عزير ابن الله اقوال احدها
قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء وهو الذي قال
ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود سلام بن مشكم والنعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك
ابن الصيف فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الاية وعلى
هذين القولين فالقائل بهذا بعض اليهود وانما نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع
اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ويجالس السلاطين ولعله لم يركب الا واحدا ولم يجالس
الا واحدا وثالثها لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله تعالى ذلك عنهم ولا عبرة بانكار

اليهود ذلك قال حكاية الله اصدق والسبب في ذلك ما روى عطية العوفي عن ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة
وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فتضرع عزير الى الله تبارك وتعالى
وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه ثم ان التابوت نزل بعد
ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذي كان يعلمهم عزير فوجدوه مثله فقالوا ما اوتي عزير هذا الا انه ابن الله
وقال الكلبي لما قتل بخت نصر علماءهم ولم يبق فيهم احد يعرف التوراة وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغروه
فلم يقتله فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرا التوراة بعث الله عزيرا ليجدد لهم التوراة
ويكون لهم اية بعد ما اماته مائة سنة فقال اتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه فمثلت التوراة في صدره فلما اتاهم
وقال انا عزير كذبوه وقالوا ان كنت كما تزعم فاملها علينا فكتبها ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي
ان التوراة جعلت في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعرضوها على ما كتب عزير فلم يغادر
منها حرفا فقالوا ان الله لم يقذف في قلب رجل الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله فصل واما قول
النصارى المسيح ابن الله فظاهر وفيه اشكال وهو انا نقطع ان المسيح عليه السلام كان يتبرا من دعوة الناس الا الابوة
والنبوة قال بهذا الخبث انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق محبي عيسى من
النصارى عليه ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد واجاب المفسرون عن هذا بان اتباع عيسى عليه السلام
كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا
من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة
ودخلنا النار واني احتال فاضلهم حتى يدخلوا النار وكان له فرس يقال له العقاب يقاتل عليه فعرقب فرسه
واظهر الندامة ووضع التراب على راسه فقال له النصارى من انت قال بولس عدوكم فنوديت من السماء
ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخلوه الكنيسة ودخل بيتا مكث سنة لا يخرج ليلا ولا نهارا حتى تعلم
الانجيل وقال نوديت ان الله قبل توبتك فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا
اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت
وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه ابن الله وعلم رجلا يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له
ملك فقال ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي ادع الناس
الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام فرضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح
نفسه فلما كان يوم ثالثه دعا كل واحد منهم الناس الى نحلته فتبع كل واحد منهم طائفة فاختلفوا واقتتلوا
هذا ما حكاه الواحدي وغيره قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل
على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في الطرفين بغلو
فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب
الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم واعلم ان كل قول انما يقال
بالفم فما تخصيصهم بهذه الصفة والجواب من وجوه احدها ان معناه قول لا يعضده برهان وانما هو
لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر تحققه لان اثبات الولد للاله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة
والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس له تاثير في العقل ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
وثانيها ان الانسان قد يختار مذهبا على سبيل الرمز او على سبيل الكناية واما اذا صرح بلسانه فهو الغاية في اختيار
ذلك المذهب والمعنى على هذا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة وثالثها ان المعنى انهم دعوا الخلق
الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب
قال اهل المعاني لم يذكر الله قولا مقرونا بالافواه والالسن الا كان ذلك زورا قال ابن العربي في هذه الاية
دليل من قول ربنا تبارك وتعالى على ان من اخبر عن كفر غيره الذي لا يجوز لاحد ان يبتدي بالنطق به لا حرج
عليه لانه انما ينطق به على سبيل الاستعظام له والرد عليه ولو شاء ربنا ما تكلم به احد فاذا امكن من
اطلاق الالسنة به فقد اذن في الاخبار عنه على معنى انكاره بالقلب واللسان والرد عليه بالحجة قوله عز
وجل يضاهئون قرا العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وعاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة
بعدها واو فقيل هما بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان ضاهات وضاهيت بالهمز والياء والهمز لغة
ثقيف وقيل الياء فرع عن الهمز كما قالوا قرات وقريت وتوضات وتوضيت واخطات واخطيت وقيل
يضاهون بالهمز ماخوذ من يضاهيون فلما ضمت الياء قلبت همزة وهذا خطا لان مثل هذه الياء لا تثبت
في هذا الموضع حتى يقلب همزة بل يؤدي تصريفه الى حذف الياء نحو يرامون من الرمي ويماشون من المشي

وزعم بعضهم انه ماخوذ من قولهم امراة ضهيا بالقصر وهي التي لا تدي لها او التي لا تحيض سميت بذلك لمشابهتها
بالرجال يقال امراة ضهيا بالقصر وضهيا بالمد كحمرا وضهياة بالمد والتانيث ثلاث لغات وشذ الجمع بين علامتي
التانيث في هذه اللفظة حكى اللغة الثالثة الجرمي عن ابي عمرو الشيباني قيل ومن زعم ان المضاهاة بالهمز ماخوذة
من امراة ضهيا في لغاتها الثلاث خطا ومن زعم ان المضاهاة لاختلاف المادتين فان الهمزة في امراة ضهيا
زايدة في اللغات الثلاث وهي في المضاهات اصلية قال قيل لم لا تدع ان همزة ضهيا اصلية وياها زايدة
فالجواب ان فعيلا بفتح الفا لم يثبت قال قيل فلم لا تدع ان وزنها فعلل كجعفر فالجواب
انه قد ثبتت زيادتها للهمزة في ضهيا بالمد فلتثبت في اللغة الاخرى وهذه قاعدة تصريفية والكلام على
حذف مضاف تقديره يضاهي قولهم قول الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب ضمير
رفع بعد ان كان ضمير جر والجمهور على الوقف على بافواههم ويبتدؤن بيضاهيون وقيل اليا تتعلق بالفعل بعدها
وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف هذا المضاف واستضعف ابو البقاء قراة عاصم وليس بجيد لتواترها وقال احمد بن يحيى
لم يتابع احدها عاصما على الهمزة والمضاهاة المشابهة في قول اكثر اهل اللغة وقال شمر المضاهاة المتابعة
يقال فلان يضاهي فلانا اي يتابعه فصل قال مجاهد يضاهون قول المشركين من قبل كانوا يقولون
اللات والعزى بنات الله وقال قتادة والسدي ضاهت النصارى قول اليهود من قبل فقالوا المسيح
ابن الله كقول اليهود من قبل عزير ابن الله لانهم اقدم منهم وقال الحسن شبه كفرهم بكفر الذين مضوا
من الامم الكافرة كما قال في مشركي العرب كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم وقال
القتيبي يريد ان من كان في عصر النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ابدا دايما من اليهود والنصارى
يقولون ما قال اسلافهم قوله تعالى قاتلهم الله قال ابن عباس رضي الله عنهما لعنهم الله وقال ابن جريج قتل
هذا بمعنى التعجب من شناعة قولهم كما يقال ركبوا شنيعا قاتلهم الله ما اعجب فعلهم وهذا التعجب انما هو راجع
الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شي ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطبتهم والله عجب منهم في تركهم الحق
واصرارهم على الباطل انى يوفكون اي كيف يصرفون عن الحق بعد قيام الادلة عليه قوله تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار العلما قال ابو عبيدة الاحبار الفقها واختلفوا في
واحد الاحبار فقال بعضهم حبر وقال بعضهم حبر قال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول
واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما
بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان
عنها واتقانها ومنه ثوب محبر اي جمع الزينة والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت
اثار الرهبة على وجهه ولباسه في عرف الاستعمال فصار الاحبار مختصا بعلما اليهود من ولد هارون والرهبان
بعلما النصارى اصحاب الصوامع ومعنى اتخاذهم اربابا انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم واستحلوا ما
احلوا وحرموا ما حرموا قال اكثر المفسرين ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا الهيتهم بل المراد انهم اطاعوهم
في اوامرهم ونواهيهم قال عدي بن حاتم اتيت رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وفي عنقي صليب من
ذهب وهو يقرا سورة براة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه
ويحلون ما احل الله فيستحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت
تلك الربوبية في بني اسرايل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله تعالى ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا
ياخذون باقوالهم ويتركون حكم كتاب الله تعالى قال قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب طاعة الاحبار
والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج فالجواب
ان الفاسق وان كان يطيع الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلعنه فظهر الفرق قوله تعالى والمسيح ابن
مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف والتقدير اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى
رهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا وهذا الامن للبس خلط الضمير في اتخذوا وان كان منقسما لليهود والنصارى
وهذا مراد ابي البقاء في قوله اي واتخذوا المسيح ربا فحذف الفعل واحد المفعولين ويجوز فيه ايضا
ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي وعبدوا المسيح ابن مريم قال وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله
الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه ان يكون له شريك في الامر والتكليف وفي كونه معبودا وفي وجوب
نهاية التعظيم قوله سبحانه وتعالى يريدون ان يطفئوا نور الله الاية ذكر عن رؤسا اليهود
والنصارى نوعا ثالثا من افعالهم القبيحة وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم والمراد

من النور قال الكلبي هو القران اي يردوا القران بالسنتهم تكذيبا وقيل النور الدلايل الدالة على صحة نبوته وشرعه
وقوة دينه وسمي الدلايل نورا لان النور يهتدى به الى الصواب قوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره ان يتم
مفعول به وانما دخل الاستثنا المفرغ في الموجب لانه في معنى النفي فقال الاخفش الصغير معنى يابى وقال الفرا
دخلت الا لان في الكلام طرفا من الجحد وقال الزمخشري اجرى ابى مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل يريدون ان يطفئوا
بقوله ويابى الله واوقع موقع ولا يريد الله الا ان يتم نوره والتقدير ولا يريد الله الا ان يتم نوره الا ان الابا
يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
دايما ابدا وان ارادوا ظلما ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي
والضعيف وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويابى اي ويكره كل شي الا ان يتم نوره وقد جمع
ابو البقا بين مذهب الزجاج ومذهب غيره فجعلهما مذهبا واحدا فقال يابى بمعنى يكره ويكره بمعنى فلذلك
استثنى لما فيه من معنى النفي والتقدير يابى كل شي الا اتمام نوره اي يعلي دينه ويظهر كلمته ويتم الحق الذي بعث به
محمدا صلى الله وسلم عليه ولو كره الكافرون قوله سبحانه جل ذكره هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
يعني الذي يابى الا اتمام دينه هو الذي ارسل رسوله محمدا صلوات الله وسلامه عليه بالهدى اي
بالقران وقيل ببيان الفرايض ودين الحق هو الاسلام ليظهره ليعليه وينصره على الدين كله على ساير الاديان
كلها ولو كره المشركون قال قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الاديان وليس
الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لساير الاديان في ارض الهند والصين والروم وساير اراضي الكفرة
فالجواب من وجوه احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما الهاء في ليظهره عايدة الى الرسول
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اي يعلمه شرايع الدين كلها فيظهره عليها حتى لا يخفى عليه منها شي
وثانيها قال ابو هريرة والضحاك رضي الله عنهما هذا وعد من الله تعالى فانه يجعل الاسلام غالبا على جميع
الاديان وتمام هذا يحصل عند خروج عيسى عليه السلام روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي المجتبى
صلوات الله عليه وسلامه في نزول عيسى عليه السلام قال ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام وروي
المقداد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا يقول لا يبقى على ظهر الارض بيت مدر ولا وبر الا
ادخله الله كلمة الاسلام اما بعز عزيز او بذل ذليل اما يعزهم فيجعلهم من اهله فيعزوا به واما ان يذلهم
فيدينون له وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج وثالثها
ليظهره على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار ورابعها انه لا دين
يخالف دين الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع
مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية
الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وخامسها
ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان وهذا ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والقوة والحجة
والبيان كانت حاصلة من اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب
ضعف المومنين واستيلا الكفار ومنعهم للناس من التامل في تلك الدلايل واما بعد قوة الاسلام وعجز
الكفار ضعفت الشبهات فقوي ظهور دلايل الاسلام قوله سبحانه جل ذكره تعالى يا ايها الذين امنوا ان
كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل الاية لما وصف اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر
وادعا الربوبية وصفهم في هذه الاية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس بالباطل فقوله كثيرا يدل على ان
هذه طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلوا عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يدل على
ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل وكذلك في ساير الامم وعبر عن اخذ الاموال بالاكل اما لان المقصود
الاعظم من جمع الاموال الاكل فسمي الشي باسم ما هو اعظم مقاصده واما لان من اكل شيا فقد ضمه الى نفسه
ومنع غيره من الوصول اليه واما لان من اخذ اموال الناس اذا طولب بردها قال اكلتها فلهذه الوجوه
سمي الاخذ بالاكل واختلفوا في تفسير هذا الباطل فقيل كانوا ياخذون الرشا في تخفيف الاحكام والمسامحة
في الشرايع وقيل كانوا يدعون عند العوام منهم انه لا سبيل الى الفوز بمرضات الله تعالى الا بخدمتهم
وطاعتهم وبذل الاموال في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب وقيل كانوا يغيرون الايات
الدالة على مبعث محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وعلى صدقه ويذكرون في تاويلها وجوها فاسدة
ويطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب وياخذون الرشوة عليها وقيل كانوا يحرفون كتاب الله ويكتبون
بايديهم كتبا يقولون هذه من عند الله وياخذون بها ثمنا قليلا من سفلتهم قوله تعالى ويصدون

يحتمل أن يكون متعدياً أي يصدون الناس وأن يكون قاصراً كذا قال أبو حيان وفيه نظر لأنه متعد فقط وإنما مفعوله يراد ولا يراد كقوله عز وجل كلوا واشربوا **قوله تعالى** والذين يكنزون • الجمهور على قراءته بالواو وفيها تأويلان أحدهما أنها استئنافية والذين مبتدأ ضمن معنى الشرط ولذلك دخلت الفاء في خبره • والثاني أنه من أوصاف الكثير من الأحبار والرهبان وهو قول عثمان ومعاوية • قال زيد بن وهب مررت بأبي ذر بالربذة فقلت يا أبا ذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية في أهل الكتاب فقلت إنها فيهم وفينا فصار ذلك للوحشة بيني وبينه فكتب إلى عثمان أن أقبل إلي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك إلى عثمان رضي الله عنه فقال لي تنح قريباً فقلت والله إني لم أدع ما كنت أقول • ويجوز أن يكون الذين منصوباً بفعل مقدر يفسره فبشرهم وهو أرجح لمكان الأمر • وقرأ طلحة بن مصرف الذين بغير واو وهي تحتمل الوجهين المتقدمين ولكن كونها من أوصاف الكثير من الأحبار والرهبان أظهر من الاستئناف عكس التي بالواو • والكنز الجمع والضم ومنه ناقة كناز أي مكتنزة الخلق ولا يختص بالذهب والفضة بل يقال لغيرهما وإن غلب عليهما قال • لا در دري إن أطعمت جائعهم • قرف الحتي وعندي البر مكنوز • قرف الحتي هو سويق المقل يقولون إنه نزل بقوم وكان قراهم عندهم سويق المقل وهو الحتي فلما نزلوا به قال ذلك • وقال آخر على شديد لحمه كناز • بات يريني على أوفاز **قوله تعالى** ولا ينفقونها تقدم شيئان وعاد الضمير مفرداً فقيل إنه من باب ما حذف لدلالة الكلام عليه والتقدير والذين يكنزون الذهب ولا ينفقونه • وقيل يعود على المكنوزات أي ودل على هذا جزؤه المذكور لأن المكنوز أعم من النقدين وغيرهم فلما ذكر الجزء دل على الكل فعاد الضمير جمعاً بهذا الاعتبار • ونظيره قول الآخر • ولو حلفت بين الصفا أم عامر • ومروتها بالله برت يمينها • أي ومروة مكة عاد الضمير عليها لما ذكر جزءها وهو الصفا كذا استدل به ابن مالك وفيه احتمال وهو أن يكون الضمير عائداً على الصفا وأنث حملاً على المعنى إذ هو في معنى البقعة والحدبة • وقيل الضمير يعود على الذهب لأن تأنيثه أشهر ويكون قد حذف بعد الفضة • وقيل إن كل واحد منهما جملة وافية دنانير ودراهم فهو كقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا • وقيل التقدير ولا ينفقون الكنوز • وقال الزجاج ولا ينفقون تلك الأموال • وقيل يعود على الزكاة • وقال القرطبي قال ابن الأنباري وهذا الأغلب والأعم وفي الفضة ومثله قوله جل ذكره واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين رد الكناية إلى الصلاة لأنها أعم ومثله وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها فأعادها على التجارة لأنها الأهم ورد هذا بعضهم فقال ليس هذا نظيره لأن أو فصلت التجارة عن اللهو فحسن عود الضمير على أحدهما وإنما خص الذهب والفضة بالذكر من سائر الأموال لأنهما الأصل المعتبر في الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز ثم قال تعالى فبشرهم بعذاب أليم فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين يكنزون الذهب والفضة إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل طريق الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس إلا الشتم وأيضاً فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول تغير البشرة بالفرح أو بالغم **قوله تعالى** يوم يحمى • منصوب بقوله بعذاب أليم وقيل منصوب بمحذوف يدل عليه عذاب أي يعذبون يوم يحمى أو اذكر يوم يحمى • وقيل هو منصوب بأليم وقيل الأصل عذاب يوم وعذاب بدل من عذاب الأول فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه • وقيل منصوب بقول مضمر وسيأتي بيانه ويحمى يجوز أن يكون من حميت أو أحميت ثلاثياً ورباعياً يقال حميت الحديدة وأحميتها أي أوقدت عليها لتحمى والفاعل المحذوف هو النار تقديره يوم تحمى النار عليها فلما حذف الفاعل ذهبت علامة التأنيث لذهابه كقولك رفعت القصة إلى الأمير ثم تقول رفع إلى الأمير وقيل لأن تأنيث النار مجازي والفعل غير مسند في الظاهر إليه بل إلى قوله عليها فلهذا حسن التذكير والتأنيث وقيل المعنى يحمى الوقود • وقرأ الحسن تحمى بالتاء من فوق أي النار وهي تؤيد التأويل الأول • وقرأ أبو حيوة يكوى بالياء من تحت لأن تأنيث الفاعل مجازي • وقرأ الجمهور جباههم وجنوبهم المشهور بالإظهار **قوله تعالى** هذا ما كنزتم لأنفسكم معمول لقول محذوف أي يقال لهم ذلك يوم يحمى وقوله ما كنتم تكنزون أي جزاء ما كنتم لأن المكنوز لا يذاق وما يجوز أن تكون بمعنى الذي فالعائد محذوف وأن تكون مصدرية • وقرئ تكنزون بضم عين المضارع وهما لغتان يقال كنز يكنز ويكنز كيقتل **فصل** أصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز • واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته • قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه

ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرضين • وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم • وروى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجبينه وظهره كلما ردت أعيدت في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار • قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل إليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج منه ما وجب إخراجه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج والجمعة وبين ما يجب إخراجه في الديون والحقوق والإنفاق على الأهل والعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب دخول كل هذه الأقسام في هذا الوعيد • وروي عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال كل مال زاد على أربعة آلاف درهم فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد وما دونها نفقة • وروي عن أبي ذر أنه كان يقول من ترك بيضاً أو حمراً كوي بها يوم القيامة • وقيل ما فضل عن الحاجة كنز لما روى أبو أمامة قال مات رجل من أهل الصفة فوجد في مئزره دينار فقال النبي صلوات الله وسلامه عليه كية ثم توفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال النبي المختار صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه تسليماً كثيراً كيتان • والقول الأول أصح لقوله عليه الله صلى وسلم نعم المال الصالح للرجل مع العبد الصالح وقوله صلوات الله وسلامه عليه ما أدي زكاته فليس بكنز • وروى مجاهد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين وقالوا ما يستطيع أحد منا يدع لولده شيئاً فذكر ذلك لرسول الله صلوات الله عليه وسلامه فقال إن الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم وسئل ابن عمر عن هذه الآية فقال كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت جعلها الله طهراً للأموال • وقال ابن عمر ما أبالي لو أن لي مثل أحد ذهباً أعلم عدده أزكيه وأعمل بطاعة الله عز وجل سبحانه وكان في زمان الرسول عليه الله صلى وسلم جماعة مياسير كعثمان وعبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنهما وكان عليه أفضل الصلاة والسلام يعدهم من أكابر المؤمنين وندب عليه الصلاة والسلام إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرماً لكان صلوات الله وسلامه عليه يأمر المريض بالصدقة بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك • وقال صلوات الله وسلامه عليه لسعد بن أبي وقاص إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس **فصل** اختلفوا في وجوب الزكاة في الحلي فقال مالك وأحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد لا زكاة فيه وهو قول الشافعي رحمه الله بالعراق ووقف فيه بعد ذلك بمصر • وقال الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي رحمهم الله تعالى فيه الزكاة **فإن قيل** من لم يكنز ولم ينفق في سبيل الله وأنفق في المعاصي هل يكون حكمه في الوعيد حكم من كنز ولم ينفق في سبيل الله • قيل إن ذلك أشد فإن من بذر ماله في المعاصي عصى من جهتين بالإنفاق والتناول كشراء الخمر وشربها بل من جهات إذا كانت المعصية مما يتعدى كمن أعان على ظلم مسلم من قتله أو أخذ ماله **فإن قيل** لم خصت هذه الأعضاء **فالجواب** من وجوه • أحدها أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح القلب فيظهر أثره في الوجه وحصول الشبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الأعضاء الثلاثة حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور • وثانيها أن هذه الأعضاء الثلاثة مجوفة وفي داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر إليها بخلاف سائر الأعضاء • وثالثها قال أبو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا رأى الفقير قبض جبينه وإذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره • ورابعها أنهم يكوون على الجهات الأربع أما من مقدمه فعلى الجبهة وأما من خلفه فعلى الظهر وأما من يمينه ويساره فعلى الجنبين **قوله تعالى** إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً الآية • العدة مصدر بمعنى العدد وعند الله منصوب به أي في حكمه واثنا عشر خبر إن • وقرأ هبيرة عن حفص وهي قراءة أبي جعفر اثنا عشر بسكون العين مع ثبوت الألف قبلها واستكرهت من حيث الجمع بين ساكنين على غير حده كقولهم التقت حلقتا البطان بإثبات الألف من حلقتا • وقرأ طلحة بسكون الشين كأنه حمل عشر في المذكر على عشرة في المؤنث وشهراً نصب على التمييز وهو مؤكد لأنه قد فهم ذلك من الأول فهو كقولك عندي من الدنانير عشرون ديناراً والجمع متغاير في قوله عدة الشهور وفي قوله الحج أشهر لأن هذا جمع كثرة وذلك جمع قلة **قوله تعالى** في كتاب الله • يجوز أن يكون صفة لاثني عشر والتقدير اثنا

عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم يجوز ان يعني بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات واسماء
الاعيان لا يتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند
الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله اى في حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض قوله تعالى يوم خلق
يجوز فيه ان يتعلق بكتاب على انه يراد به المصدر لا الجثة ويجوز ان يتعلق بالاستقرار في الجار والمجرور
وهو في كتاب الله ويكون الكتاب جثة لا مصدرا وجوز الحوفي ان يكون متعلقا بعدة وهو مردود بما تقدم
ويجوز ان يتعلق بفعل مقدر اى كتب ذلك يوم خلق فصل هذه الاية ايضا من شرح قبائح
اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على تغيير احكام الله تعالى لانه تعالى لا اله الا هو حكم
في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسي كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم السنة بحسب
اهوائهم وارائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وخسرانهم فان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا
قمرية ويدل عليه هذه الاية وقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل دليلا على السنين وانما يصح ذلك اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وقال
جل ذكره يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند ساير الطوايف السنة عبارة عن المدة التي تدور
الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان
تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فشق الامر عليهم
بهذا السبب وايضا اذا حضروا للحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من
الاطراف فكانت تختل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على اعتبار السنة الشمسية فلذلك
بقي زمان الحج مختصا بوقت معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسي وان كان سببا
لحصول المنافع الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله عز وجل ذكره لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين
وكان بسبب ذلك النسي يقع في ساير الشهور تغيير حكم الله تعالى وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا
الذم العظيم في هذه الاية والمراد بالكتاب حكمه وايجابه قال ابن عباس رضي الله عنهما انه اللوح المحفوظ
وقيل القران فصل قال القرطبي قوله تعالى عدة الشهور وهي جمع شهر فاذا قال الرجل لاخيه لا اكلمك
الشهور وحلف على ذلك فلا يكلمه حولا قاله بعض العلماء وقيل لا يكلمه ابدا قال ابن العربي وارى ان لم يكن
له نية ان يقتضي ذلك ثلاثة اشهر لانه اقل الجمع الذي يقتضيه صيغة فعول في فعل قوله تعالى منها اربعة
حرم هذه الجملة يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون صفة لاثنى عشر الثاني ان تكون حالا من الضمير
في الاستقرار الثالث ان تكون مستانفة والضمير في منها عايد على اثنى عشر شهرا لانه اقرب مذكورا على
الشهور والضمير في فيهن عايد على الاثنى عشر ايضا وقال الفراء وقتادة يعود على الاربعة الحرم وهذا
احسن لوجهين احدهما انها اقرب مذكور والثاني انه قد تقرر ان معاملة جمع القلة غير العاقل معاملة
جماعة الاناث احسن من معاملة ضمير الواحدة والجمع الكثير بالعكس تقول الاجذاع انكسرن والجذوع انكسرت
ويجوز العكس فصل اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
وواحد فرد وهو رجب ومعنى حرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا
يعظمونها حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه فيها لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب
في هذا التمييز فالجواب هذا المعنى غير مستبعد في الشرايع كما ميز البلد الحرام على ساير البلاد
بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن ساير الايام بعبادة مخصوصة وميز شهر رمضان عن ساير الشهور بمزيد
حرمة وميز بعض ساعات اليوم والليلة بوجوب الصلاة فيها وميز ليلة القدر عن ساير الليالي وميز بعض
الاشخاص باعطاء الرسالة فاى استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة وفيه فايدة وهي ان الطباع
مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من القبايح على الاطلاق شاق عليهم فخص تعالى بعض الاوقات وبعض
الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن فعل
القبايح وذلك يوجب انواعا من الفوايد احدها ان تلك القبايح في تلك الاوقات تقل القبايح وثانيها
ان تركها في تلك الاوقات ربما صار سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا وثالثها انه اذا اتى بالطاعات
فيها واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في المعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان
ما تحمله من المشقة في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل ان لا يرضى بذلك
فيصير ذلك سببا لاجتنابه من المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الازمنة وبعض الامكنة
بمزيد التعظيم قوله تعالى ذلك الدين القيم اى الحساب المستقيم يقال الكيس من دان نفسه اى

حاسبها وقال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القايم الدايم الذي لا يزول وهو
الدين الذي فطر الناس عليه قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم بفعل المعصية وترك الطاعة قال ابن عباس
رضي الله عنه المراد فلا تظلموا في الاثنى عشر انفسكم والمراد منع الانسان من الاقدام على الفساد في جميع العمر
وقال الاكثرون الضمير في قوله فيهن عايد على الاربعة الحرم وقد تقدم وقيل المراد بالظلم النسي الذي
كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر اخر وقيل المراد بالظلم ترك المقاتلة في
هذه الاشهر قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة نصب كافة على الحال اما من الفاعل او من المفعول وقد تقدم
ان كافة لا يتصرف فيها بغير النصب على الحال وانها لا تدخلها ال لانها بمعنى قولك قاموا جميعا وقاموا معا وانها
لا تثنى ولا تجمع وكذلك كافة الثانية ومعنى كافة اى جميعا فصل معنى الاية قاتلوهم باجمعكم مجتمعين
على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة اى تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا وكونوا عباد
الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الاعدا وقال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك
القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم واعلموا ان الله مع المتقين اى مع اوليايه الذين يخشونه في
اداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات واختلفوا في تحريم القتال في الاشهر الحرم فقيل كان محرما
ثم نسخ بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة اى فيهن وفي غيرهن وهو قول قتادة وعطا الخراساني
والزهري وسفيان الثوري وقالوا ان النبي المجتبى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه غزا هوازن
بحنين وثقيفا بالطايف وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة وقال اخرون انه غير منسوخ قال
ابن جريج حلف بالله عطا بن ابي رباح ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا فيها
وما نسخت قوله تعالى انما النسي زيادة في الكفر في النسي قولان احدهما انه مصدر على فعيل من انسا
اى اخر كالنذير من انذر والنكير من انكر وهذا ظاهر قول الزمخشري انه قال النسي تاخير حرمة الشهر
الى شهر اخر وحينئذ فالاخبار عنه بقوله زيادة واضح لا يحتاج الى اضمار وقال الطبري النسي بالهمز
معناه الزيادة لانه تاخير في المدة فيلزم منه الزيادة ومنه النسيئة في البيع يقال انسا الله اجله ونسا
في اجله وهي ممدود عند اكثر الفقها الثاني انه فعيل بمعنى مفعول من نساه اى اخره فهو منسو ثم
حول مفعول الى فعيل كما حول مقتول الى قتيل والى ذلك نحا ابو حاتم والجوهري وهذا القول رده الفارسي بانه
يكون المعنى انما المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر واجيب عن هذا بانه على حذف
مضاف اما من الاول اى انما انساء النسي زيادة في الكفر واما من الثاني اى انما المنسي ذو زيادة وقرا
الجمهور النسي بهمزة بعد اليا وقرا ورش عن نافع النسي بابدال الهمزة يا وادغام اليا فيها وروى هذه
عن ابي جعفر والزهري وحميد وذلك كما خففوا برية وخطيه وقرا السلمي وطلحة والاشهب وشبل
النسا باسكان السين وقرا السلمي وطلحة ايضا النسو بزنة فعول بفتح الفا وهو التاخير وفعول
في المصادر قليل قد تقدم منه الفاظ في اوايل البقرة وتقدم في البقرة اشتقاق هذه المادة وهو
هنا عبارة عن تاخير بعض الشهور عن بعض قال النسا الناسيين على معد شهور الحل يجعلها حراما
وقال اخر نسا والشهور بها وكانوا اهلها من قبلكم والعز لم يتحول قوله تعالى يضل به قرا الاخوان
وحفص وابو عمرو في رواية ابن مقسم يضل مبنيا للمفعول وله ثلاثة اوجه احدها يضل به الذين
كفروا والثاني يضل الشيطان به الذين كفروا والثالث يضل الذين كفروا تابعيهم والباقون مبنيا
للفاعل والموصول فاعل به وقرا ابن مسعود والحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب وعمرو بن ميمون
يضل مبنيا للفاعل من اضل وفي الفاعل وجهان احدهما ضمير الباري تعالى اى يضل الذين كفروا والثاني
ان الفاعل الذين كفروا وعلى هذا فالمفعول محذوف اى يضل الذين كفروا اتباعهم وقرا ابو رجا يضل بفتح
اليا والضاد وهي من ضللت بكسر اللام اضل بفتحها والاصل اضلل فنقلت فتحة اللام الى الضاد لاجل الادغام
وقرا النخعي والحسن في رواية محبوب نضل بضم نون العظمة والذين مفعول وهذه تقوي ان الفاعل
ضمير الله في قراة ابن مسعود قوله يحلونه فيه وجهان احدهما انها متعلقة بيحرمونه وهذا مقتضى
مذهب البصريين فانهم يعملون الثاني من المتنازعين والثاني انها تتعلق بيحلونه وهذا مقتضى مذهب
الكوفيين فانهم يعملون الاول لسبقه وقول من قال انها متعلقة بالفعلين معا فانما يعني من حيث
المعنى لا اللفظ وقرا ابو جعفر ليواطيوا بكسر الطا وضم اليا الصريحة والصحيح انه ينبغي ان يقرا بضم
الطا وحذف اليا لانه لما ابدل الهمزة يا استثقل الضمة عليها فحذفها فالتقى ساكنان فحذف اليا وضمت
الطا لتجانس الواو والمواطاة الموافقة والاجتماع يقال تواطيوا على كذا اى اجتمعوا عليه كان كل واحد

يطأ حيث يطأ الآخر والمواطأة الموافقة والاجتماع ومنه قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطاء وقرئ وطا
وسيأتي ان شاء الله وقرأ الزهري ليواطيوا بتشديد الياء هكذا ترجموا قراءته وهي مشكلة حتى قال بعضهم
قال لم يرد به شدة بيان الياء وتخليصها من الهمز دون التضعيف فلا اعرف وجهها وهو كما قال قوله
تعالى زين الجمهور على بنائه للمفعول والفاعل المحذوف هو الشيطان وقرأ زيد بن علي زين ببنائه للفاعل
وهو الشيطان ايضا وسوء مفعوله فصل معنى النسيء هو تأخير تحريم شهر الى شهر اخر وذلك ان العرب
كانت تعتقد تعظيم الاشهر الحرم وكان ذلك مما تمسكت به من ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكانت
معايشهم من الصيد والغارة فكان يشق عليهم الكف عن ذلك ثلاثة اشهر متوالية وربما وقعت
لهم حرب في الاشهر الحرم يكرهون تأخيرها فنسؤا اي اخروا تحريم ذلك الشهر الى شهر اخر وكانوا
يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمون صفر ويستحلون المحرم فاذا احتاجوا الى تحريم صفر اخروه الى
ربيع هكذا شهرا بعد شهر حتى استدار التحريم على السنة كلها فقام الاسلام وقد رجع المحرم الى موضعه الذي
وضعه الله عز وجل وذلك بعد دهر طويل فخطب النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
وقال الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها
اربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان
الحديث فامرهم بالمحافظة عليه لئلا يتبدل في مستأنف الايام واختلفوا في اول من نسأ النسيء
فقال ابن عباس والضحاك وقتادة ومجاهد اول من نسأ بنو مالك بن كنانة وقال الكلبي اول من فعل
ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان يكون على الناس بالموسم فاذا هم الناس بالصدور
قام فخطب فقال لا مرد لما قضيت وانا الذي لا اعاب ولا اجاب فيقول له المشركون لبيك ثم يسألونه
ان ينسئهم شهرا يغيرون فيه فيقول ان صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا
الاسنة والازجة فان قال حلال عقدوا الاوتار وشدوا الازجة واغاروا وكان من بعد نعيم
رجل يقال له جنادة بن عوف وهو الذي ادركه النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وقال عبد
الرحمن بن زيد بن اسلم هو رجل من كنانة يقال له القلمس قال شاعرهم ومنا ناسئ الشهر القلمس وكانوا لا يفعلون
ذلك الا في ذي الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه اول
من سن النسيء عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف ثم قال انما النسيء زيادة في الكفر اي زيادة كفر على كفر يضل
به الذين كفروا تقدم الكلام عليه يحلونه عاما يعني النسيء ويحرمونه عاما ليواطئوا اي يوافقوا عدة
ما حرم الله اي انهم لم يحلوا شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال
الا احلوا مكانه شهرا من الحرم لئلا يكون الحرم اكثر من اربعة اشهر فتكون الموافقة في العدد زين
لهم سوء اعمالهم قال ابن عباس زين لهم الشيطان والله لا يهدي القوم الكافرين قوله تبارك وتعالى
يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الاية لما ذكر فضائح الكفار عاد الى الترغيب
في مقاتلتهم قال ابن عباس نزلت هذه الاية في غزوة تبوك وذلك لانه صلوات الله وسلامه عليه
لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار
المدينة واستعظم الناس غزو الروم وهابوه وكان ذلك في حر شديد وسفر بعيد ومفاوز وعدو
كثير وذلك حين طابت ثمار المدينة وظلالها فامرهم ليتاهبوا اهبة غزوهم فشق عليهم الخروج وتثاقلوا
فنزلت هذه الاية ومعنى اذا قيل لكم اي قال لكم رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
انفروا اخرجوا واسم القوم الذين يخرجون النفير قوله اثاقلتم اصله تثاقلتم فلما اريد الادغام
سكنت التاء فجلبت همزة الوصل كما تقدم في ادارأتم وقرأ الاعمش تثاقلتم بهذا الاصل وما في قوله
ما لكم استفهامية ومعنى الانكار وقيل فاعله المحذوف هو الرسول كما تقدم واثاقلتم ماض اللفظ مضارع
المعنى اي تتثاقلون وهو في موضع الحال وهو عامل في الظرف اي ما لكم متثاقلين وقت القول وقال
ابو البقاء اثاقلتم ماض بمعنى المضارع اي ما لكم تتثاقلون وهو في موضع نصب اي اي شيء لكم في التثاقل
او في موضع جر على راي الخليل وقيل هو في موضع حال قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه يلزم منه
حذف ان لانه لا ينسبك مصدر الا من حرف مصدري والفعل وحذف ان في نحو هذا قليل جدا
او ضرورة واذا كان التقدير في التثاقل فلا يمكن عمله في اذا لان معمول المصدر الموصول لا يتقدم
عليه فيكون الناصب لاذا والمتعلق به في التثاقل ما تعلق به لكم الواقع خبرا لما وقرئ اثاقلتم
بالاستفهام بمعنى الانكار وحينئذ لا يجوز ان يعمل في اذا لان ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما

قبله فيكون العامل في هذا الظرف اما الاستقرار المقدر في لكم او مضمر مدلول عليه باللفظ والتقدير ما تصنعون
اذ قيل لكم واليه نحا الزمخشري والظاهر ان يقدر ما لكم تتثاقلون اذا قيل ليكون مدلولا عليه من حيث
اللفظ والمعنى وقوله الى الارض ضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى تباطأتم الى الارض اي لزمتم ارضكم
ومساكنكم وملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه ونظيره قوله اخلد الى الارض واتبع
هواه قال المفسرون معناه اثاقلتم الى نعيم الارض والى الاقامة بالارض قوله تعالى ارضيتم بالحياة
الدنيا اي بخفض الدنيا ودعتها وقوله الى الارض ارضيتم جناس لفظي وكذا قوله اصبروا وصابروا وقوله
امم ممن معك وقوله يا اسفا على يوسف وقوله اسلمت مع سليمان وقوله اعرض ونأى بجانبه واذا مسه
الشر فذو دعاء عريض وقوله على علم على العالمين وقوله مالك الملك قوله تعالى من الاخرة اتوا المعربين
والمفسرين على ان من بمعنى بدل كقوله جعلنا منكم ملائكة اي بدلكم ومثله قول الاخر
جارية لم تأكل المرققا ولم تذق من البقول الفستقا وقول الاخر فليت لنا من ماء زمزم شربة
مبردة باتت على طهيان الا ان اكثر النحويين لم يثبتوا لها هذا المعنى ويتأولون ما اوهم ذلك والتقدير هنا
اعوضتم من الاخرة راضين بالحياة وكذلك باقيها وقال ابو البقاء من الاخرة في موضع الحال اي بدلا من
الاخرة فقدر المتعلق كونا خاصا ويجوز ان يكون اراد تفسير المعنى ثم قال فما متاع الحياة الدنيا اي لذاتها
وقوله في الاخرة متعلق بمحذوف من حيث المعنى تقديره فما متاع الحياة الدنيا محسوبا في الاخرة فمحسوبا
حال من متاع وقال الحوفي انه متعلق بقليل وهو خبر المبتدأ وجاز ان يتقدم الظرف على عامله المقرون بالا
لان الظروف تعمل فيها روائح الافعال ولو قلت ما زيد الا عمرا يضرب لم يجز فصل الدليل على ان متاع
الدنيا في الاخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها مشوبة بالافات والبليات ومنقطعة عن
قرب لا محالة ومنافع الاخرة شريفة عالية خالصة عن كل الافات دائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب
القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الاخرة قليل حقير قوله تبارك وتعالى الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما
في الاخرة وقيل هو احتباس القطر عنهم في الدنيا قال القرطبي هذا شرط فلذلك حذفت منه النون والجواب
يعذبكم ويستبدل قوما غيركم وهذا تهديد شديد ووعيد لتارك النفير ويستبدل قوما غيركم يعني
خيرا منكم واطوع قال ابن عباس رضي الله عنهما ثم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وقيل
هم اهل اليمن ولا تضروه شيئا بترككم النفير قال الحسن الكناية راجعة الى الله تعالى اي لا تضروا الله
وقال غيره تعود الى الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لان الله تعالى جل ذكره عصمه من
الناس ولا يخذله ان تثاقلتم عنه والله على كل شيء قدير قال الحسن وعكرمة هذه الاية منسوخة بقوله
تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال المحققون الصحيح ان هذه الاية خطاب لمن استنفرهم رسول الله
صلوات الله وسلامه عليه فلم ينفروا وعلى هذا فلا نسخ قوله عز وجل الا تنصروه فقد نصره الله هذا
الشرط جوابه محذوف لدلالة قوله فقد نصره عليه والتقدير الا تنصروه فسينصره وذكر الزمخشري فيه
وجهين احدهما ما تقدم والثاني قال انه اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك الوقت فلن يخذله
من بعده قال ابو حيان وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لان ايجاب النصرة له امر سبق والماضي لا يترتب
على المستقبل فالذي يظهر الوجه الاول وهذا اعلام من الله سبحانه وتعالى انه المتكفل بنصر رسوله صلوات
الله وسلامه عليه واعزاز دينه اعانوه او لم يعينوه وانه قد نصره عند قلة الاولياء وكثرة الاعداء فكيف
به اليوم وهو في كثرة من العدد والعدد وقوله جل ذكره اذ اخرجه الذين كفروا اي انهم جعلوه كالمضطر
الى الخروج من مكة حين مكروا به وارادوا تبييته وهموا بقتله صلوات الله وسلامه عليه قوله تعالى
ثاني اثنين منصوب على الحال من مفعول اخرجه وقد تقدم معنى الاضافة في نحو هذا التركيب عند قوله
ثالث ثلاثة وقرأ جماعة ثاني اثنين بسكون الياء قال ابو الفتح حكاها ابو عمرو ووجهها ان يكون سكن الياء
تشبيها لها بالالف وبعضهم يخصه بالضرورة والمعنى هو احد الاثنين والاثنان احدهما رسول الله صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه والاخر ابو بكر الصديق رضي الله عنه قوله تعالى اذ هما في الغار اذ بدل من اذ
الاولى فالعامل فيها فقد نصره قال ابو البقاء ومن منع ان يكون العامل في البدل هو العامل في المبدل
منه قدر عاملا اخر اي نصره اذ هما في الغار والغار ثقب يكون في الجبل وهو هنا ثقب في جبل ثور بمكة
ويجمع على غيران ومثله تاج وتيجان وقاع وقيعان والغار ايضا الجماعة والغاران البطن والفرج والف
الغار عن واو قوله تعالى اذ يقول بدل ثان من اذ الاولى وقال ابو البقاء اذ هما في الغار واذ يقول
ظرفان لثاني اثنين فصل روى حبيب بن عمير قال اتيت ابن عمر رضي الله عنه فسمعته يقول

قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه لابي بكر رضي الله عنه انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض وقال الحسين بن الفضل من قال ان ابا بكر رضي الله عنه لم يكن صاحب رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فهو كافر لانكار نص القرآن وفي ساير الصحابة رضي الله عنهم اذا انكر يكون مبتدعا لا كافرا فان قيل ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن في قوله تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت فالجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين روي ان قريشا لما بيتوا النبي صلوات الله وسلامه عليه وخرج رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وابو بكر رضي الله عنه اول الليل الى الغار وامر عليا رضي الله عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه جعل ابو بكر رضي الله عنه يمشي ساعة بين يديه وساعة خلفه فقال له رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ما لك يا ابا بكر فقال اذكر الطلب فامشي خلفك ثم اذكر الرصد فامشي بين يديك فلما انتهيا الى الغار دخل ابو بكر اولا يلتمس ما في الغار رضي الله عنه فقال له رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ما لك فقال بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شي كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يوذي لرسول صلوات الله وسلامه عليه فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر رضي الله عنه خوفا على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فقال صلوات الله وسلامه عليه لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر رضي الله عنه وان الله لمعنا فقال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ولم يكن حزن ابي بكر جبنا منه وانما كان اشفاقا على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وقال انا اقتل فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وروي ان الله تبارك وتعالى بعث حمامتين فباضتا في اسفل باب الغار والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا فصل دلت هذه الاية على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه من وجوه احدها انه عليه صلوات الله وسلامه لما ذهب الى الغار كان خايفا من الكفار ان يقتلوه فلولا انه صلوات الله وسلامه عليه كان قاطعا بان ابا بكر من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما اصحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل اعداءه عليه او لخاف من ان يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه صلوات الله ثم سلامه كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره وثانيها ان الهجرة كانت باذن الله عز وعلا وكان في خدمة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه جماعة من المخلصين وكان في النسب الى شجرة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اقرب من ابي بكر رضي الله عنه فلولا ان الله تعالى امره ان يستصحب ابا بكر رضي الله عنه في هذه الواقعة الصعبة والا لكان الظاهر ان لا تخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله عز وجل بهذا التشريف يدل على منصبه في الدين وثالثها ان كل من سوى ابي بكر رضي الله عنه فارقوا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اما ابو بكر رضي الله عنه فما فارق رسول الله صلوات الله وسلامه عليه كغيره ولا تخلف عنه كغيره بل صبر على موانسته وملازمته وخدمته عند الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم ورابعها انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعله ثاني محمد صلوات الله وسلامه عليه حال كونهما في الغار والعلماء ذكروا انه كان ثاني محمد عليه صلوات الله ثم سلامه في اكثر المناصب الدينية وانه صلوات الله وسلامه عليه ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر رضي الله عنه فامن وذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان وجماعة من كبار الصحابة فامن الكل على يده رضي الله عنه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بعد ايام قلايل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وكلما وقف رسول الله صلوات الله وسلامه عليه في غزوة كان ابو بكر رضي الله عنه يقف في خدمته فكان ثاني اثنين في المواقف كلها وكلما صلى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وقف خلفه ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلوات الله وسلامه عليه قام مقامه في الامامة فكان ثاني اثنين ولما مات صلوات الله عليه ثم سلامه دفن بجنبه وكان ثاني اثنين هناك وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول صلوات الله وسلامه عليه لا يكون اعظم من

كون الله تعالى رابع الكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي صلوات الله وسلامه عليه على فضيلة الانسان اولى والجواب ان هذا التعسيف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه فالضمير في عليه يعود على ابي بكر رضي الله عنه لان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه كان عليه السكينة دايما وقد تقدم القول في السكينة والضمير في ايده للنبي صلوات الله وسلامه عليه وهو اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله تعالى وقرا مجاهد وايده بالتخفيف ولم تروها صفة لجنود قوله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى كلمتهم الشرك هي السفلى الى يوم القيامة وكلمة الله هي العليا الى يوم القيامة قال ابن عباس رضي الله عنهما هي قول لا اله الا الله وقيل كلمة الذين كفروا ما قدروا في انفسهم من الكيد به وكلمة الله وعده انه ناصره والجمهور على رفع كلمة الله على الابتداء وهي يجوز ان تكون مبتدا ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر للاول ويجوز ان تكون هي فصلا والعليا الخبر وقرا يعقوب وكلمة الله بالنصب نسقا على مفعولي جعل اي وجعل كلمة الله هي العليا قال ابو البقاء وهو ضعيف لثلاثة اوجه احدها وضع الظاهر موضع المضمر اذ الوجه ان يقول وكلمته الثاني ان فيه دلالة على ان كلمة الله كانت سفلى فصارت عليا وليس كذلك الثالث ان توكيد مثل ذلك هي بعيد اذ ليس القياس ان يكون اياها قال شهاب الدين اما الاول فلا ضعف فيه لان القرآن ملآن من هذا النوع وهو من احسن ما يكون لان فيه تعظيما وتفخيما واما الثاني فلا يلزم ما ذكر وهو ان يكون الشي المصير على الضد الخاص بل يدل التصيير على انتقال ذلك الشي المصير عن صفة ما الى تلك الصفة واما الثالث فهي ليست تاكيدا البتة انما هي ضمير فصل على حالها وكيف يكون تاكيدا وقد نص النحويون على ان المضمر لا يوكد المظهر ثم قال والله عزيز حكيم اي قاهر غالب حكيم لا يفعل الا الصواب قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الاية لما توعد من لا ينفر مع الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا انتصبهما على الحال من فاعل انفروا قال الحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة شبانا وشيوخا وعن ابن عباس رضي الله عنهما نشاطا وغير نشاط وقال عطية العوفي ركبانا ومشاة وقال ابو صالح خفافا من المال اي فقراء وثقالا اغنياء وقال ابو زيد الثقيل الذي له الضيعة والخفيف الذي لا ضيعة له وقيل خفافا من السلاح مقلين منه وثقالا مستكثرين منه وقال مرة الهمداني صحاحا ومراضا وقال يمان بن رباب عزابا ومتاهلين وقيل غير ذلك والصحيح ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي فيدخل فيه هذه الجزئيات فروي ان ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه اعلي ان انفر قال ما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله جل ذكره ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجد الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من احبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان لم يمكني الحرب كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال انزل الله علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا والقايلون بالنسخ يقولون ان هذه الاية منسوخة بقوله ليس على الاعمى حرج وبقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقال عطاء الخراساني نسخت بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة [illegible] الايات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه صلوات الله وسلامه عليه خلف النساء وخلف من الرجال اقواما فاذا ذلك دل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان بل من فروض الكفايات فمن امره الرسول صلوات الله وسلامه عليه بالخروج لزمه خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى ترك النفير وحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ وايضا فقوله وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم دليل على ان قوله انفروا خفافا وثقالا يتناول من كان قادرا متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف فدل على عدم النسخ قوله جل ذكره وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل

الله فيه قولان؛ الاول انها تدل على ان الجهاد يجب على من له المال والنفس ومن لم يكن له ذلك لم يجب عليه الجهاد؛ والثاني ان الجهاد بالنفس يجب اذا انفرد وقوي عليه ويجب بالمال اذا اضعف عن الجهاد بنفسه يلزمه ان يستاجر من يغزو ونفقته من عنده وذهب الى هذا كثير من العلما ثم قال جل وعز ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود فالجواب من وجهين الاول لفظ الخير يستعمل في شيئين؛ احدهما خير من الاخر؛ والثاني انه خير في نفسه كقوله سبحانه وتعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله جل ذكره وانه لحب الخير لشديد وعلى هذا اسقط السؤال؛ والثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد من نعيم الاخرة بالجهاد خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعيم بها ولذلك قال تعالى لو كنتم تعلمون قوله تعالى لو كان عرضا قريبا الاية؛ لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وامرهم بالنفير عاد الى تقريرهم ثم ميننا قليلا فقوله لو كان عرضا اسم كان ضمير يعود على ما دل عليه السياق اي لو كان ما دعوتهم اليه؛ والعرض ما عرض لك من منافع الدنيا والمراد هنا غنيمة قريبة المتناول وسفرا قاصدا اي منهلا قريبا هينا لاتبعوك لخرجوا معك ومثل بالقاصد لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد؛ قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وقصد كقولهم لابن وتامر ولكن بعدت؛ قرا عيسى بن عمر والاعرج بعدت بكسر العين؛ وقرا عيسى الشقة بكسر الشين ايضا قال ابو حاتم انها لغة تميم؛ والشقة الارض التي يشق ركوبها اشتقاقا من المشقة؛ وقال الليث رحمه الله وابن فارس هي الارض البعيدة المسير اشتقاقا من الشق او من المشقة والمعنى بعدت عليهم المسافة وهذه الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك قوله تعالى وسيحلفون بالله الجار متعلق بسيحلفون؛ وقال الزمخشري بالله متعلق بسيحلفون اذ هو من جملة كلامهم والقول مراد في الوجهين اي سيحلفون يعني المتخلفين عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا سد مسد جواب القسم ولو جميعا ليس بجيد بل للنحويين في هذا مذهبان؛ احدهما ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم على الشرط وهذا اختيار ابن عصفور والاخر ان لخرجنا جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وهذا اختيار ابن مالك اما ان لخرجنا سد مسدهما فلا اعلم احدا ذهب الى ذلك ويحتمل ان يتاول كلامه على انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كانه سد مسد جواب القسم وجواب لو؛ وقرا الاعمش وزيد بن علي لو استطعنا بضم الواو وكانهما فرا من الكسرة على الواو وان كان الاصل وشبها واو لو بواو الضمير كما شبهوا واو الضمير بواو لو حيث كسروها نحو اشتروا الضلالة لالتقا الساكنين؛ وقرا الحسن اشتروا الضلالة ولو استطعنا بفتح الواو تخفيفا قوله تعالى يهلكون؛ في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من فاعل يحلفون اي يحلفون مهلكين انفسهم؛ والثاني انها بدل من الجملة وهي يحلفون؛ الثالث انها حال من فاعل لخرجنا وقد ذكر الزمخشري هذه الاوجه الثلاثة فقال يهلكون اما ان يكون بدلا من سيحلفون او حالا بمعنى مهلكين والمعنى انهم يوقعون في الهلاك انفسهم بحلفهم الكاذب ويحتمل ان يكون حالا من فاعل خرجنا اي لخرجنا وان اهلكنا انفسنا وجا بلفظ الغايب لانه مخبر عنهم الا ترى انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن فالغيبة على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية؛ قال ابو حيان اما كون يهلكون بدلا من سيحلفون فبعيد لان الاهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع ولا يبدل فعل من فعل الا ان كان مرادفا له او نوعا منه قال شهاب الدين يصح البدل على معنى انه بدل اشتمال وذلك لان الحلف سبب للاهلاك فهو مشتمل عليه فابدل المسبب من سببه لاشتماله عليه ولو نظاير كثيرة منها قوله؛

ان على الله ان تبايعا؛ تؤخذ كرها او تجي طايعا؛

فتؤخذ بدل من تبايع بدل اشتمال بالمعنى المذكور وليس احدهما نوعا من الاخر ثم قال ابو حيان واما كونه حالا من قوله لخرجنا فيه ضمير المتكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا من فاعل لخرجنا لكان التركيب نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا؛ واما قياسه ذلك على حلف زيد ليفعلن ولافعلن فليس بصحيح لانه اذا اجراه على ضمير الغيبة لا يخرج منه الى ضمير المتكلم لو قلت حلف زيد ليفعلن وانا قايم على ان يكون وانا قايم حالا من ضمير ليفعلن لم يجز وكذا عكسه نحو حلف زيد لافعلن يقوم زيد فايما لم يجز؛ واما قوله وجا به على لفظ الغايب لانه مخبر عنهم فمغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا لخرجنا بل هو حاك لفظ قولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا الى اخره كلام صحيح لكنه تعالى لم يقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال من جملة

كلامهم المحكي فلا يجوز ان تخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل لو قلت قال زيد خرجت تضرب خالدا تضد اضرب خالدا لم يجز؛ ولو قلت قالت هند خرج زيد اضرب خالدا تريد خرج زيد ضاربا خالدا لم يجز انتهى الرابع انها جملة استينافية اخبر الله عنهم بذلك فصل معنى الاية انه لو كان المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك الغنايم ولكن طال السفر وكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب استعظامهم غزو الروم فلهذا تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يحلفون له بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند معاتبتهم بسبب التخلف واما ابتدا على طريق اقامة العذر في التخلف ثم بين انهم يهلكون انفسهم بسبب الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال الله تعالى والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم وما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين فكانوا كاذبين في ايمانهم وابايهم فصل قالوا الرسول صلوات الله وسلامه عليه اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا قوله سبحانه وتعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الاية؛ لما بين تعالى بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم عن ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ام لا فلما قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه قوله لم اذنت لهم لم ولهم كلاهما متعلق باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ وحذفت الف ما الاستفهامية لانجرارها وتقدم الجار الاول واجب لانه جر ما له صدر الكلام ومتعلق الاذن محذوف يجوز ان يكون القعود اي لم اذنت لهم في القعود ويدل عليه السياق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه صلوات الله وسلامه ويجوز ان يكون الخروج اي لم اذنت لهم في الخروج لان خروجهم فيه مفسدة من التخذيل وغيره يدل عليه لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا قوله تعالى حتى يتبين حتى يجوز ان تكون للغاية ويجوز ان تكون للتعليل وعلى كلا التقديرين فهي جارة اما بمعنى الى واما اللام وان مضمرة بعدها ناصبة للفعل وهي متعلقة بمحذوف؛ قال ابو البقا تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين او ليتبين وقوله لم اذنت لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان تتعلق حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وذلك لا يعاتب عليه وقال الحوفي حتى غاية لما تضمنه الاستفهام اي ما كان له ان ياذن لهم حتى يتبين له العذر في هذه العبارة بعض غضاضة فصل احتج بعضهم بهذه الاية على صدور الذنب عن الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه من وجهين الاول انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب؛ والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل ذلك الاذن كان ذنبا؛ وقال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لم يومر فيهما بشي اذنه للمنافقين واخذه الفدا من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون؛ وقال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف بدا بالعفو قبل ان يعيره بالذنب والجواب عن الاول لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب بل يدل على المبالغة في تعظيمه وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء كما يقول الرجل اذا كان كريما عنده معظما عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعروضه من هذا الكلام من باب التبجيل والتعظيم قال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه؛

عفا الله عنك الا حرمة؛ تجود بفضلك يا ابن العلا؛

الم تر عبدا عدا طوره؛ ومولى عفا ورشيدا هدى؛ اقلني اقالك من لم يزل؛ يقيك ويصرف عنك الردى؛

والجواب عن الثاني ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان لا يكون صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فعلى جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على ان كون الرسول صلوات الله وسلامه عليه مذنبا وعندها يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى به والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا فصل احتجوا بهذه الاية على ان الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يحكم بالاجتهاد في بعض الوقايع ولدخوله عليه الصلاة والسلام تحت قوله فاعتبروا يا اولي الابصار والرسول عليه الله صلى ثم سلم دايما ابدا كان سيدا لهم فقالوا اما ان يقال انه تعالى جل ذكره اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه عنه؛ فالاول باطل لانه حكم بغير ما انزل الله فيدخل تحت قوله ومن لم يحكم

بما انزل الله الايات وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا انه عليه صلوات الله ثم سلامه اذن في تلك الواقعة
من تلقاء نفسه فاما ان يكون عن اجتهاد اولا والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف
من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه الله صلى دايما وسلامه اذن
في تلك الواقعة بالاجتهاد فان قيل فالاية تدل على انه لا يجوز له الاجتهاد لانه تعالى منعه بقوله
لم اذنت لهم فالجواب انه تعالى جل ذكره ما منعه من الاذن مطلقا لقوله حتى يتبين
لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المغيا بغاية يجب انتهاؤه عند حصول الغاية فدل على صحة
قولنا فان قالوا لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه يحتمل
الا انه على تقدير لم يصر تكليفه ان لا يحكم البتة حتى ينزل الوحي فلما ترك ذلك كان كبيرة وعلى تقدير ما يكون
ذلك الخطا خطا في الاجتهاد فيوجر عليه لقوله ومن اجتهد فاخطا فله اجر فكان حمل الكلام عليه اولى فصل
دلت هذه الاية على وجوب التثبت وعدم العجلة والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في
التفحص حتى يمكنه معاملة كل فريق بما يستحقه فصل قال قتادة عاتبه الله تعالى كما تسمعون في هذه
الاية ثم رخص له في سورة النور فقال جل من قايل سبحانه وتعالى لا اله الا هو فاذا استاذنوك لبعض شانهم
فاذن لمن شئت منهم فصل قال ابو مسلم الاصفهاني قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان الاذن
لماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن في القعود فاذن ويحتمل ان بعضهم استاذن في الخروج فاذن مع ان
ما كان خروجهم معه صوابا لكونهم عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن فلهذا ما كان خروجهم
مع الرسول صلوات الله عليه وسلامه مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك
على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه الاية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم
قوله سبحانه وتعالى لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر الاية اي لا يستاذنونك في التخلف
فالله عليم بالمتقين قوله تعالى ان يجاهدوا فيه وجهان اظهرهما انه متعلق الاستيذان اي لا يستاذنونك
في الجهاد بل يمضون فيه غير مترددين قالوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا وحسن الحذف لظهوره
والثاني ان متعلق الاستيذان محذوف وان يجاهدوا مفعول من اجله تقديره لا يستاذنك المؤمنون
في الخروج والقعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرتهم بشيء بادروا اليه وقال بعضهم لا بد في الكلام من
اضمار اخر لان ترك استيذان الامام في الجهاد غير جائز فلا بد من اضمار والتقدير لا يستاذنك هؤلاء في ان
لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا ويدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية
وما بعدها يدل على ان هذا الذم انما كان على الاستيذان في القعود قوله تعالى انما يستاذنك الذين
لا يؤمنون بالله الاية بين ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الاخر ولما كان
عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان
هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب فدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن وقد تقدم الكلام على هذه المسئلة
في سورة الانفال عند قوله تعالى اوليك هم المؤمنون حقا ثم قال عز وجل فهم في ريبهم يترددون اي متحيرين
قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرا العامة عدة بضم العين وتا التانيث وهي الزاد والراحلة
وجميع ما يحتاج اليه المسافر وقرا محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه معاوية عده كذلك الا انه جعل
مكان تا التانيث ها ضمير غايب يعود على الخروج واختلف في تخريجها فقيل اصلها كقراءة الجمهور بتا التانيث
ولكنهم يحذفونها للاضافة كالتنوين وجعل الفرا من ذلك قوله تعالى واقام الصلاة ومنه قول زهير
ان الخليط اجدوا البين فانجردوا واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا يريد عدة الامر قال صاحب اللوامح
لما اضاف جعل الكناية نايبة عن التا فاسقطها وذلك لان العد بغير تا ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في
الوجه وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبر جمع برة ودر جمع درة والوجه فيه عدد ولكن لا يوافق خط
المصحف وقرا زر بن حبيش وعاصم في رواية ابان عدة بكسر العين مضافة الى ها الكناية قال ابن عطية
هو عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل وقرا ايضا عدة بكسر العين وتا التانيث والمراد عدة من الزاد
والسلاح مشتقا من العدد قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم الاستدراك هنا يحتاج الى تامل
فلذلك قال الزمخشري فان قلت كيف موقع حرف الاستدراك قلت لما كان قوله ولو ارادوا الخروج
معطيا نفي خروجهم واستعدادهم للغزو قيل ولكن كره الله كانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج
لكراهة انبعاثهم كما تقول ما احسن زيد الي ولكن اساء الي انتهى ان ظاهر الاية يقتضي ان ما بعد لكن موافق لما قبلها
وقد تقرر فيها انها لا تقع الا بين ضدين او نقيضين او خلافين على خلاف في هذا الاخير فلذلك احتاج

الى الجواب المذكور قال ابو حيان وليست الاية نظير هذا المثال يعني ما احسن زيد الي ولكن اساء لان المثال
واقع فيه لكن بين متفقين من جهة المعنى قال شهاب الدين مراده بالنقيضين النفي والاثبات لفظا وان
كانا لا يتنافيان في المعنى ولا يبعد ذلك اتفاقا والانبعاث الانطلاق يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لكذا فانبعث
اي نفذ فيه والتثبيط التعويق يقال ثبطت زيدا اي عوقته عما يريد من قولهم ناقة ثبطة اي بطيئة السير والمراد
بقوله اقعدوا التخلية وهو كناية عن تباطئهم وانهم تشبهوا بالنساء والصبيان والزمنى وذوي الاعذار
وليس المراد نفس القعود كقوله دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي والمعنى انه
كره خروجهم مع الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول
صلوات الله وسلامه عليه اما ان يقال انه كان مفسدة او مصلحة فلم قال تعالى انه كره انبعاثهم
وخروجهم فالجواب ان خروجهم مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه ما كان مصلحة
لانه تعالى جل ذكره صرح بعد هذه الاية بذكر المفاسد بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا
بقي ان يقال فلما كان الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن صلوات الله وسلامه عليه
فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله عز وجل لم اذنت لهم انه صلى الله عليه وسلم قد
اذن لهم بالقعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا سقط السؤال
قال ابو مسلم ويدل على صحة ما قلنا ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك
العتاب على انه صلوات الله وسلامه اذن لهم في الخروج معه ويؤكد ذلك قوله سبحانه وتعالى فان رجعك
الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وقوله تعالى سيقول
المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم فاندفع السؤال على طريق ابي مسلم واما
الجواب على طريقة غيره وهو ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انه يوجب انه عليه الصلاة والسلام اذن لهم في القعود
فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل اذنه عليه صلوات الله وسلامه بذلك
القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انه صلوات الله وسلامه عليه اذن قبل تمام التفحص واكمال التامل
ولهذا قال تعالى لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني ان التقدير انه عليه
الصلاة والسلام ما كان ياذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم فكان يصير ذلك القعود
علامة على نفاقهم فاذا ظهروا نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول صلوات الله
وسلامه عليه في ذلك القعود بقي نفاقهم خفيا وفاتت تلك المصالح والثالث انهم لما استاذنوا رسول الله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه
اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان يتوسلوا
به الى غرضهم الرابع ان الذين يقولون ان الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما اذن
بمجرد الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا
مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور النص فلما كان هذا غير جائز فكذا ذاك ثم قال تعالى وقيل اقعدوا مع القاعدين
واختلفوا في قائل هذا القول فقيل هو الشيطان على طريق الوسوسة وقيل قال بعضهم لبعض وقيل قاله الرسول
صلوات الله وسلامه لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله تعالى وقيل القائل هو الله تعالى لانه كره خروجهم
لاجل الافساد فامرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا
خبالا يجوز فيه ان يكون استثناء متصلا وهو مفرغ لان زاد يتعدى لاثنين قال الزمخشري المستثنى منه غير
مذكور فالاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء فكان استثناء متصلا فان الخبال بعض اعم العام كانه قيل ما زادوكم
شيئا الا خبالا ويجوز فيه ان يكون منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالا وهذا يجيء على قول من
قال انه لم يكن في عسكر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه خبال كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانه اذا لم
يكن في العسكر خبال اصلا فكيف يستثنى شيء لم يكن ولم يثبت وجوده وتقدم تفسير الخبال في ال عمران قال
الكلبي الشر وقال يمان الا مكرا وقيل الا جبنا وقال الضحاك الا غدرا وقرا ابن ابي عبلة ما زادكم الا خبالا
اي ما زادكم خروجهم قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم الايضاع الاسراع يقال اوضع البعير اي اسرع في سيره
قال امرؤ القيس ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب وقال اخر
يا ليتني فيها جذع اخب فيها واضع ومفعول اوضعوا محذوف اي اوضعوا ركائبهم
لان الراكب اسرع من الماشي قال الواحدي قال اكثر اهل اللغة ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز
ان يقال وضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب وربما قالوا

بالمراكب وضع ، وقال الاخفش وابو عبيدة يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد وضع ناقته ، روى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في وادي محسر قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد والمراد من الاية السعي بينهم بالعداوة والنميمة والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله ، وقرئ من خلله وفي مخارج نصب القطر ويستعاد في المعاني فيقال في هذا الامر خلل ، وقرا مجاهد ومحمد بن زيد ولا وفضوا وهو الاسراع ايضا من قوله تعالى الى نصب يوفضون ، وقرا ابن الزبير ولا رفضوا بالراء والفاء والضاد المعجمة من رفض اي اسرع ايضا قال حسان ، بزجاجة رقصت بما في جوفها رقص القلوص براكب مستعجل ، وقال ، والرافضات الى منى فالقبعب ، يقال رفض في مشيه رفضا ورفضانا قال قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف اجاب الزمخشري ان الفتحة كانت الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القران وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحها اخرى ونحوه اولا اذبحنه يعني في زيادة الف بعد لا وهذا لا يجوز القراءة به ومن قرا به متعمدا يكفر قوله تعالى يبغونكم في محل نصب على الحال من فاعل اوضعوا اي لا سرعوا فيما بينكم حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وفيكم سماعون لهم هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله وجاز ذلك لان في الجملة ضميرهما ويجوز ان تكون مستانفة والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي لقولهم قال قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم فالجواب لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيهم او يكون بعضهم مجبولا على الجبن والفشل فيؤثر قولهم فيهم او يكون بعض المسلمين من رؤساء المنافقين فيلحظونهم بعين التعظيم لهذه الاسباب يؤثر قول المنافقين فيهم ويجوز ان يكون المراد وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا وفي الثاني للتعليل اي لاجلهم ثم قال تعالى والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بكفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسعيهم في القاء غيرهم في وجوه الافات قوله تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك قبل هذا اليوم كفعل عبد الله بن ابي يوم احد حين انصرف عنك باصحابه وقال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قوله تعالى وقلبوا لك الامور ، قرا مسلمة بن محارب وقلبوا مخففا والمراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه اي اجتهدوا في الحيلة والكيد لك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق اي النصر والظفر ، وقيل القران وظهر امر الله دين الله وهم كارهون حال والرابط الواو اي كارهون لمجيء الحق ولظهور امر الله قوله تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الاية ، من يقول الذن كقوله يا صالح ايتنا من انه يجوز تخفيف الهمزة وابدالها واوا لضمة ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وهذه الهمزة في فاء الكلمة وقد كان قبلها همزة وصل سقطت درجا قال ابو جعفر اذا دخلت الواو والفاء على ايذن فهجاؤها الف وذال ونون بغير ياء او ثم فالهجاء الف وياء وذال ونون والفرق انه يوقف عليها ويفصل بخلافهما ، قال شهاب الدين يعني انه اذا دخلت واو العطف او فاؤه على هذه اللفظة اشتد اتصالها بها فلم يعتد بهمزة الوصل المحذوفة درجا فلم يرسم لها صورة فتكتب فاذن واذن فهذه الالف هي صورة الهمزة التي هي فاء الكلمة واذا دخلت عليها ثم كتبت كذا ثم ايذنوا فاعتدوا بهمزة الوصل فرسموا لها صورة قال شهاب الدين وكان هذا الحكم الذي ذكره مع ثم مختص بهذه اللفظة والا فغيرها مما فاؤه همزة تسقط صورة همزة وصله خطا فتكتب الامر من الاتيان مع ثم هكذا ثم ائتوا وكان القياس على ثم ايذن ثم ايتوا وفيه نظر ، وقرا عيسى بن عمر وابن السميفع واسمعيل المكي فيما روى عنه ابن مجاهد ولا تفتني بضم حرف المضارعة من افتنه رباعيا ، قال ابو حاتم هي لغة تميم وقيل افتنه ادخله فيها وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال ،

لئن فتنتني فهي بالامس افتنت ، سعيدا فامسى قد قلى كل مسلم ،

ومتعلق الاذن القعود اي ائذن لي في القعود والتخلف عن الغزو ولا تفتني بخروجي معك اي لا تهلكني بخروجي معك فان الزمان شديد الحر لا طاقة لي به ، وقيل لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي ، وقيل نزلت في جد بن قيس المنافق وذلك ان النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لما تجهز لغزوة تبوك

قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم السراري والوصفاء فقال جد يا رسول الله لقد عرف قومي اني رجل مغرم بالنساء واني اخشى ان رايت بنات الاصفر لا اصبر عنهن ائذن لي في القعود ولا تفتني بهن واعينك بمالي قال ابن عباس رضي الله عنهما اعتل جد ابن قيس ولم تكن علته الا النفاق فاعرض عنه النبي المختار صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه تسليما كثيرا وقال قد اذنت لك فانزل الله عز وجل ومنهم من يقول ائذن لي قوله تعالى الا في الفتنة سقطوا اي في الشرك والاثم وقعوا بنفاقهم وخلافهم امر الله ورسوله وفي مصحف ابي سقط لان لفظه من موحد اللفظ مجموع المعنى وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض لان القوم لما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة بين الله تعالى انهم واقعون ساقطون في عين الفتنة ثم قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين مطبقة بهم قوله تعالى ان تصبك حسنة نصر وغنيمة تسؤهم تحزنهم يعني المنافقين ، وان تصبك مصيبة نكبة وشدة وهزيمة يفرحوا ويقولوا قد اخذنا امرنا من قبل اي حذرنا ويقولوا ابدروا عن مقام التحدث بذلك الى اهليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد فان ثبت ان المراد هذا بخبر وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة قوله تعالى قل لن يصيبنا الا ، قال عمرو بن سفيان سمعت اعين قاضي الري يقرا قل لن يصيبنا بتشديد النون قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان النون لا تدخل مع لن ولو كانت لطلحة بن مصرف لجاز لانها مع هل قال الله تبارك وتعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ يعني ابو حاتم ان المضارع يجوز توكيده بعد اداة الاستفهام وقرا ابن مصرف يقرا هل بدل لن وفي قراءة ابن مسعود وقد اعتذر عن هذه القراءة بانها حملت لن على لم ولا النافيتين ولم ولا يجوز توكيد الفعل المنفي بعدهما الا فقد تقدم تحقيق الكلام عليها في الانفال واما لم فقد سمع ذلك وانشدوا ، يحسبه الجاهل ما لم يعلما ، شيخا على كرسيه معمما ، اراد يعلمن فابدل الخفيفة الفا بعد فتحة كالتنوين وقرا القاضي ايضا وطلحة هل يصيبنا بتشديد الياء قال الزمخشري ووجهه ان يكون تفيعل لا تفعل لانه من ذوات الواو لقولهم الصواب وصاب يصوب ومصاوب في جمع مصيبة فحق تفعل منه تصوب الا ترى الى قولهم صوب رايه الا ان يكون من لغة من يقول صاب السهم يصيب كقوله اسهمي الصائبات والصيب يعني اصله تصيوب فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغم فيها وهذا كما تقدم في تحيز ان اصله تحيوز واما اذا اخذناه من لغة من يقول صاب السهم يصيب فهو من ذوات الياء فوزنه على هذه اللغة تفعل فصل المعنى قل لهم يا محمد لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي علينا وقدره في اللوح المحفوظ او يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم وقال الزجاج المعنى انا لا نصاب الا بما كتب الله لنا اي ان اصابتنا محنة فهو خير لنا لانا نستحق الاجر العظيم والثواب الكبير والنصر صبرنا مستحقين للثواب في الاخرة وفي الدنيا والصحيح الاول قال هو مولانا ناصرنا وحافظنا ، وقال الكلبي هو اولى بنا من انفسنا في الحياة والموت وعلى الله فليتوكل المؤمنون وهذا كالتنبيه على حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية الفانية قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين الاية هذا الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المسلمين اي هل تربصون بنا تنتظرون بنا ايها المنافقون الا احدى الحسنيين اما النصر والغنيمة فيحصل لنا الفوز بالاموال في الدنيا واما النصر والثواب العظيم في الاخرة قوله تعالى الا احدى الحسنيين مفعول التربص فهو استثناء مفرغ ، وقرا ابن محيصن الا احدى بوصل الف احدى اجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل كقول الشاعر ان لم اقاتل فالبسوني برقعا ، وقول الاخر يا ابا المغيرة رب امر معضل ، قوله تعالى ونحن نتربص بكم احدى السوءتين اما ان يصيبكم الله بعذاب من عنده فيهلككم كما اهلك الامم الخالية او بايدينا اي بايدي المؤمنين ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق فيقع بكم القتل والنهب مع الخزي والذل ومعنى التربص فتربصوا اي احدى الحالتين انا معكم متربصون ما عند الله من اظهار دينه واستئصال من خالفه فتربصوا امر الا ان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها يا محمد لهؤلاء وقال ابو حيان هنا وقرا الاعمش وابن وثاب كرها بضم الكاف وهذا اليوم انها لم تقرا في السبعة قال الزمخشري هو امر في معنى الخبر كقوله فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله جل ذكره تعالى استغفر لهم اولا تستغفر لهم ، وقوله كثير عزة اسيئي بنا او احسني لا ملومة اي لن يغفر الله لهم استغفرت او لم تستغفر ولا نلومك احسنت

البنا او اسات وفي معناه قول القايل اخوك الذي ان تمت بالسيف عامدا بنصرته لم يستغشك في الود
وقال ابن عطية هذا امر في ضمنه جزاء وهذا مستمر في كل امر معه جزاء والتقدير ان تنفقوا لن يتقبل منكم واما
اذا عري الامر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط قال ابو حيان ويقدح في هذا التخريج ان الامر اذا
كان فيه معنى الشرط كان الجواب كجواب الشرط الا بالفا فكذلك ما ضمن معناه الا ترى جزمه الجواب في نحو اقصد
الحسن اليك قال شهاب الدين انما اراد ابو محمد تفسير المعنى والا فلا يجهل مثل هذه الواضحات وايضا فلا
يلزم ان يعطي الامر التقدير حكم الشي الظاهر من كل وجه وقوله انكم وما بعده جار مجرى التعليل فقوله لن
يتقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول عليه صلوات الله البر الرحيم وسلامه لا يتقبل تلك الاموال
منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى قيل نزلت في جد ابن قيس حين استاذن في
القعود وقال اعينكم بمالي والمراد بالفسق هنا الكفر لقوله بعد وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم
كفروا قوله تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الاية ان تقبل فيه وجهان احدهما انه مفعول ثان لمنع
اما على تقدير اسقاط حرف الجر من ان تقبل واما لوصول الفعل اليه بنفسه لانك تقول منعت زيدا حقه ومن
حقه والثاني انه بدل من هم في منعهم قاله ابو البقا كانه يريد به بدل الاشتمال ولا حاجة اليه وفي فاعل
منع وجهان اظهرهما انه الا انهم كفروا اي ما منعهم قبول نفقتهم الا كفرهم والثاني انه ضمير الله تعالى
اي وما منعهم الله تعالى ويكون الا انهم منصوب على اسقاط حرف الجر اي لانهم كفروا وقرا الاخوان ان
يقبل بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهما واضحتان لان التانيث مجازي وقرا زيد بن علي كالاخوين
الا انه افرد النفقة وقرا الاعرج تقبل بالتاء من فوق نفقتهم بالافراد وقرا السلمي تقبل مبنيا للفاعل وهو
الله تعالى وقرئ نقبل بنون العظمة نفقتهم بالافراد **فصل** ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل
بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله واتيان الصلاة وهم كسالى والانفاق على سبيل الكراهة
ولقايل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل بالمنع من القبول فلا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى
السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يوثر
في هذا الحكم واما عند اهل السنة فان شيا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا وانما هي معرفات واجتماع
المعرفات الكثيرة على الشي الواحد جايز **فصل** دلت الاية على ان شيا من اعمال البر لا تقبل مع الكفر بالله
تعالى **فان قيل** كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره **فالجواب**
ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب ودلت الاية على ان الصلاة تجب على الكافر لانه تعالى ذم الكافر
على فعل الصلاة على وجه الكسل قال الزمخشري كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى قال المفسرون
معنى هذا الكسل انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل وقوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي لا ينفقون
لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة **قوله تعالى** فلا تعجبك اموالهم الاية لما قطع في الاية الاولى رجا
المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين هنا ان الاشيا التي يظنونها من منافع الدنيا انه تعالى جعل اسبابها
لتعذيبهم في الدنيا والاعجاب هو السرور بالشي مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه
قوله تعالى في الحياة الدنيا فيه وجهان احدهما انه متعلق بيعجبك ويكون قوله انما يريد الله ليعذبهم بها
جملة اعتراض والتقدير فلا تعجبك في الحياة الدنيا ويجوز ان يكون الجار حالا من اموالهم والى هذا نحا
ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن قتيبة قالوا في الكلام تقديم وتاخير والمعنى فلا تعجبك اموالهم
ولا اولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قال ابو حيان الا ان تقييد الاعجاب المنهي
عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم من المعلوم انه لا يكون الا في الحياة الدنيا فيبقى ذلك كانه
زيادة تاكيد بخلاف التعذيب فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الاخرة ومع ان التقديم والتاخير
تخصه اصحابنا بالضرورة قال شهاب الدين كيف يقال مع نص من قدمت ذكرهم اصحابنا يخصون ذلك
بالضرورة على انه ليس من التقديم والتاخير الذي يكون في الضرورة في شي انما هو اعتراض لا يقال فيه
تقديم وتاخير بالاصطلاح الذي يخص بالضرورة وتسميتهم اعني ابن عباس ومن معه رضي الله تعالى
عنهم انما يريدون به الاعتراض المشار اليه لا ما تخصه اهل الصناعة بالضرورة والثاني ان في الحياة
متعلق بالتعذيب والمراد بالتعذيب الدنيوي مصايب الدنيا ورزاياها وما الزمهم من التكاليف الشاقة
فانهم لا يرجون عليها ثوابا قاله ابن زيد او ما فرض عليهم من الزكوات قاله الحسن وعلى هذا فالضمير
في بها يعود على الاموال فقط وعلى الاول يعود على الاولاد والاموال **فان قيل** اي تعذيب في المال والولد
وهما من جملة النعم **فالجواب** اما على القول بالتقديم والتاخير فالسؤال زايل وعلى الثاني

المصايب الواقعة في المال والولد وقيل لا بد من تقدير خلاف بان يقال المراد بالتعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب
اما في الدنيا فان من احب شيا كان تالمه على فراقه شديدا وايضا يحتاج في تحصيلها الى تعب شديد ومشاق
عظيمة ثم في حفظها كذلك واما في الاخرة فالاموال حلالها حساب وحرامها عذاب **فان قيل** هذا
المعنى حاصل للكل فما فايدة تخصيص المنافقين **فالجواب** ان المنافق لا يومن بالله ولا باليوم
الاخر فلا ينفق ماله في سبيل الله لانه يراه ضايعا لا يرجو ثوابه واما المومن فينفق ماله طيبة من نفسه
يرجو الثواب في الاخرة والمنافق لا يجاهد في سبيل الله خوفا من ان يقتل والمومن يجاهد يرجو ثواب
الاخرة ثم قال جل من قايل وتزهق انفسهم وهم كافرون اي تخرج انفسهم وهم كارهون اي يموتون
على الكفر **قوله تعالى** ويحلفون بالله انهم لمنكم على دينكم وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم
يفرقون يخافون ان يظهروا ما هم عليه فيقتلوا **قوله تعالى** لو يجدون ملجا او مغارات الملجا الحصن
وقال عطا المهرب وقيل الحرز وهو مفعل من لجا اليه يلجا اي انحاز يقال الجاته الى كذا اي اضطررته
اليه فالتجا والملجا يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر منها هنا المكان والمغارات جمع مغارة
وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيد كل شي جزت فيه تغيب فهي مغارة ومنه
غار الما في الارض وغارت العين وهي مفعلة من غار يغور فهي كالغار في المعنى وقيل المغارة السرب
في الارض كنفق اليربوع والغار الثقب في الجبل والجمهور على فتح ميم مغارات وقرا عبد الرحمن بن عوف
مغارات بالضم وهو من اغار واغار يكون لازما يقول العرب اغار بمعنى غار اي دخل ويكون متعديا تقول اغرت
زيدا اي ادخلته في الغار فعلى هذا يكون من اغار المتعدي والمفعول محذوف اي اماكن يغيرون فيها
انفسهم اي يغيبونها والمدخل مفتعل من الدخول وهو بنا مبالغة في هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت
الدال في تا الافتعال كالدان من الدين وقرا قتادة وعيسى بن عمر والاعمش مدخلا بتشديد الدال
والخا معا وتوجيههما ان الاصل متدخلا من تدخل بالتضعيف فلما ادغمت التا في الدال صار اللفظ
مدخلا نحو مدين من تدين وقرا الحسن ايضا ومسلمة بن محارب وابن ابي اسحق وابن محيصن وابن كثير
في رواية مدخلا بفتح الميم وسكون الدال وفتح الخا خفيفة من دخل وقرا الحسن في رواية محبوب كذلك
الا انه ضم الميم جعله من ادخل وهذا من ابدع النظم ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجا من اي نوع كان ثم ذكر الغير
ان التي يختفي فيها في اعلا الاماكن وهي الجبال ثم الاماكن التي يختفي فيها في الاماكن السافلة وهي السروب
وهي التي عبر عنها بالمدخل وقال الزجاج يصح ان يكون المغارات من قولهم حبل مغار اي محكم الفتل ثم يستعار
ذلك في الامر المحكم المبرم فيجي التاويل على هذا لو يجدون نصرة او امورا مرتبطة تعصمهم منكم [illegible]
المدخل ايضا قوما يدخلون في جملتهم وقرا ابي [illegible] ولا يدري
[illegible] السمين [illegible] وانكر ابو حاتم هذه القراة عنه [illegible] ولان انفعل
قاصر لا يتعدى فكيف يبني منه اسم مفعول وقرا الاشهب العقيلي لو الوا اليه لالتجوا واسرعوا وكذلك
رواها ابن ابي عبيدة بن معاوية بن نوفل عن ابيه عن جده وكانت له صحبة [illegible]
[illegible] قال سعيد بن مسلم [illegible]
[illegible] وهذه القراة نقلها الزمخشري عن ابي [illegible] والجموح النفور
باسراع [illegible]
[illegible] وقرا انس بن مالك والاعمش رضي
الله عنهما يجمزون قال ابن عطية [illegible] في مشيهم وقيل يجمزون ويجمحون ويشتدون بمعنى وفي
الحديث [illegible]
[illegible]
او على المدخل لان العطف باو [illegible]
لحقوا منكم او مهربا لفارقوكم **قوله تعالى** ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية قرا العامة يلمزك
بكسر الميم من لمزه يلمزه اي عابه واصله الاشارة بالعين قال الازهري اصله الدفع لمزته دفعته وقال
الليث هو الغمز في الوجه ومنه همزة لمزة اي كثير هذين الفعلين وقال ابو بكر الاصم اللمز ان يشير
الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقرا يعقوب وحماد بن سلمة
عن ابن كثير والحسن [illegible] وقرا الاعمش يلمزك
[illegible] وروى حماد بن سلمة [illegible] **فصل** هذا شرح

نوع اخر من قبايح افعالهم وهو طعنهم في الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه بسبب اخذ الصدقات
نزلت في ذي الخويصرة التميمي واسمه حرقوص بن زهير اصل الخوارج قال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه
بينا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يقسم مالا اذ جاءه ذو الخويصرة التميمي فقال يا رسول الله اعدل
فقال عليه الصلاة والسلام ويلك من يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الاية وقال الكلبي قال رجل من
المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه تزعم ان الله امرك ان تضع الصدقات
في الفقراء والمساكين فلم تضعها في رعاة الشاء فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لا ابا لك انما كان
عليه موسى السلام راعيا انما كان داود راعيا فانزل الله سبحانه وتعالى الاية فلما ذهب قال عليه الصلاة
والسلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم رضي الله عنه في تفسيره انه
عليه صلاة الله ثم سلامه قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس
وتجزل له العطا فقال صلوات الله وسلامه عليه انه منافق اداريه عن نفاقه واخاف ان يفسد علي
غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن اكله الى ايمانه واما
هذا فمنافق اداريه خوف قال ابن عباس رضي الله عنهما يلمزك يعيبك وقال قتادة يطعن عليك وقال
الكلبي يعيبك في امرها قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال
اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا اذا هم يسخطون وقد تقدم الكلام على اذا الفجايية والعامل فيها
قال ابو البقا يسخطون لانه قال انها ظرف مكان وفيه نظر تقدم في نظيره قوله تعالى ولو انهم رضوا
الظاهر ان جواب لو محذوف وتقديره لكان خيرا لهم وقيل جوابها وقالوا والواو مزيدة وهذا مذهب
الكوفيين والمعنى ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله اي قنعوا بما قسم لهم وقالوا حسبنا الله
كافينا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله ما نحتاج اليه انا الى الله راغبون في ان يوسع علينا
من فضله فيغنينا عن الصدقة وغيرها من اموال الناس وقوله سيؤتينا انا الى الله راغبون هاتان
الجملتان كالشرح لقولهم حسبنا الله فلذلك لم يتعاطفا لانهما كالشي الواحد فشدة الاتصال منعت
العطف قوله تبارك وتعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هولا لا تعلق لي بها ولا اخذ
لنفسي نصيبا منها وذكر العلما رضي الله عنهم في الحكمة في وجوب الزكاة امورا منها قالوا شكر النعمة عبارة عن
صرفها الى مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لان شكر المنعم واجب ومنها ان ايجاب
الزكاة يوجب حصول الالف والمودة وزوال الحقد والحسد بين المسلمين وهذه وجوه في الحكمة المناسبة
لوجوب الزكاة ومنها ان الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان عطله عن المقصود الذي
لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى جل ذكره وهو غير جايز فامر الله بصرف طايفة
منه الى الفقير حتى لا تتعطل تلك الحكمة ومنها ان الفقرا عيال الله عز وجل لقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها والاغنيا خزان الله سبحانه لان الاموال التي في ايديهم لله تعالى ولولا ان الله تعالى القاها
في ايديهم والا لما ملكوا منها حبة واحدة ومنها ان المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال
جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طايفة من ذلك
المال الى الفقير ومنها ان الاغنيا لو لم يقوموا بمهمات الفقرا احملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق
باعدا المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فايجاب الزكاة يفيد هذه الفايدة فوجب
القول بوجوبها وقيل غير ذلك فصل صيغة انما للحصر فدلت على انه لا حق في الصدقات لاحد غير
هولا الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه ويدل على ان كلمة انما للحصر لانها مركبة من ان وما وان للاثبات
وما للنفي فاجتماعهما يوجب بقاو بما على ذلك ولذلك تمسك ابن عباس رضي الله عنهما في نفي ربا الفضل
بقوله صلوات الله وسلامه عليه انما الربا في النسيئة ولولا افادتها الحصر لما كان كذلك وقال الله تعالى
انما الله اله واحد فدلت على نفي الالهية الغير وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى
وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق انا الذايد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي
فدلت هذه الوجوه على ان كلمة انما للحصر وروى زياد بن الحارث الصدائي قال اتيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فبايعته فاتاه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلوات الله
وسلامه عليه ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية
اجزا فان كنت من تلك الاجزا اعطيتك حقك فصل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز

بعض الصدقة الى بعض الاصناف وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وابي العالية والنخعي رضي
الله عنهم قال سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقرا متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال
الشافعي رضي الله عنه لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد
العزيز واحتج بظاهر الاية قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة قال دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن نصيب
الثالث وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثاله لو وجد
خمسة اصناف ولزمه ان يتصدق بعشرة دراهم لزمه ان يجعل العشرة خمسة اسهم واختلفوا في
صفة الفقير والمسكين فقال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن ومجاهد وعكرمة والزهري رضي الله
عنهم الفقير الذي لا يسال والمسكين السايل قال ابن عمر ليس بفقير من جمع الدرهم الى الدرهم والتمرة
الى التمرة ولكن من انقى نفسه وثيابه لا يقدر على شي يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف وقال قتادة
الفقير المحتاج الزمن والمسكين الصحيح المحتاج وروي عن عكرمة الفقرا من المسلمين والمساكين من اهل
الكتاب وقال الشافعي رضي الله عنه الفقير من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعا زمنا كان او غير زمن والمسكين
من له مال او حرفة لا تغنيه سايلا كان او غير سايل واستدل بقوله اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت
لهم وكان عليه الصلاة والسلام يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر ان يكون كفرا وكان صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه يقول اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا فكيف كان يتعوذ من الفقر ويسال ما هو دونه
هذا تناقض وقال اصحاب الراي الفقير احسن حالا من المسكين وقيل الفقير من له المسكن والخادم والمسكين
من لا ملك له وقالوا كل محتاج الى شي فهو فقير اليه وان كان غنيا عن غيره قال سبحانه وتعالى انتم الفقرا
الى الله والمسكين المحتاج الى كل شي الا ترى كيف حض على طعامه وجعل طعام الكفارة له ولا فاقة اشد من
الحاجة الى سد الجوعة وقال ابراهيم النخعي الفقرا هم المهاجرون والمساكين من لم يهاجر وقيل لا فرق
بين الفقرا والمساكين فالله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد
وفايدة الخلاف تظهر في مسلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقرا والمساكين فالذين قالوا الفقرا غير
المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقرا هم المساكين قالوا لفلان النصف واختلفوا في حد الغنى الذي
يمنع اخذ الصدقة فقال الاكثرون حده ان يكون عنده ما يكفيه وعياله سنة وهو قول مالك والشافعي
رضي الله عنهما وقال اصحاب الراي حده ان يملك مايتي درهم وقيل من ملك خمسين درهما لا تحل له اخذ
الصدقة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دايما ابدا قال من سال الناس وله ما يغنيه جا يوم القيامة
ومسئلته في وجهه خموش او خدوش قيل وما يغنيه قال خمسون درهما او قيمته من الذهب وهو قول
الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقالوا لا يجوز الرجل من الزكاة اكثر من خمسين وقيل اربعون درهما
لقول النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه من سال وله اوقية او عدلها فقد سال الحافا قوله تعالى
والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقات يعطون بقدر اجور اعمالهم وقال مجاهد والضحاك يعطون
الثمن ولا يجوز ان يكون العامل على الصدقة هاشميا ولا مطلبيا لان الرسول صلوات الله وسلامه عليه
ابا ان يبعث ابا رافع عاملا في الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال
ابن عباس رضي الله عنهما هم قوم اشراف من الاحيا اعطاهم رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يوم حنين
وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وحويطب بن العزى وسهل
ابن عمرو من بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن
عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع وجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلا بن الحارث
اعطى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه كل رجل منهم ماية من الابل رغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن
يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى احدا من
الناس احق بعطايك مني فزاده عشرة ثم ساله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ الماية ثم قال حكيم يا رسول الله
اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير ام هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبت عنها
فقال والله لا اخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله وسلم عليه تلك
العطايا لكن تالفهم بذلك قال ابن الخطيب وهذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا
ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الاية وانما ذكر ابن عباس ذلك بيانا للمؤلفة من
هم وكذلك امثالا واعلم ان المؤلفة صنفان مسلمون وكفار فاما المسلمون فيعطون لاجل قوة ايمانهم
او معونتهم على اخذ الزكاة ممن امتنع عن دفعها او ترغيبا لامثالهم في الاسلام واما الكفار فيعطون ترغيبا

لهم في الاسلام او خشية من شره كما اعطى النبي صلى الله عليه وسلم تسليما دائما ابدا صفوان بن امية لما يرى من ميله
في الاسلام. وقال الواحدي ان الله تبارك وتعالى اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام ان في
ذلك مصلحة يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز ويعطون من الفيء لا من الزكاة. وقال جماعة من اهل
العلم ان المؤلفة منقطعة وسهمهم ساقط روي ذلك عن عمر وهو قول الشعبي وبه قال مالك والثوري واصحاب
الراي واسحق بن راهويه. وقال قوم سهمهم ثابت يروى ذلك عن الحسن وهو قول الزهري وابي ثور وابي جعفر
محمد بن علي. وقال احمد يعطون ان احتاج المسلمون الى ذلك **قوله تعالى** وفي الرقاب. قال الزجاج فيه
محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد تقدم الكلام في تفسير الرقاب اقوال احدها انهم المكاتبون يعتقون
من الزكاة. وقال مالك وغيره انه لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون. وقال ابو حنيفة واصحابه
رضي الله عنهم لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب
يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه. وقال الزهري سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين
المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا. قال بعض العلماء والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد
باذن المكاتب لانه تعالى اثبت الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب
فلا بد لهذا الفرق من فائدة وهي ان الاصناف الاربعة يدفع اليهم نصيبهم واما الباقون فيصرف نصيبهم
في المصالح المتعلقة بهم لا اليهم. قال الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت
للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يوضع
فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا لم قال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله فيه فضل ترجيح لهذين
على الرقاب والغارمين **قوله تعالى** والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب
اللازم وسمي العشق غراما لكونه شاقا ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غراما
لكونه شاقا على الانسان ولان ماله يعبر به عن الهلاك. قال سبحانه وتعالى ان عذابها كان غراما والمراد
بالغارمين المديونون فالدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال اليه
الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات
ضرورية او في مصلحة. ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الآية. روى الاصم
في تفسيره ان النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك
الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ
قوله تعالى وفي سبيل الله. قال المفسرون يعني الغزاة قال اكثر العلماء يجوز له ان ياخذ من الزكاة وان
كان غنيا. وقال ابو حنيفة وصاحباه رضي الله عنهم لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن
بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد
لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل. وقال اكثر اهل العلم لا يعطى منه شيء في الحج. وقال قوم يجوز ان يصرف
سهم سبيل في الحج يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن واحمد واسحق رضي الله عنهم **قوله تعالى** وابن
السبيل وهو كل من يريد سفرا مباحا ولم يكن له ما يقطع به المسافة يعطى له قدر ما يقطع به تلك المسافة
وان كان ذا يسار في بلده. وقال قتادة ابن السبيل هو الضيف. وقال فقهاء العراق ابن السبيل الحاج
المنقطع. واعلم ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية. واختلفوا هل يجوز وضعه في بعض الاصناف
كما سبق واذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فانما يجوزه في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل
فلا يجوز بالاتفاق **فان قيل** ما الحكمة في انه تعالى ذكر الاصناف الستة وهم الفقراء والمساكين والعاملون
والمؤلفة والرقاب والغارمون بصيغة الجمع وذكر الصنفين الاخيرين وهما في سبيل الله بصيغة الافراد
فالجواب ان المراد بهما الجنس وهو جمع حقيقة ولا يقال فهلا ذكر الاصناف الستة بصيغة
الافراد ويكون المراد الجنس كهذين لانا نقول لو افرد في الجميع فلا يخلوا اما ان يفردهم معرفين بالالف
واللام او منكرين فان عرفهم بالالف واللام احتمل ان يكون الالف واللام للعهد فينصرف فهم السامع
الى صرف الزكاة الى معهود سابق معين وليس هو المقصود من الآية بالاجماع وان افردهم منكرين لزم منهم
ان الزكاة لا يجوز دفعها الا لفقير واحد او مسكين واحد وكذلك سائرها ولا يجوز دفعها الى اثنين فما زاد
وهو خلاف الاجماع **فصل** والسبيل الطريق ونسب المسافر اليها لملازمته اياها ومروره عليها قال
بعض العلماء اذا كان المسافر غنيا في بلده ووجد من يسلفه فلا يعطى وقيل يعطى وهو الصحيح ولا يلزمه
ان يدخل تحت منة احد اذا وجد منة الله تعالى **فصل** اذا جاء وادعى وصفا من الاوصاف

الثانية هل يقبل قوله او يقال له اثبت ما يقول اما الدين فلا بد ان يثبته واما الغنية فظاهر الحال يكفي
قوله تعالى فريضة واجبة وفي نصبها وجهان احدهما انها مصدر على المعنى لان معنى انما الصدقات
للفقراء في قوة فرض الله ذلك والثاني انها حال من الفقراء قاله الكرماني وابو البقا يعنيان من الضمير
المستكن في الجار لوقوعه خبرا اي انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة ويجوز ان تكون
فريضة حينئذ بمعنى مفعوله وانما دخلت التاء لجريانها مجرى الاسماء كالنطيحة ويجوز ان يكون مصدرا واقعا
موقع الحال ونقل عن سيبويه ان فريضة منصوب بفعلها مقدرا اي فرض الله ذلك فريضة ونقل عن الفراء
انها منصوبة على القطع ثم قال والله عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب والاصلح **فصل**
وهذه الآية تدل على ان المراد بها فريضة الزكاة فاما صدقة التطوع فيجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم من
هاشم ومواليهم ومن لا يجوز له اخذ الزكاة الواجبة يجوز له الاخذ اذا كان غارما او مؤلفا او عاملا او غيرهم
ممن اخذها **قوله تعالى** ومنهم الذين يؤذون النبي الآية. وهذا نوع آخر من طعن المنافقين وهو
انهم كانوا يقولون في رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه انه اذن نزلت في جماعة من
المنافقين كانوا يؤذون النبي صلوات الله وسلامه عليه ويقولون ما لا ينبغي فقال بعضهم
لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم ناتيه
وننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما محمد اذن سامعة يقال فلان اذن واذنة على وزن فعلة اذا
كان يسمع كل ما قيل ويقبله. واصله من اذن ياذن اذا استمع. وقال محمد بن اسحق بن يسار نزلت في
رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحارث وكان رجلا ادلم ثائر الشعر احمر العينين اسفع الخدين مشوه
الخلقة وقد قال النبي المختار صلوات الله وسلامه عليه من اراد ان ينظر الى الشيطان فلينظر الى نبتل بن
الحارث وكان ينم حديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال انما
محمد اذن من حدثه شيئا صدقه فنقول ما شئنا ثم ناتيه فنحلف له فيصدقنا فنزلت الآية قال
الاصم اظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول عليه الصلاة والسلام
ولينزجروا فقال جل ذكره ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم الذين يؤذون النبي اللهم صل وسلم عليه
كما هو اهله ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وكان ذلك دليلا على كونه نبيا حقا من
عند الله تعالى ومعنى اذن اي انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع **قوله
تعالى** قل اذن خير. اذن خبر مبتدا محذوف اي قل هو اذن والجمهور على جر خير بالاضافة. وقرا الحسن
ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع وفيها وجهان احدهما انها وصف لاذن
والثاني ان يكون خبرا بعد خبر وخير يجوز ان يكون وصفا من غير تفضيل اي اذن ذو خير لكم ويجوز ان يكون
للتفضيل على بابها اي اكثر خير لكم وجوز صاحب اللوامح ان يكون اذن مبتدا وخير خبرها وجاز الابتداء
هنا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا اي اذن لا يؤاخذكم خير لكم من اذن يؤاخذكم ويقال رجل اذن اي يسمع كل ما يقال
وفيه تاويلان احدهما انه سمي بالجارحة لانها آلة السماع وهي معظم ما يقصد منه كقولهم للجاسوس عين
وقيل المراد بالاذن هنا الجارحة وحينئذ يكون على حذف مضاف اي ذو اذن. والثاني ان الاذن وصف
على فعل كانف وشلل يقال اذن ياذن فهو اذن قال. فقد صرت اذنا للوشاة سميعة.
ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا. ومعنى قراءة عاصم اي ان كانوا يقولون انه اذن فاذن خير يقبل
منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم ومعنى قراءة الجر اي هو اذن خير لا اذن شر. وقرا نافع اذن ساكن الذال
في كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم فجعل جل ذكره تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام
اذن خير. اما قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يؤذي بالباطل
وقوله ويؤمن للمؤمنين اي يسلم للمؤمنين قولهم اذا توافقوا على قول واحد وهذا بيان كونه سليم القلب
فان قيل لم عدى الايمان بالله بالباء والى المؤمنين باللام **فالجواب** ان الايمان بالله المراد
منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم
والتسليم لقولهم فعدي باللام كقوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه
وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم. وقال ابن قتيبة هما
زائدتان والمعنى يصدق الله ويصدق المؤمنين وهذا مردود ويدل على عدم الزيادة تغاير
الحرف الزائد فلو لم يقصد معنى مستقل لما غاير بين الحرفين. وقال المبرد هي متعلقة بمصدر

مقدر من الفعل لانه قال وايمانه للمؤمنين وقيل يقال امنت لك بمعنى صدقتك ومنه وما انت بمؤمن لنا قال
شهاب الدين وعندي ان هذه اللام في ضمنها باء فالمعنى ويصدق للمؤمنين بما يخبرونه به وقال ابو البقا
واللام في للمؤمنين زائدة دخلت لتفرق بين يؤمن بمعنى يصدق وبين يؤمن بمعنى يثبت الايمان واما
قوله ورحمة للذين امنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخير به لانه يجري امركم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن
بواطنكم ولا يهتك استاركم فدلت هذه الاوصاف الثلاثة على وجوب كونه اذن خير وقرا الجمهور ورحمة
نسقا على اذن اي هو رحمة للذين امنوا وقال بعضهم هو عطف على يؤمن لان يؤمن في محل رفع صفة
لاذن تقديره اذن يؤمن ورحمة وقرا حمزة والاعمش ورحمة بالجر نسقا على خير المخفوض باضافة اذن
اليه والجملة على هذه القراءة معترضة بين المتعاطفين تقديره اذن خير ورحمة وقرا ابن ابي عبلة ورحمة
نصبا على انه مفعول من اجله والمعلل محذوف اي ياذن لكم رحمة بكم فحذف لدلالة قوله قل اذن خير فان
قيل كل رحمة خير فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيب الخير فالجواب ان اشرف اقسام الخير هو
الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كقوله تعالى وملائكته وجبريل ولما بين كونه سببا للخير والرحمة
بين ان كل من اذاه استوجب العذاب الاليم لانه يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم وهم يقابلون
احسانه بالاساءة وخيره بالشر فلذلك استوجبوا العذاب الاليم قوله جل ذكره تعالى يحلفون بالله لكم
ليرضوكم الاية وهذا نوع اخر من قبائح افعال المنافقين وهو اقدامهم على الايمان الكاذبة قال قتادة
والسدي اجتمع ناس من المنافقين فيهم خلاف بن ... وديعة بن ثابت فوقعوا في النبي صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه وقالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير وكان عندهم غلام من الانصار
يقال له عامر بن قيس فحقروه وقالوا هذه المقالة فغضب الغلام وقال والله ان ما يقول محمد حق وانتم
شر من الحمير ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا فاخبره فدعاهم فسالهم فحلفوا ان عامرا كذاب
وحلف عامر انهم كذبة فصدقهم النبي صلوات الله وسلامه عليه فجعل عامر يدعو ويقول اللهم صدق
الصادق وكذب الكاذب فانزل الله هذه الاية وقال مقاتل والكلبي نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا
عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا قوله تعالى والله ورسوله
احق ان يرضوه انما افرد الضمير في يرضوه وان كان الاصل في العطف بالواو المطابقة لوجوه احدها ان
رضى الله ورسوله شيء واحد من اطاع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله فلذلك جعل الضميرين ضميرا واحدا تنبيها على ذلك الثاني ان الضمير عائد على المثنى بلفظ الواحد بتاويل المذكور كقول
رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان ذلك المذكور وقد تقدم بيان هذا في
اوائل البقرة الثالث قال المبرد في الكلام تقديم وتاخير تقديره والله احق ان يرضوه ورسوله وهذا على راي
من يدعي الحذف من الثاني انه حذف خبر الاول وابقى خبر الثاني وهو احسن من عكسه وهو قول المبرد
لان فيه عدم الفصل بين المبتدا وخبره ولان فيه ايضا الاخبار بالشيء عن الاقرب اليه وايضا فهو متعين في
قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن راضون فحذف راضون لدلالة
خبر الثاني عليه وقال ابو حيان ان كان الضمير في انهما عائدا على كل واحد من الجملتين فكيف تقول حذف
الاول والاولى لم تحذف انما حذف خبرها وان كان عائدا على الخبر وهو احق ان يرضوه فلا تكون جملة الا
باعتقاد ان يكون ان يرضوه مبتدا وخبره احق مقدما عليه ولا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا
بان يكون التقدير احق بان يرضوه قال شهاب الدين انما اراد ابن عطية التقدير الثاني وهو المشهور عند
المعربين يجعلون احق خبرا مقدما وان يرضوه مبتدا مؤخرا والله ورسوله ارضاؤه احق وقد تقدم نحو
هذا في قوله فالله احق ان تخشوه وقوله ان كانوا مؤمنين شرط جوابه محذوف او متقدم فصل
قال القرطبي تضمنت هذه الاية قبول يمين الحالف وان يلزم المحلوف له الرضى واليمين حق للمدعي وان يكون
اليمين بالله عز وجل حسب وقال النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا من حلف فليحلف بالله او ليصمت
ومن حلف له فليصدق قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله الاية والمقصود من هذه
الاية شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك قرا الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين
وقرا الحسن والاعرج تعلموا بتاء الخطاب فقيل هو التفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين
وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا واتى بصيغة الجمع تعظيما كقوله
فان شئت حرمت النساء سواكم وقيل الخطاب للمؤمنين وبهذه التقادير الثلاثة يختلف معنى الاستفهام
فعلى الاول يكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ كقول الانسان لمن حاول تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم فلم

يعلم يقال له الم تعلم وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه معهم وكثرة
تحذيره من معصية الله وترغيبه في طاعة الله وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم وعلى الثالث يكون للتقرير
والعلم هنا يحتمل ان يكون على بابه فلتسد ان مسد مفعوليه عند سيبويه ومسد احدهما والاخر محذوف
عند الاخفش وان يكون بمعنى العرفان فتسد ان مسد مفعوليه ومن شرطيه فان له فان جوابها وفتحت
ان بعد الفا لما تقدم في الانعام والجملة الشرطية في محل رفع خبر ان الاولى وهذا تخريج واضح وقد عدل
عن هذا التخريج جماعة الى وجوه اخر فقال الزمخشري ويجوز ان يكون فان له معطوفا على انه على ان جواب
من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له وقال الجرمي والمبرد ان الثانية
مكررة للتوكيد كان التقدير فله نار جهنم وكررت ان توكيدا وشبهه ابو البقا بقوله تعالى ثم ان ربك للذين
عملوا السوء ثم قال ان ربك من بعدها قال والفا على هذا جواب الشرط ورد ابو حيان على الزمخشري قوله بانهم
نصوا على انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارعا مقرونا بلم والجواب على قوله
محذوف وفعل الشرط مضارع غير مقترن بلم وايضا فانا نجد الكلام تاما بدون هذا الذي قدره ونقل سيبويه
انه قال الثانية بدل من الاولى وهذا لا يصح عن سيبويه فانه ضعيف او ممتنع وقد ضعفه ابو البقا بوجهين
احدهما ان الفا تمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني ان جعلها بدلا يوجب سقوط جواب من من
الكلام وقال ابن عطية وهذا يعترض بان الشيء لا يبدل منه حتى يستوفى والاولى في هذا الموضع لم يات خبرها
بعد اذ لم يات جواب الشرط وتلك الجملة هي الخبر وايضا فان الفا تمانع البدل فهي معنى اخر غير البدل فتعلق
البدل وقال بعضهم فتحت على تقدير اللام اي فلان له نار جهنم وعلى هذا فلا بد من اضمار شيء يتم به جواب
الشرط تقديره فمحادته لان له نار جهنم وهذه كلها تكلفات لا يحتاج اليها فالاولى ما تقدم وهو ان يكون
له نار جهنم في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف وينبغي ان يقدره متقدما عليها كما فعل الزمخشري وغيره
اي فحق ان له نار جهنم وقدره غيره متاخرا اي فان له نار جهنم واجب كذا قدره الاخفش ورده عليه
بانها لا يبتدا بها وهذا لا يلزمه فانه يجيز الابتدا بان المفتوحة من غير تقديم خبره وغيره لا يجيز الابتدا بها الا
بشرط تقدم الخبر نحو عندي انك منطلق وقيل فان له خبر مبتدا محذوف اي فالواجب ان له وهذه الجملة
التي بعد الفا في محل جزم جوابا للشرط وقرا ابو عمرو فيما رواه ابو عبيدة والحسن وابن ابي عبلة فان
بالكسر وهي قراءة حسنة قوية تقدم انه قراها بعض السبعة في الانعام وتقدم هناك توجيهها والمحادة
المخالفة والمعاندة ومجاوزة الحد والمعاداة قيل مشتقة من الحد وهو حد السلاح الذي يحارب به من
الحديد وقيل من الحد الذي هو الجهة كانه في حد غير حد صاحبه كقولهم شاقه اي كان في شق غير شق
صاحبه وعاداه اي كان في عدوة غير عدوته قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه يخالف الله وقيل يحارب
الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله واختار بعضهم قراءة الكسر بانها لا تحوج الى اضمار ولم يرو قوله
فمن يك سائلا عني فاني وجروة لا ترود ولا تباع الا بالكسر وهذا غير لازم لانه جاء على احد الجائزين وخالدا
نصب على الحال قال الزجاج ويجوز كسرها على الاستيناف بعد الفا وجهنم من اسماء النار وحكي اهل اللغة
عن العرب ان البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام فيجوز ان تكون ماخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه
لا اخر لعذابها وتقدم معنى الخلود والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحيا والمراد ههنا الندم لقوله
واسروا الندامة لما راوا العذاب قوله تعالى يحذر المنافقون الاية قال قتادة هذه السورة كانت
تسمى الفاضحة والحافرة والمبعثرة والمثيرة اثارت مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين
رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان
اولادهم كانوا مؤمنين وقال الجبائي اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على النفاق واخبر جبريل الرسول باسمائهم
فقال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ان اناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا
ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم
ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الان انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في
الاجابة اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع النبي عليه الصلاة
والسلام من تبوك وقفوا له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل عليه السلام وكانوا
متلثمين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى
نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه الصلاة والسلام اسماءهم
وعدهم له وقال ان جبريل عليه السلام اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم فتقتلهم فقال

اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيناهم الله بالدبيلة **قال قيل** المنافق كافر فكيف
يحذر نزول الوحي على الرسول صلوات الله وسلامه عليه **فالجواب** من وجوه احدها قال ابو مسلم
هذا حذر اظهره المنافقون استهزاء حين راوا الرسول صلوات الله وسلامه عليه يذكر كل شيء ويدعي انه
عن الوحي وكان المنافقون يكذبون فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر
سرهم الذي حذروا ظهوره ويدل على ذلك قوله استهزءوا وثانيها ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول
صلوات الله وسلامه عليه الا انهم شاهدوا ان الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يخبرهم بما يضمرونه فلهذه
التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم وثالثها قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا حقا من عند الله الا
انهم كفروا حسدا وعنادا ورابعها معنى الحذر الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك وخامسها انهم كانوا شاكين
في صحة نبوته والشاك خائف فلهذا خافوا ان ينزل عليه في امرهم ما يفضحهم **قوله تعالى** ان تنزل مفعول
به ناصبه يحذر متعد بنفسه لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه ولولا انه متعد في الاصل لواحد لما اكتسب
بالتضعيف مفعولا ثانيا ويدل عليه ايضا ما انشد سيبويه حذر امورا لا تضير وآمن
ما ليس منجيه من الاقدار وفي البيت كلام قيل انه مصنوع وقال المبرد ان حذر لا يتعدى قال لانه من
هيئات النفس وغير لازم فان الناس هيئات النفس كفزع وهذا غير لازم فان لنا من هيئات النفس ما هو
متعد كخاف وخشي فان تنزل عند المبرد على اسقاط الخافض اي من ان تنزل وقوله تنبيهم في موضع الرفع
صفة لسورة قال الزمخشري الضمير في قوله عليهم وتنبيهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز
ايضا ان تكون الضماير كلها للمنافقين لانها سورة اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبيهم بما في
قلوبهم ان السورة كانها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها
تخبرهم ثم قال قل استهزءوا وهذا امر تهديد ان الله مخرج مظهر ما تحذرون **قوله تعالى** ولئن سالتهم
ليقولن انما كنا نخوض ونلعب الاية قال الكلبي ومقاتل وقتادة ان النبي المختار صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه كان يسير في غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة نفر من المنافقين اثنان يستهزئان بالقرآن
والرسول والآخر يضحك قيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه يغلب ويفتح مداينهم هيهات هيهات ما ابعد
من ذلك وقيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه نزل في اصحابنا المقيمين بالمدينة قرآن وانما هو قوله وكلامه
فاطلع الله نبيه صلوات الله وسلامه عليه على ذلك فقال احبسوا الركب علي فدعاهم وقال لهم قلتم كذا
وكذا فقالوا انما كنا نخوض ونلعب اي كنا نتحدث ونخوض في الكلام كما يفعل الركب لقطع الطريق بالحديث واللعب
قال ابن عمر رايت عبد الله بن ابي يشتد قدام النبي صلوات الله وسلامه عليه والحجارة تنكبه وهو يقول
انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلوات الله وسلامه عليه يقول له ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون
ما يلتفت اليه وقال ابو مسلم قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبيهم بما في قلوبهم ان القوم
اظهروا هذا الحذر استهزاء فبين الله تعالى في هذه الاية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نفعل ذلك الا
لاجل انا كنا نخوض ونلعب **فصل** قال الواحدي اصل الخوض الدخول في مايع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار
اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الراكب لقطع الطريق
فاجابهم الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون **قوله** ابالله متعلق بقوله
تستهزءون وتستهزءون خبر كان وفيه دليل على تقديم خبر كان عليها لان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل
وقد تقدم معمول الخبر على كان فليجز تقديمه بطريق الاولى وفيه بحث وذلك ان ابن مالك قدح في هذا
الدليل بقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر قد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما ما بعدها
ولا يجوز تقديمهما بعد لا الناهية عليها لكونه مجزوما بها فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل ذكر ذلك
عند استدلالهم على جواز تقديم خبر ليس بقوله الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم **فصل** فرق بين
قولك استهزي بالله وبين قولك ابالله تستهزي فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي
الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله لانه كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله كقوله تعالى لا فيها غول
والمقصود نفي الغول بل ان يكون خمر الجنة محلا للغول ومعنى الاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله جل
ذكره او الاستهزاء بذكر الله فان اسماء الله قد يستهزي بها الكافر كما ان المومن يعظمها والمراد بالاستهزاء
بآياته هو القرآن وساير ما يدل على الدين والرسول معلوم **قوله** لا تعتذروا قد كفرتم نقل الواحدي
عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولان الاول عبارة عن محو اثر الذنب واصله من تعذرت المنازل اي
درست وامحى اثارها قال ابن احمر قد كنت تعرف آيات فقد جعلت اطلال الفك بالوعسا تعتذر

تالمعتذر يزاول محو ذنبه والثاني قال ابن الاعرابي اصله من العذر وهو القطع ومنه العذرة لانها تقطع بالافتراع
ويقولون اعتذرت المياه اي انقطعت فكان المعتذر يحاول قطع الذم عنه **قوله تعالى** قد كفرتم بعد ايمانكم
يدل على ان الاستهزاء بالدين كيف كان يكون كفرا لانه استخفاف بالدين والعمدة في الايمان تعظيم الله تعالى
ويدل على ان القول الذي صدر منهم كان كفرا في الحقيقة **قال قيل** كيف قال كفرتم بعد ايمانكم وهم لم
يكونوا مومنين **فالجواب** قال الحسن اظهرتم الكفر بعد ما اظهرتم الايمان **فصل** قال ابن
العربي لا يخلو ما قالوا من ان يكون جدا او هزلا وهذا كيف ما كان كفرا فان الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين قال
تعالى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **فصل** اختلفوا في الهزل في ساير الاحكام
كالبيع والنكاح والطلاق ولا يلزم في البيع وحكى ابن المنذر الاجماع في ان جد الطلاق وهزله سواء وروى
ابو داود والترمذي والدارقطني رضي الله عنهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي حديث حسن والعمل
على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلوات الله وسلامه عليه وغيرهم قال القرطبي في الموطا عن سعيد
ابن المسيب قال ثلاث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق **قوله تعالى** ان يعف قرا عاصم نعف بنون العظمة
نعذب كذلك طايفة نصبا على المفعولية وفي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي وزيد بن علي وقرا الباقون بالياء
من تحت في الموضعين مبنيا للمفعول ورفع طايفة على قيامها مقام الفاعل في الفعل الاول والجار بعده وقرا
الجحدري ان يعف بالياء من تحت فيهما مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى جل ذكره ونصب طايفة على المفعول
به وقرا مجاهد تعف بالتاء من فوق فيهما مبنيا للمفعول ورفع طايفة لقيامها مقام الفاعل وفي القايم مقام
الفاعل في الفعل الاول وجهان احدهما انه ضمير الذنوب اي ان تعف هذه الذنوب والثاني انه الجار وانما
انث الفعل حملا على المعنى قال الزمخشري الوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول
سيرت بالدابة ولكنه ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طايفة فانث لذلك وهو غريب **فصل** قال محمد
ابن اسحق الذي عفي عنه رجل واحد وهو مخشي بن حمير الاشجعي يقال هو الذي كان يضحك ولا يقول وكان
يمشي مجانبا لهم وينكر بعض ما سمع فلما نزلت هذه الاية تاب من نفاقه وقال اللهم اني لا ازال اسمع اية
تقرا اعنى بها تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول احد انا غسلت
انا كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الا عرف مصرعه غيره **فصل** ثبت
بالروايات ان الطايفتين كانوا ثلاثة فوجب ان يكون احد الطايفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطايفة
في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار التي يمكنها ان تطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطايفة قال تعالى
وليشهد عذابهما طايفة من المومنين واقله الواحد وروى الفرا باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال الطايفة الواحد فما فوقه وقال تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما
قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد خرج فلان الى مكة على الجمال وقال تعالى الذين
قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ثم انه تعالى علل التعذيب لهم بانهم كانوا مجرمين **قوله تعالى** المنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض الاية لما شرح انواع قبايح افعالهم بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال
المنكرة فقوله بعضهم من بعض مبتدا وخبر اي من جنس بعض فمن ههنا لبيان الجنس وقيل للتبعيض اي انهم
انما يتولى الذين بعضهم من بعض اي هم على دين واحد وقيل امرهم واحد بالاجتماع على النفاق ثم فصل
هذا الكلام فقال يامرون هذه الجملة لا محل لها لانها مفسرة لقوله بعضهم من بعض وكذلك ما عطف
على يامرون ولفظ المنكر يدخل كل قبيح ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا من المنكر
الشرك والمعصية والمراد الاعظم ههنا من المعروف الايمان بالرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه ويقبضون ايديهم اي يمسكونها عن الصدقة والانفاق في سبيل الله نسوا الله فنسيهم تركوا
طاعة الله فتركهم من توفيقه وهدايته في الدنيا ومن رحمته في العقبى وانما حملنا النسيان على الترك لان
من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ولان النسيان لا يتاتى في وسع البشر وهو في حق الله
تعالى محال فلا بد من التاويل وهو ما ذكرنا من الترك لانهم تركوا امر الله حتى كالشيء المنسي فجازاهم بان صيرهم
كالشيء المنسي كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق
قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات الاية قال القرطبي وغيره يقال وعد الله بالخير وعدا
ووعد بالشر وعيدا وقيل لا يقال في الشر الا اوعدته او توعدته وهذه الاية رد عليه لما بين في
المنافقين والمنافقات انه ينسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم الكفار

الى المنافقين فيه لخطاب سبحانه جل ذكره وعد الله المنافقين الاية فقوله خالدين حال من المفعول الاول للوعد
وهي حال مقدرة لان هذه الحال لم تقارن الوعد وقوله هي حسبهم لا محل لهذه الجملة الا ستينافية والمعنى
تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال تعالى ولعنهم الله ابعدهم الله
من رحمته ولهم عذاب مقيم دائم قال قيل معنى المقيم والخالد واحد فيكون تكرارا فالجواب
من وجهين الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب المقيم الذي العذاب بالنار فالخلود المذكور اولا يدل على
العذاب بالنار دائم وقوله تعالى ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا اخر من العذاب
قال قيل هذا مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم شيء اخر اليه فالجواب
انها حسبهم في الايلام ومع ذلك يضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله تعالى
ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه تسليما كثيرا دائما ابدا على بواطنهم وما يحذرونه من انواع الفضائح قوله
سبحانه جل ذكره تعالى كالذين من قبلكم فيه اوجه احدها ان هذه الكاف في محل رفع تقديره انتم كالذين
فهي خبر مبتدا محذوف الثاني انها في محل نصب قال الزجاج المعنى وعد كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق
بوعد قال ابن عطية وهذا قلق وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون متعلقا بيستهزءون وفي هذا بعد كبير وقوله
كانوا اشد تفسير لشبههم بهم وتمثيل لفعلهم بهم وجعل الفراء محلها نصبا باضمار فعل قال التشبيه
من جهة الفعل اي فعلتم كما فعل الذين من قبلكم فيكون الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف
وفي الكلام حذف مضاف تقديره وعدا كوعد الذين وذكر الزمخشري وجه الرفع المتقدم والوجه الذي
تقدم عن الفراء وشبهه بقول النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طلبا باضمار لم ار قوله تعالى كما استمتع
الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي استمتاعا كاستمتاع الذين قوله تعالى كالذين خاضوا
الكاف كالتي قبلها وفي الذي وجوه احدها ان المعنى وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا فحذف النون
تخفيفا او وقع المفرد موقع الجمع وقد تقدم تحقيقه في اوائل البقرة فحذف المصدر الموصوف والمضاف
الى الموصول وعائد الموصول تقديره خاضوه والاصل خاضوا فيه لانه يتعدى بفي فاتسع فيه فحذف الجار
فاتصل الضمير بالفعل فساغ حذفه ولولا هذا التدريج لما ساغ الحذف لما تقدم من انه متى جر العائد
بحرف اشترط في جواز حذفه جر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد المتعلق مع شروط اخر تقدمت الثاني
ان الذي صفة لمفرد مفهم للجمع اي وخضتم خوضا كخوض الفوج الذي خاضوا او الفريق الذي خاضوا والكلام
في العائد كما سبق قبل قال بعض المفسرين الذي اسم ناقص مثل ما ومن يعبر به عن الواحد والجمع كقوله تعالى
كمثل الذي استوقد نارا ثم قال جل من قائل سبحانه ذهب الله بنورهم الثالث ان الذي من صفة المصدر
والتقدير وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه وعلى هذا فالعائد منصوب من غير وساطة حرف جر وهذا
الوجه ينبغي ان يكون هو الراجح اذ لا محذور فيه والرابع ان الذي تقع مصدرية والتقدير وخضتم
خوضا كخوضهم ومثله فثبت الله ما اتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا اي كنصرهم وقول
الاخر يا ام عمرو جزاك الله مغفرة ردي على فؤادي كالذي كانا اي ككونه وقد تقدم ان هذا مذهب
الفراء ويونس وقد تقدم تاويل البصريين لذلك قال الزمخشري فان قلت اي فائدة في قوله فاستمتعوا
بخلاقهم وقوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه كما اغنى كالذي خاضوا قلت فائدته ان يذم
الاولين بما اوتوا ورضاهم بها عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في الاخرة وان يخسس امر الاستمتاع
ويهجن امر الراضي به ثم شبه حال المخاطبين بحالهم واما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله ومستند
اليه مستغن باسناده اليه عن تلك المقدمة يعني انه استغنى عن ان يكون التركيب وخاضوا فخضتم
كالذي خاضوا وفي قوله كما استمتع الذين ايقاع الظاهر موقع المضمر لنكتة وهو ان كان الاصل فاستمتعتم
بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم فابرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم كقوله سبحانه وتعالى لا تعبد الشيطان
ان الشيطان كان للرحمن عصيا وكقوله تعالى قبل ذلك المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ثم قال
تعالى جل ذكره ان المنافقين هم الفاسقون وهذا كما يدل بايقاع الظاهر موقع المضمر على التحقير والتعظيم
يدل على عكسه وهو التحقير فصل معنى الاية انكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم بالعدول عن امر
الله تعالى والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات وكانوا اشد منكم قوة بطشا
ومنعة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا امدة بالدنيا باتباع الشهوات ورضوا به عوضا عن الاخرة
فاستمتعتم بخلاقكم والخلاق النصيب وهو ما قدر للانسان من خير كما استمتع الذين من قبلكم

بخلاقكم وسلكتم سبيلهم وخضتم في الباطل والكذب على الله وتكذيب رسله والاستهزاء بالمؤمنين كالذين خاضوا اي
كما خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من
العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة لانهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون
حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء عليهم السلام ولم يجدوا منه الا فوات الخير في الدنيا والاخرة فكما حبطت
اعمالهم وخسروا حبطت اعمالكم وخسرتم روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله
عليك الله صلى وسلم اليهود والنصارى قال فمن وفي رواية ابي هريرة رضي الله عنه فهل الناس الا هم قال ابن مسعود
رضي الله عنه انتم اشبه الامم ببني اسرائيل سمتا وهديا تتبعون عملهم حذو القذة بالقذة غير اني لا ادري
اتعبدون العجل ام لا قوله سبحانه جل وعز الم ياتهم نبا الذين من قبلهم الاية لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين
بين اولئك الكفار من هم فقال عز وجل الم ياتهم يعني المنافقين نبا خبر الذين من قبلهم حين عصوا رسلنا وخالفوا
امرنا كيف عذبناهم واهلكناهم ثم ذكرهم فقال قوم نوح بدل من الموصول قبله وهو يحتمل ان يكون بدل كل
من كل ان كان المراد بالذين ما ذكر بعده خاصة وان يكون بدل بعض من كل ان اريد به اعم من ذلك اهلكوا بالطوفان
وعاد اهلكوا بالريح وثمود بالرجفة وقوم ابراهيم بسلب النعمة وهلاك نمرود واصحاب مدين يعني قوم شعيب
اهلكوا بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات المنقلبات التي جعلنا عاليها سافلها وهم قوم لوط يقال افكته فائتفكت
اي قلبته فانقلب والمادة تدل على التحول والصرف ومنه يؤفك عنه من افك اي يصرف والضمير في
اتتهم يجوز ان يعود على من تقدم وخصه بعضهم بالمؤتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وعصوهم كما
فعلتم يا معشر الكفار فاحذروا النقمة فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ان عذابهم ما كان
ظلما من الله وانما استحقوه بافعالهم القبيحة قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض الاية
لما بالغ في وصف المنافقين بالافعال الخبيثة وذكر وعيدهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده كون المؤمنين موصوفين
بصفات الخير على ضد صفات المنافقين قال قيل ما الفائدة في صفات المنافقين بان بعضهم من بعض وقال
في صفة المؤمنين بعضهم اولياء بعض ولم يذكر في صفة المنافقين لفظة الاولياء فالجواب
ان قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بالتقليد للاكابر وبسبب
مقتضى الطبيعة والعادة واما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانها حصلت بالميل لا العادة بل بسبب
المشاركة والاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا قال في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين
بعضهم اولياء بعض اذ الولاية بين المنافقين فقوله اولياء بعض اي في الدين واتفاق الكلمة والعون والنصرة
يامرون بالمعروف بالايمان والطاعة والخير تقدم الكلام على يامرون وينهون عن المنكر عن الشرك
والمعصية وما لا يعرف في الشرع ويقيمون الصلاة المفروضة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله
اولئك سيرحمهم الله فالسين للاستقبال اذ المراد رحمة خاصة وهي ما خبأها لهم في الاخرة وادعى الزمخشري انها
تفيد وجوب الرحمة وتوكيد الوعد والوعيد نحو سانتقم منك يعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره
قوله جل ذكره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف نؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله
عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو الذي لا يمنع من مراده في عباده
من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما تقتضيه الحكمة قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات تجري من تحتها الانهار والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن
طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ويكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم
الجنات التي هي البساتين ويكون فائدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى دار السكنى والاقامة وقوله
خالدين حال مقدرة كما تقدم وقوله ومساكن طيبة اي منازل طيبة في جنات عدن اي خلد واقامة وفي عدن
قولان احدهما انه اسم علم لموضع معين في الجنة قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان في الجنة قصرا يقال
له العدن حوله البروج والمروج وله خمسة الاف باب على كل باب خمسة الاف حرة لا يدخله الا نبي او صديق
او شهيد قال الزمخشري وعدن علم بدليل قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده والقول
الثاني انه صفة للجنة قال الازهري العدن ماخوذ من عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا ويقول
تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر
ويقال عدن عدونا فله مصدران هذا اصل هذه اللفظة لغة وذكر المفسرون لها معاني كثيرة وقال
الاعشى في معنى الاقامة وان يستضيفوا الى حكمه يضافوا الى راجح قد عدن اي ثبت واستقر وسنه

عدن لمدينة لكثرة المقيمين بها **قوله تعالى** ورضوان من الله اكبر التنكير يفيد التقليل اى اقل شى من الرضوان اكبر من جميع ما تقدم من الجنات ومساكنها ثم قال ذلك هو الفوز العظيم اى هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى المختار صفوة الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قال يقول الله عز وجل لاهل الجنة يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون ربنا وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول جل ذكره الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون ربنا واى شى افضل من ذلك فيقول عز وجل احل عليكم رضوانى فلا اسخط عليكم بعده ابدا **قوله تعالى** يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين الاية لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بالعقاب ثم ذكر المؤمنين بالصفات الحسنة ووعدهم بالثواب عاد الى شرح احوال الكفار والمنافقين فى هذه الاية **قال قيل** مجاهدة المنافقين غير جائزة فان المنافق يستر كفره وينكره بلسانه **فالجواب** من وجوه احدها قال الضحاك مجاهدة المنافق تغليظ القول وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين وثانيها ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس فى اللفظ ما يدل على ان الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر فقال ابن مسعود بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وقال لا يلقى المنافق الا بوجه مكفهر وقال ابن عباس رضى الله عنهما باللسان وترك الرفق وثالثها قال الحسن وقتادة باقامة الحدود عليهم قال القاضى وهذا ليس بشى لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق **قوله تعالى** ومأواهم جهنم قال ابو البقاء قيل كيف حسنت الواو هنا والفاء اشبه بهذا الموضع ففيه ثلاثة اجوبة احدها ان الواو واو الحال والتقدير افعل ذلك فى حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم والثانى ان الواو جىء بها تنبيها على ارادة فعل محذوف تقديره واعلم ان مأواهم جهنم الثالث ان الكلام قد حمل على المعنى والمعنى انه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الاخرة بجعل جهنم مأواهم ولا حاجة الى هذا كله بل هى جملة استئنافية **قوله تعالى** يحلفون بالله ما قالوا الاية قال ابن عباس كان رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه جالسا فى ظل حجرة فقال انه سيأتيكم انسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا ان طلع رجل ازرق فدعاه رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فقال علام تشتمنى انت واصحابك فانطلق الرجل فجاء باصحابه فحلفوا بالله ما قالوا فانزل الله عز وجل الاية وقال الكلبى نزلت فى جلاس بن سويد وذلك ان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال جلاس لئن كان محمد صادقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال اجل ان محمدا الصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله صلوات الله وسلامه عليه الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله على عامر فامرهما رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان يحلفا عند المنبر فقام جلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذى لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب على عامر فقام عامر فحلف بالله الذى لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت عليه ثم رفع عامر يديه الى السماء فقال اللهم انزل على نبيك الصادق منا الصدق فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه والمؤمنون امين فنزل جبريل عليه السلام قبل ان يتفرقا بهذه الاية حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام الجلاس فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله لقد قلته وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته وقيل نزلت فى عبد الله بن ابى لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول عليه الله صلى وسلم تسليما كثيرا فسمع زيد بن ارقم وبلغه الى الرسول صلوات الله عليه وسلامه دائما ابدا فهم عمر رضى الله عنه بقتل عبد الله ابن ابى فجاء عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت الاية وقال القاضى الاولى ان تحمل هذه الاية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر رجلا تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادى بالليل وكان عمار بن ياسر اخذ بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا فى نبوته ونسبوه الى الكذب فى ادعاء الرسالة صلوات الله وسلامه عليه وذلك هو قولهم كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج

قال قيل قوله جل ذكره وكفروا بعد اسلامهم يدل على انهم اسلموا من قبل ثم لم يكونوا مسلمين **فالجواب** ان المراد منه الاسلام الذى هو ضد الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام وقوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول صلوات الله وسلامه عليه والله تعالى اخبر الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وقال السدى هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابى تاجا فلم يصلوا اليه **قوله تعالى** وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فى الاستثناء وجهان احدهما انه مفعول به اى وما كرهوا وعابوا الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم ما لى عندك ذنب الا ان احسنت اليك اى ان كان ثم ذنب فهو هذا فهو تهكم بهم كقوله ولا عيب فينا غير عرق لمعشر كرام وانا لا نحط على النمل وقول الاخر ما نقموا من بنى امية الا انهم يحلمون اذا غضبوا وانهم سادة الملوك ولا يصلح الا عليهم العرب والثانى انه مفعول من اجله وعلى هذا فالمفعول به محذوف تقديره وما نقموا منهم الايمان الا لاجل اغناء الله اياهم وتقدم الكلام على نقم قيل ان مولى للجلاس قتل فامر له رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بديته اثنى عشر الفا فاستغنى وقال الكلبى قبل قدوم النبى صلوات الله وسلامه عليه المدينة فى ضنك من العيش فلما قدم عليهم النبى صلى الله عليه وسلم استغنوا بالغنائم **قوله تعالى** فان يتوبوا اى من نفاقهم يك خيرا لهم وان يتولوا اى يعرضوا عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما فى الدنيا بالخزى والاخرة اى وفى الاخرة بالنار وما لهم فى الارض من ولى ولا نصير اى ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولى ولا نصير **قوله تعالى** ومنهم من عاهد الله الاية عاهد الله فيه معنى القسم فلذلك اجيب بقوله لنصدقن وحذف جواب الشرط لدلالة هذا الجواب عليه واللام للتوطئة ولا يمتنع الجمع بين القسم واللام الموطئة له وقال ابو البقاء فيه وجهان احدهما تقديره لئن اتانا والثانى ان يكون عاهد بمعنى قال فالعهد قول ولا حاجة الى هذا التصديق **قوله تعالى** لنصدقن ولنكونن قرأ بهما الجمهور بالنون والاعمش بالخفيفة قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء ادغمت فى الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الاصمعى والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين واعلم ان هذه السورة نزل اكثرها فى احوال المنافقين فلهذا ذكرهم على التفصيل فقال ومنهم الذين يؤذون النبى ومنهم من يلمزك فى الصدقات ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله والمشهور فى سبب نزول هذه الاية ما روى ابو امامة قال جاء ثعلبة بن حاطب الانصارى الى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فقال يا رسول الله ادع الله ان يرزقنى مالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما ويحك يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه ثم اتاه بعد ذلك فقال له اما لك فى رسول الله اسوة حسنة والذى نفسى بيده لو اردت ان تسير الجبال معى ذهبا وفضة لسارت ثم راجعه بعد ذلك فقال يا رسول الله ادع الله ان يرزقنى مالا والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لاعطين كل ذى حق حقه فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اللهم ارزق ثعلبة مالا قال فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فتنحى عنها ونزل واديا من اوديتها وكان يصلى مع رسول الله صلوات الله وسلامه عليه الظهر والعصر ويصلى فى غنمه سائر الصلوات ثم كثرت ونمت فتباعد ايضا حتى كان لا يشهد جمعة ولا جماعة فكان اذا كان يوم الجمعة خرج يتلقى الناس عن الاخبار فذكره رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ذات يوم فقال ما فعل ثعلبة قالوا يا رسول الله اتخذ غنما ما يسعها واد فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يا ويح ثعلبة فانزل الله تعالى اية الصدقات فبعث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه رجلا من بنى سليم ورجلا من جهينة وكتب لهما اسنان الصدقة كيف يأخذان وقال لهما مرا بثعلبة بن حاطب وبرجل من بنى سليم فخذا صدقاتهما فاتيا ثعلبة فسالاه الصدقة واقرآه كتاب رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية انطلقا حتى تفرغا ثم عودا الى فانطلقا وسمع بهما السلمى فنظر الى خيار اسنان ابله فعزلها للصدقة ثم استقبلهما بها فلما راوها قالوا ما هذا عليك فقال خذاه فان نفسى بذلك طيبة فمرا على الناس واخذا الصدقات ثم رجعا الى ثعلبة فقال اروني كتابكما فقرأه ثم قال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية اذهبا حتى ارى رأيى قال فاقبلا فلما رآهما النبى صلوات الله وسلامه عليه قبل ان يكلماه قال ويح ثعلبة ثم دعا للسلمى بخير فاخبراه بالذى صنع ثعلبة فانزل الله عز وجل فيه ومنهم من عاهد الله الاية الى قوله وبما كانوا يكذبون وعند رسول الله صلوات الله وسلامه عليه رجل من اقارب ثعلبة سمع ذلك فخرج حتى اتاه فقال ويحك يا ثعلبة قد انزل الله فيك

كذا وكذا لخرج ثعلبة حتى اتى النبي المكرم صلوات الله وسلامه عليه فسأله ان يقبل منه صدقته فقال ان الله عز
وجل منعني ان اقبل منك صدقتك فجعل يحثو على رأسه التراب فقال رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه قد امرتك فلم تطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ثم اتى ابا بكر
رضي الله عنه بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول صلوات الله وسلامه عليه فقبض ابو بكر رضي الله
عنه ثم لم يقبلها عمر رضي الله عنه اقتداء بالنبي صلوات الله وسلامه عليه وابي بكر رضي الله عنه
ثم لم يقبلها عثمان رضي الله عنه وهلك ثعلبة في خلافة عثمان وقال ابن عباس وسعيد بن
جبير وقتادة اتى ثعلبة مجلسا من الانصار فاشهدهم لئن آتاني الله من فضله آتيت كل ذي حق حقه
وتصدقت منه ووصلت منه القرابة فمات ابن عم له فورثه مالا فلم يف بما قال فنزلت الآية وقال
الحسن ومجاهد نزلت في ثعلبة بن حاطب ومعتب بن قشير وهما من بني عمرو بن عوف خرجا على ملأ
قعود وقالا والله لئن رزقنا الله لنصدقن فلما رزقهما بخلا به والمشهور الاول **فان قيل** ان الله تعالى امره
باخراج الصدقة فكيف يجوز للرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ان لا يقبلها منه **فالجواب**
لا يبعد ان يقال ان الله تعالى جل ذكره منع الرسول عليه الله صلى وسلم من قبول الصدقة منه اهانة له
ليعتبر غيره فلا يمتنع عن اداء الصدقة او انه اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم
الله الرسول صلوات الله وسلامه عليه بذلك فلذلك لم يقبل تلك الصدقة ويحتمل ايضا ان الله تعالى
لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها كان هذا غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا امتنع
الرسول صلوات الله عليه وسلامه من اخذ تلك الصدقة **فان قيل** المنافق كافر والكافر لا يمكنه ان
يعاهد الله تعالى **فالجواب** ان المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لنبوة محمد عليه
افضل الصلاة والسلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا النبوة محمد صلوات الله
وسلامه عليه كان كافرا واكثر العالم مقرون بوجود الصانع او لعله حين عاهد الله كان مسلما ثم لما
بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية يدل على ذلك لقوله فاعقبهم نفاقا **فان قيل**
هل شرط المعاهدة ان يتلفظ بها باللسان او تكفي النية **فالجواب** قال بعضهم تكفي النية
وان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم لقوله عز وجل الم يعلموا ان الله يعلم سرهم
ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بالتلفظ باللسان لقوله عليه صلاة الله ثم سلامه
ان الله عفى لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل وايضا فقولهم لئن آتانا من فضله لنصدقن
يشعر ظاهره بالقول باللسان **فان قيل** المراد من الصدقة اخراج المال وهو على قسمين واجب وغير
واجب فالواجب قسمان واجب باصل الشرع كالزكوات والنفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه
العبد كالنذور فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة ام لا **فالجواب** ان الصدقات
ليست واجبة غير داخلة في الآية لقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب ولانه
تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يذم فبقي القسمان الواجبان فالواجب باصل الشرع داخل في
الآية لا محالة بقي الواجب بالنذر والظاهر ان اللفظ لا يدل عليه لانه ليس في الآية الا قوله لئن آتانا من
فضله لنصدقن وهذا ليس فيه اشعار بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الزكوات
والنفقات الواجبة ان وسع الله عليه **فان قيل** لفظ الآية يدل على ان هذا الذي لزمهم انما لزمهم بسبب
هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحلول الحول **فالجواب**
قوله لنصدقن لا يوجب ان يفعلون ذلك على الفور لانه اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا
القدر لا يوجب الفور فكأنهم قالوا لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين اي في اوقات لزوم
الصلوات فثبت بما قررنا ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال الواجبة باصل الشرع ويؤكد ما روي
في سبب النزول ان الآية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة **فصل** المراد من الفضل ههنا ايتاء المال
باي طريق كان اما بتجارة او غنيمة او غير ذلك والمراد بالصدقة الواجبة كما قدمنا والمراد بالصالحين فالصالح
ضد المفسد والمفسد عبارة عمن بخل بما يلزمه في التكليف فالصالح من يعمل بعمل اهل الصلاح من صلة
الرحم والنفقة في الخير ونحو ذلك ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون **قوله
تعالى** فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه قال الليث رحمه الله تعالى يقال اعقبت فلانا ندامة
اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلي اودى بني واعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تقلع ويقال
اكل اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا والمعنى اخلفهم نفاقا في قلوبهم اي صير عاقبة امورهم

النفاق وقيل عاقبهم بنفاق في قلوبهم يقال عاقبته واعقبته بمعنى **فصل** فاعقبهم فعل ولا بد من اسناده
الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله تعالى والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والاعراض
ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز
جعلها مؤثرة في حصول النفاق في القلب لان النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون
مؤثرا في حصول الجهل في القلب لان ترك الواجب عدم والجهل وجد والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود ولان
البخل والتولي والاعراض قد يوجد في كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق ولان هذا الترك لو اوجب
حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا او محرما شرعا لان بسبب اختلاف الاحكام الشرعية
لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا ولانه تعالى قال بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل
الاعقاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار التقدير الآية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في
قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق
في القلب بسبب التولي ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد الاعقاب الى شيء من
الاشياء المتقدم ذكرها الا الى الله تعالى فوجب اسناده اليه فصار المعنى ان الله تعالى هو الذي يعقب النفاق في
قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهو الذي قاله الزجاج ان معناه انهم لما اخلفوا
في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل ويؤكد ذلك قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم
يلقونه فالضمير في قوله يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى
قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة عن النفاق وتلك العقوبة هي
حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة وهذا بعيد
لانه عدول عن الظاهر من غير دليل فان ذكروا دليلا عقليا قوبلوا بدليل عقلي والله تعالى اعلم **فصل**
ظاهر الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم الاحتراز عن ذلك ويجتهد في الوفاء
به ومذهب الحسن البصري انه يوجب النفاق لا محالة لهذه الآية ولقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
ثلاث من كن فيه كان منافقا وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن
خان ونقل ان واصل بن عطاء بن ابي قال اتى رجل الحسن فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم اكله الذئب
وكذبوه ووعدوه في قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم
منافقين فتوقف الحسن في مذهبه وقيل عمرو بن عبيد الحديث فقال اذا احدث عن الله كذب عليه
وعلى دينه وعلى رسوله صلوات الله وسلامه عليه واذا وعد اخلف كما ذكره الله فيمن عاهد الله واذا ائتمن
على الدين [illegible] قوله تعالى الى يوم يلقونه قال الجبائي تمسكوا في اثبات
الرؤية بقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام قالوا واللقاء عبارة عن الرؤية بدليل قوله في صفة المنافقين
الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويؤيد قوله صلى
الله عليه وسلم من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان
المراد من اللقاء ههنا ما عند الله من العقاب فكذا ههنا قال ابن الخطيب وهذا دليل ضعيف لانا [illegible]
حمل اللفظ على الرؤية في هذه الآية وفي الخبر لدليل منفصل فلا يلزم منه ذلك في سائر الصور واذا دخل
التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل فلا يلزم منه تخصيص جميع العمومات من غير دليل فكذا لا يلزمنا
هذا [illegible] **قوله تعالى** بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون اي انه تعالى اعقبهم ذلك النفاق
في قلوبهم لاجل اخلافهم الوعد وكذبهم [illegible] وقرأ الجمهور يكذبون مخففا [illegible] **قوله تعالى** الم يعلموا
ان الله يعلم سرهم ونجواهم الآية قرأ الجمهور يعلموا بالياء من تحت وقرأ علي بن ابي طالب والحسن والسلمي رضي
الله عنهم بالخطاب [illegible] والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض
فيه بعضهم بعضا فيما بينهم ماخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي [illegible]
قوله تعالى [illegible] وقوله تعالى فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان
ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فالمعنى ان الله تعالى يعلم سرهم ونجواهم فكيف تجرؤوا على النفاق
الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه
يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العلم والغيب ما كان
غائبا عن الخلق **قوله تعالى** الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين الآية في الذين يلمزون اوجه احدها
انه مرفوع على اضمار مبتدأ اي هم الذين الثاني انه محل رفع بالابتداء ومن المؤمنين حال من المطوعين [illegible]

الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون نسق على المطوعين اي يعيبون المياسير والفقراء وقال مكي والذين خفض عطفا على المؤمنين ولا يحسن عطفه على المطوعين لانه لم يتم اسما بعد لان فيسخرون عطف على يلمزون هكذا ذكره النحاس في الاعراب له وهو عندي وهم منه قال شهاب الدين والامر فيه كما ذكر فان المطوعين قد تم من غير احتياج لغير وقوله فيسخرون نسق على الصلة وخبر المبتدا الجملة من قوله سخر الله منهم هذا اظهر اعراب قيل هنا وقيل والذين لا يجدون نسق على الذين يلمزون ذكره ابو البقا وهذا لا يجوز لانه يلزم الاخبار بقوله سخر الله منهم وهذا لا يكون الا ان كان الذين لا يجدون منافقين واما اذا كانوا مومنين كيف يسخر الله منهم وقيل والذين لا يجدون نسق على المؤمنين قاله ابو البقا قال ابو حيان وهو بعيد جدا ووجه بعده انه يفهم ان الذين لا يجدون ليسوا مومنين لان اصل العطف الدلالة على المغايرة فكانه قيل يلمزون المطوعين من هذين الصنفين المؤمنين والذين لا يجدون فيكون الذين لا يجدون غير مومنين وقال ابو البقا في الصدقات متعلق بيلمزون ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما باجنبي وهذا فيه نظر اذ قوله من المؤمنين حال والحال ليست باجنبي وانما يظهر في رد ذلك ان تطوع انما يتعدى بالبا لا بفي وكون في بمعنى البا خلاف الاصل وقيل فيسخرون خبر المبتدا ودخلت الفا لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط وفي هذا الوجه بعد من حيث انه يقرب من كون الخبر في معنى المبتدا فان من عاب انسانا وغمزه علم انه يسخر منه فيكون كقولهم سيد الجارية مالكها الثالث ان يكون محله نصبا على الاشتغال باضمار فعل يفسره سخر الله منهم من طريق المعنى نحو عاب الذين يلمزون سخر الله منهم الرابع ان ينصب على الشتم الخامس ان يكون مجرورا بدلا من الضمير في سرهم ونجواهم وقرئ يلمزون بضم الميم وقد تقدم انها لغة وقرا الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرا ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح فقيل لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح المشقة والمضموم الطاقة قاله القتيبي وقيل المضموم شي قليل يعاش به والمفتوح العمل وقوله سخر الله يحتمل ان يكون خبرا محضا وان يكون دعا

فصل اعلم ان هذا نوع اخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من ياتي بالصدقات قال المفسرون حث رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه على الصدقة فجا عبد الرحمن بن عوف باربعة الاف درهم فقال يا رسول الله مالي ثمانية الاف جئتك باربعة الاف فاجعلها في سبيل الله وامسكت اربعة الاف لعيالي فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فبارك الله في مال عبد الرحمن رضي الله عنه حتى انه خلف امراتين يوم مات فبلغ ثمن ماله لهما مائة وستون الفا وتصدق يومئذ عاصم بن عدي العجلاني بثمانية اوسق من تمر وجا ابو عقيل الانصاري واسمه الحباب بصاع من تمر وقال يا رسول الله بت ليلتي اجر بالجرير الما حتى نلت صاعين من تمر فامسكت احدهما لاهلي واتيتك بالاخر فامره رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان ينثره في الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما اعطى عبد الرحمن وعاصم الا ريا وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع ابي عقيل ولكنه احب ان يذكر بنفسه ليعطى من الصدقة فانزل الله تعالى الذين يلمزون اي يعيبون المطوعين اي المتطوعين المتبرعين من المؤمنين في الصدقات يعني عبد الرحمن بن عوف وعاصما رضي الله عنهما والذين لا يجدون الا جهدهم اي طاقتهم والجهد شي قليل يعيش به المقل والجهد بالفتح والجهد بالضم بمعنى واحد يعني ابا عقيل فيسخرون منهم يستهزؤون منهم سخر الله منهم اي جازاهم على السخرية وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هولا المنافقين ما اظهروه من اعمال البر لانه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية ولهم عذاب اليم

قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الاية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه سأستغفر لكم فنزلت قوله جل ذكره استغفر لهم او لا تستغفر لهم لفظه امر ومعناه خبر تقديره استغفرت لهم ام لا تستغفر لهم لن يغفر الله لهم قال الضحاك لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان الله تعالى قد رخص لي فلازيدن على السبعين لعل الله ان يغفر لهم فانزل الله عز وجل سوا عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين **قوله تعالى** سبعين مرة منصوب على المصدر كقولك ضربته عشرين ضربة فهو لعدد مراته وقوله جل ذكره استغفر لهم او لا تستغفر لهم قد تقدم الكلام على هذا عند قوله قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وانه نظير قوله اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم الاية بمقعدهم متعلق بفرح وهو يصلح للمصدر قعد وزمانه ومكانه بالمقعد والمراد قال الجوهري يقال قعد قعودا ومقعدا اي جلس واقعد غيره والمخلف المتروك اي خلفهم الله وثبطهم او خلفهم رسوله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا والمومنون لما علموا تثاقلهم عن الجهاد والمقعد المصدر اي بقعودهم واقامتهم بالمدينة وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا هو اسم للمكان

فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون **فالجواب** من وجوه احدها ان الرسول عليه صلوات الله البر الرحيم وسلامه منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون وكان هذا في غزوة تبوك فهولا كانوا مخلفين وثانيها ان اوليك المتخلفين صاروا مخلفين في قوله بعد هذه الاية فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله من الخروج صاروا مخلفين وثالثها ان من يتخلف عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه بعد شخوصه الى الجهاد يوصف بانه مخلف من حيث انه لم ينهض وبقي واقام

قوله تعالى خلاف رسول الله فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر مدلول عليه بقوله مقعدهم لانه في معنى تخلفوا اخلاف رسول الله صلوات الله وسلامه عليه الثاني ان خلاف مفعول من اجله والعامل فيه اما فرح واما مقعد اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله صلوات الله وسلامه عليه حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا هم عنه او بقعودهم لمخالفتهم له واليه ذهب الطبري والزجاج ومورج وقطرب ويؤيد ذلك قراءة من قرا خلف بضم الخا وسكون اللام والثالث انه ينتصب على الظرف اي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال اقام زيد خلاف القوم اي تخلف بعد ذهابهم قال الاخفش وابو عبيدة عن عيسى بن عمرو ان معناه بعد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ويؤيده قراءة ابن عباس وابي حيوة وعمرو بن ميمون خلف بفتح الخا وسكون وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف وذلك ان المتوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل وانشد ابو عبيدة للاحوص

عقب الربيع خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقول الاخر

فقل للذي يبقى خلاف الذي مضى تاهب لاخرى مثلها فكان قد

قوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اي انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه اعاده للتاكيد ولعل المراد ان طبعه مال الى الاقامة لاجل الف البلد واستيناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض بالمال والنفس للقتل وايضا منعهم من الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله عن هذا الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي يعلمون وكذلك هو في مصحف عبد الله بن مسعود اي بعد هذه الدار دار اخرى وبعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وانشد الزمخشري لبعضهم

مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم اريها شبه الصاب

فكيف بان تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة احقاب

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الاية قليلا وكثيرا فيهما وجهان انهما منصوبان على المصدر اي ضحكا قليلا وبكا كثيرا فحذف الموصوف وهو احد المواضع المطردة فيها حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والثاني انهما منصوبان على الظرف الزماني اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا والاول اولى لان الفعل يدل على المصدر بلفظه ومعناه بخلاف الزمان فانه لا يدل عليه بلفظه بل بهيئته الخاصة وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار [illegible] لقوله تعالى بما كانوا يكسبون **قوله تعالى** جزاء فيه وجهان الاول قال الزجاج مفعولا لاجله اي سبب الامر بقلة الضحك وكثرة البكا جزاؤهم بعملهم وبما تتعلق بجزاء ويجوز ان تتعلق بمحذوف لانه صفة والثاني انه ينتصب على المصدر بفعل مقدر اي يجزون جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من النفاق

قوله تعالى فان رجعك الله الاية رجع يتعدى كهذه الاية الكريمة ومصدره الرجع كقوله تعالى والسماء ذات الرجع ولا يتعدى نحو والى ربنا ترجعون في قراءة من بناه للفاعل والمصدر الرجوع كالدخول والمعنى فان ردك الله من غزوة تبوك الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشي الى المكان الذي كان فيه [illegible] الى طايفة منهم [illegible] منافقين فاستاذنوك للخروج معك الى غزوة اخرى فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم واظهار نفاقهم وفضيحة لهم لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد صلوات الله وسلامه عليه ثم لما منعوا هولا من الخروج الى الغزو بعد الاستيذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم

اي لا نكون رضيتم بالقعود اول مرة في غزوة تبوك قال ابو البقا اول مرة ظرف قال ابو حيان يعني ظرف زمان وهو بعيد قال شهاب الدين لان الظاهر انها منصوبة على المصدر وفي التفسير اول خرجة خرجها رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا فالمعنى اول مرة من الخروج قال الزمخشري فان قلت مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل فلم ذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من المرات قلت اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء وهي اكبرهن ثم ان قولك هي كبرى امراة لا يكاد يعثر عليه ولكن هي اكبر امراة واول مرة واخر مرة والمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم

قوله تعالى مع الخالفين هذا الظرف يجوز ان يكون متعلقا باقعدوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اقعدوا والخالف المتخلف بعد القوم قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه والمعنى مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون وقال المراد بالخالفين المخالفين يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفهم وقال الليث رحمه الله تعالى يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف فاذا جمعت قلت الخالفون وقال الاصمعي الخالف هو الفاسد يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد ومنه خلوف فم الصايم والمراد بهم النسا والصبيان والرجال العاجزون فلذلك جاز جمعه للتغليب وقال قتادة الخالفون النسا وهو مردود لاجل الجمع وقرا عكرمة ومالك بن دينار مع المخلفين مقصورا من الخالفين كقوله مثل النقي لبده برد الظلل وقوله عردا بردا يريد الظلال وعاردا باردا

قوله تعالى ولا تصل على احد منهم الاية منهم صفة لاحد وكذلك الجملة من قوله مات في موضع جر ايضا كانه قيل على احد منهم ميت ويجوز ان يكون منهم حالا من الضمير في مات اي مات حال كونه منهم اي متصفا بصفة النفاق كقولهم انت مني يعني على طريقتي وابدا ظرف منصوب بالنهي ما كان للنبي والذين امنوا معه ان يستغفروا للمشركين

فصل اعلم انه تعالى امر رسوله صلوات الله وسلامه عليه في الاية الاولى ان يمنعهم ويذلهم من الخروج معه الى الغزوات ثم منعه في هذه الاية من ان يصلي على من مات منهم روى ابن عباس رضي الله عنهما انه لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فطلب ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول صلوات الله وسلامه عليه وطلب منه قميصه ليكفن فيه فقال فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر تعطي قميصك للرجس النجس فقال صلوات الله وسلامه عليه ان قميصي لا يغني عنه من الله شيا ولعل الله يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب القميص منه يرجون ان ينفعه اسلم منهم يوميذ الف فلما مات جا ابنه يعرفه فقال صلوات الله وسلامه عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام صلوات الله وسلامه عليه ليصلي عليه فجا عمر رضي الله عنه فقام بين رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وبين القبلة لييلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ عمر رضي الله عنه بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اية اخذ الفدا عن اسارى بدر كما سبق ومنها اية تحريم الخمر ومنها اية تحويل القبلة ومنها اية امر النسا بالاحتجاب وهذه الاية فصار لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا قال القرطبي ان قال قايل كيف قال له عمر اتصلي عليه ولم يكن تقدم نهي عن الصلاة عليهم قيل له يحتمل ان يكون ذلك وقع له في خاطره ويكون من قبيل الالهام والتحدي الذي شهد له رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وقد كان القران ينزل على وفق مراده كما قال وافقت ربي في ثلاث وجاني اربع فيكون هذا من ذاك ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية ويحتمل انه فهم ذلك من قوله وهذا الظرف متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم **قال قيل** كيف يجوز ان يرغب الرسول صلوات الله وسلامه عليه بعد علمه بانه كافر وقد مات على كفره وان صلاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم وايضا فالصلاة عليه تتضمن الدعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه **فالجواب** لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول صلوات الله عليه ثم سلامه القميص الذي يمس جلده ليدفن فيه على ظن

الرسول صلوات الله وسلامه عليه انه امن لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما راى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على اسلامه غلب ظنه اسلامه فبنا على هذا الظن ورغب في الصلاة عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فقيل ان العباس عم الرسول صلوات الله وسلامه عليه لما اسر ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه وقيل ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال الا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه له ذلك قال ابن عيينة كانت له عند النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه يد فاحب ان يكافيه وقيل ان الله تعالى امره ان لا يرد سايلا لقوله تعالى واما السايل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى وقيل ان منع القميص لا يليق باهل الكرم وذلك ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين فالرسول صلوات الله وسلامه عليه اكرمه لمكان ابنه وقيل لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك سببا لدخول نفر من المنافقين في الاسلام ففعل لهذا الغرض كما روي فيما تقدم وقيل ان الرافة والرحمة كانت غالبة عليه صلوات الله وسلامه عليه لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فامتنع من الصلاة عليه لامر الله تعالى ودفع القميص رافة ورحمة واعلم ان قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا يحتمل تابيد من ان يصلي على احد منهم متحاكليا دايما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع منه هنا الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ولا تتول دفنه من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بانهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون **قال قيل** الفسق ادنى حالا من الكفر فلما علل بكونه كافرا فما فايدة وصفه بعد ذلك بالفسق **فالجواب** ان الكافر قد يكون عدلا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه بالكذب والخداع والمكر وهذه امور مستقبحة في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة طريقة مذمومة عند جميع العالم **قال قيل** قوله بانهم كفروا بالله صريح بان ذلك النهي معلل بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال فان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال **فالجواب** ان البحث في هذه المسيلة طويل وظاهر هذه الاية يدل عليه

فصل قال القرطبي قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا نص عن الامتناع من الصلاة على الكفار وليس فيه دليل على الصلاة على المومنين واختلفوا هل يوخذ من مفهومه وجوب الصلاة على المومنين فقيل يوخذ لانه علل المنع من الصلاة على الكفار بكفرهم لقوله بانهم كفروا بالله ورسوله فاذا زال الكفر وجبت الصلاة كقوله تعالى كلا انهم عن ربهم لمحجوبون يعني الكفار فدل على ان غير الكفار يرونه وهم المومنون وقيل انما يوخذ الصلاة من دليل خارج وهو الاحاديث والاجماع ومنشا الخلاف القول بدليل الخطاب وتركه

فصل جمهور العلما على ان التكبير في الصلاة على الميت اربع تكبيرات وقال ابن سيرين كان التكبير ثلاثا فزادوا واحدة وعن ابن مسعود وزيد بن ارقم يكبر خمسا وعن علي ست تكبيرات

فصل قال القرطبي ولا قراة في صلاة الجنازة في المشهور من مذهب مالك وابي حنيفة والثوري لقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اذا صليتم على الميت فاخلصوا له بالدعا وذهب الشافعي واحمد واسحق ومحمد بن سلمة واشهب وداود الى انه يقرا بالفاتحة لقوله صلوات الله وسلامه عليه لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب والسنة ان يقف الامام عند راس الرجل وعند عجيزة المراة

قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم الاية قيل هذه تاكيد للاية السابقة وقال الفارسي ليست للتاكيد لان تيك في قوم وهذه في اخرين وقد تغاير لفظ الايتين فهنا ولا بالواو والمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك فناسب ذلك الواو وهناك بالفا لمناسبة التعقيب قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهاه عن الاعجاب بفا التعقيب وهنا واولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد واحد فدل مجموع الايتين على النهي بالاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين قال ابن الخطيب السبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدا فيه بالادنى ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الوزير ولا امر الامير وهذا يدل على انه كان اعجاب اوليك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم وهنا قال ان يعذبهم وهناك ليعذبهم فاتى باللام المشعرة العلية ومفعول الارادة محذوف اي انما يريد الله اختبارهم بالاموال والاولاد واتى بان لان

مضت الارادة التعذيب اي انما يريد الله ليعذبهم فقد اختلف متعلق الارادة في الايتين هذا هو الظاهر
وقال ابن الخطيب فايدته التنبيه على ان التعليل في احكام الله محال وانه اينما ورد حرف التعليل زايدا
ومعناه انه كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله وهنا في الحياة
الدنيا وهنا سقطت الحياة تنبيها على خسة الدنيا وانها لا تستحق ان تسمى حياة لا سيما وقد ذكرت
بعد ذكر موت المنافقين فناسب ان لا تسمى حياة **قوله تعالى** واذا انزلت سورة الاية اذا لا تكرار بوضعها وان
بعض الناس فهم منها ذلك هنا وقد تقدم ذلك اول البقرة وانشد عليه اذا وجدت اوار الحب في كبدي
وان هذا انما يفهم من القراين لا من وضع اذا **قوله** ان امنوا فيه وجهان احدهما انها تفسيرية لانه قد
تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه والثاني انها مصدرية على حذف حرف الجر اي بان امنوا وفي قوله
استاذنك التفات من غيبة الى خطاب وذلك انه قد تقدم لفظ رسوله صلوات الله وسلامه عليه
فلو جاء على الاصل لقيل استاذنه **فصل** اعلم انه تعالى بين في الايات المتقدمة احوال المنافقين
في التخلف عن الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه والقعود عن الغزو وزاد هاهنا انه متى نزلت
اية فيها الامر بالغزو مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه استاذن اولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف
عن الغزو وقالوا للرسول صلوات الله وسلامه عليه ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء من الناس
والمساكين في البلد والسورة يجوز ان يراد تمامها وان يراد بعضها كما يقع القران والكتاب على كله وبعضه
وقيل المراد بالسورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد **قوله تعالى** رضوا بان يكونوا مع الخوالف جمع
خالفة من صفة النساء وهذه صفة ذم كقول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء
فان تكن النساء مخبات فحق لكل محصنة هداء وقال اخر كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول
وقال النحاس يجوز ان يكون الخوالف من صفة الرجال بمعنى انها جمع خالفة يقال رجل خالفة اي لا خير فيه
فعلى هذا يكون جمعا للذكور باعتبار لفظه وقال بعضهم انه جمع خالف يقال رجل خالف اي لا خير فيه وهذا
مردود فان فواعل لا يكون جمعا لفاعل وصفا لفاعل الا ما شذ من نحو فوارس ونواكس ثم قال تعالى وطبع على قلوبهم
فهم لا يفقهون وقد تقدم الكلام في الطبع والختم اول البقرة **قوله تعالى** لكن الرسول والذين امنوا معه
الاية ومعنى هذا الاستدراك انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم ونظيره
فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل
والنهار ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوايد وهي انواع اولها قوله اولئك لهم الخيرات
والخيرات جمع خيرة على فعلة بسكون العين وهو المستحسن من كل شيء وغلب استعماله في النساء ومنه قوله
تعالى فيهن خيرات حسان وقول الشاعر ولقد طعنت مجامع الربلات ربلات هند خيرة الملكات
قال المفسرون هي الجوار الحسان والجنة وقال ابن عباس رضي الله عنه الخيرات لا يعلم معناه الا الله تعالى
كما قال جل ذكره فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقيل المراد بالخيرات وثانيها قوله عز وجل واولئك
هم المفلحون والمراد منه التخلص من العقاب وثالثها قوله تعالى اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
يحتمل ان يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان تحمل الجنات على ثواب الاخرة والفلاح
على منافع الدنيا كالغزو والثروة والقدرة والغلبة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة
رفيعة ودرجة عالية **قوله تعالى** وجاء المعذرون من الاعراب الاية لما شرح احوال المنافقين الذين
كانوا في المدينة شرح في هذه الاية احوال المنافقين من الاعراب قرا الجمهور المعذرون بفتح العين
وتشديد الذال وهي تحتمل وجهين ان يكون وزنه فعل مضعفا ومعنى التضعيف فيه التكليف والمعنى
انه يوهم انه له عذرا ولا عذر له والثاني ان يكون وزنه افتعل والاصل اعتذر فادغمت التاء في الذال
بان قلبت تاء الافتعال ذالا ونقلت حركتها الى الساكن قبلها وهو العين ويدل على هذا قراءة سعيد بن جبير
الانباري والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم وكان ذلك الاعتذار
فاسدا لقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كقول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
يريد فقد جاء بعذر صحيح وقرا زيد بن علي والضحاك والاعرج وابو صالح وعيسى بن هلال وهي قراءة ابن
عباس ومجاهد ايضا ويعقوب والكسائي المعذرون بسكون العين وكسر الذال مخففة من اعذر يعذر
كاكرم يكرم وهم المبالغون في العذر وقرا مسلمة المعذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى
اعتذر قال ابو حيان اراد المتعذرون والتاء لا تدغم في العين لبعد المخارج وهي غلط منه او عليه
قوله تعالى ليؤذن متعلق بجاء وحذف الفاعل واقيم الجار مقامه للعلم به اي ليأذن لهم الرسول صلى

الله عليه وسلم **فصل** اما قراءة التخفيف فهم الكاذبون في الحقيقة واما قراءة التشديد فيحتمله الا ان يكونوا
صادقين وان يكونوا كاذبين قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين تخلفوا بعذر باذن رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه وهو قول طائفة من المفسرين ايضا فكان المعذرون كانوا صادقين لانه تعالى لما ذكرهم قال بعده
وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وقال الضحاك هم
رهط عامر بن الطفيل جاؤا الى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه دفاعا عن انفسهم فقالوا يا نبي الله ان نحن
غزونا معك تغير اعراب طي على حلائلنا واولادنا ومواشينا فقال لهم رسول الله صلوات الله وسلامه عليه
قد نبأني الله من اخباركم وسيغني الله عنكم وروى الواحدي عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال
ان اقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون وتخلف اخرون لا بعذر ولا بشبهة
عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فاوعدهم الله بقوله سيصيب
الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن
فذكر لفظة من الدالة على التبعيض وقرا الجمهور كذبوا بالتخفيف اي كذبوا في ايمانهم وقرا الحسن بالتشديد
عنه والله ورسوله بالتشديد اي لم يصدقوا ما جاء به الرسول صلوات الله وسلامه عليه عن ربه
ولا امتثلوا امره ثم ذكر تعالى اهل العذر فقال ليس على الضعفاء يعني الزمنى والمشايخ والعجزة وقيل هم
الصبيان وقيل النسوان ولا على المرضى ثم اصحاب العمى والعرج والزمانة ومن كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن
من المحاربة ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون يعني الفقراء الذين حضورهم كلا ووبالا على المجاهدين حرج مأثم وقيل
ضيق عن القعود في الغزو ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التاخير شرطا معينا فقال اذا نصحوا لله ورسوله قرا
ابو حياة نصحوا الله بدون لام وقد تقدم ان نصح يتعدى بنفسه وباللام والنصح اخلاص العمل من الغش ومنه
التوبة النصوح قال نفطويه نصح الشيء اذا خلص ونصح له في القول اخلصه له قال صلوات الله وسلامه عليه الدين
النصيحة ثلاثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد
في الوحدانية ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه عن النقايص والرغبة في محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة
لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته في امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته
ومحبة اهل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحياؤها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء
اليها والتخلق باخلاقه الكريمة وكذا النصح لكتاب الله وهو قول بعض المفسرين ايضا قال قراءته والتفقه فيه
والذب عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به واما النصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم الى الحق
وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم واما النصح للعامة فهو ترك
معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وارادة الخير لكافتهم والمعنى انهم اذا اقاموا لا يلقون الاراجيف
ولا يثيرون الفتن ويسعون في ايصال الخير الى المجاهدين ويقومون باصلاح مهمات بيوتهم ويسعوا في ايصال الاخبار
السارة من بيوتهم اليهم ويخلصون الايمان والعمل لله فهذه امور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على
المحسنين من سبيل فقوله من سبيل الله فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي ويجوز ان يكون مبتدأ والجار قبله خبره
وعلى كلا القولين فمن مزيدة فيه اي ما على المحسنين من سبيل والمعنى انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد والله
غفور رحيم قال قتادة نزلت في عايذ بن عمرو واصحابه وقال الضحاك نزلت هذه الاية في عبد الله بن ام مكتوم
وكان ضرير **فصل** قال بعضهم في هذه الاية نوع من البديع يسمى التمليح وهو ان يشار الى قصة مشهورة
او مثل سائر او شعر نادر في فحوى كلامك من غير ذكره ومنه قوله اليوم خمر ويبدو وبعده خبر
والدهر من بين انعام وابآس يشير لقول امرئ القيس لما بلغه قتل ابيه اليوم خمر وغدا امر وقول الاخر
فوالله ما ادري احلام نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع يشير الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه
الشمس وقول الاخر لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي ارق واحفى منك في ساعة الكرب اشار الى البيت المشهور
المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار فكان قوله ما على المحسنين من سبيل اشهر ما هو بمعناه
بين الناس فاشار اليه من غير ذكر لفظه ولما ذكر ابو حيان التمليح لم يقيده بقوله من غير ذكره ولا بد منه لانه
ذكره بلفظه كان اقتباسا وتضمينا **فصل** اختلفوا في قوله ما على المحسنين من سبيل هل يفيد العموم فقال
بعضهم لا لان اللفظ مقصور على اقوام معينين نزلت الاية فيهم وقال الاخرون بل لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب والمحسن هو الاتي بالاحسان وراس ابواب الاحسان قول لا اله الا الله فكل من قالها واعتقدها كان من المسلمين
فاقتضت نفي جميع السبيل فدل هذا اللفظ بعمومه على ان الاصل حرمة القتل وحرمة اخذ المال وان لا يتوجه عليه
شيء من التكاليف الا بدليل منفصل فصارت هذه الاية بهذه الطريقة اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة

الذمة الا ان يرد نص خاص **قوله تعالى** ولا على الذين. فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا على الضعفاء اي ليس على الضعفاء ولا على الذين اذا ما اتوك فيكونون داخلين في خبر ليس مخبرا عنهم عن اسمها وهو حرج. الثاني ان يكون معطوفا على المحسنين فيكونون داخلين فيما اخبر به عن قوله من سبيل قال من سبيل يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون اسم ما الحجازية ومن مزيدة في الوجهين. الثالث ان يكون ولا على الذين خبر المبتدا محذوف تقديره ولا على الذين اذا ما اتوك الى اخر الصلة حرج او سبيل وحذف لدلالة الكلام عليه قاله ابو البقا ولا حاجة اليه لانه تقدير مستغنى عنه اذ قد قدر شيئا يقوم مقامه هذا الموجود في اللفظ والمعنى وهذا الموصول عني في قوله ولا على الذين اذا ما اتوك يحتمل ان يكون مندرجا في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون وذكر على سبيل نفي الحرج عنهم وان لا يكونوا مندرجين بل بان يكون هولا وجدوا اما ينفقون الا انهم لم يجدوا مركوبا. وقرا معقل بن هارون لنحملهم بنون العظمة وفيها اشكال اذ كان مقتضى التركيب قلت لا اجد ما يحملكم عليه الله **قوله تعالى** قلت. فيه اربعة اوجه احدها انه جواب اذا الشرطية واذا وجوابها في موضع الصلة والصلة جملة شرطية وعلى هذا فيكون قوله تولوا جوابا لسوال مقدر كان قايلا قال ما كان حالهم اذا اجيبوا بهذا الجواب فاجيب بقوله تولوا. الثاني انه في موضع نصب على الحال من كاف اتوك اي اذا اتوك وانت قايل لا اجد ما احملكم عليه وقد بقد عنده من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالا كقوله او جاوكم حصرت صدورهم في احد الاوجه كما تقدم والى هذا نحا الزمخشري. الثالث ان يكون معطوفا على الشرط فيكون في محل جر باضافة الظرف اليه بطريق النسق وحذف حرف العطف والتقدير وقلت وقد تقدم الكلام على هذه المسئلة والى هذا ذهب الجرجاني وتبعه ابن عطية الا انه قدر العاطف فا اي فقلت. الرابع ان يكون مستانفا قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون قوله قلت لا اجد استينافا مثله يعني مثل رضوا بان يكونوا مع الخوالف كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين قلت لا اجد ما احملهم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزا كالاعتراض قلت نعم ويحسن انتهى قال ابو حيان ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب فكيف في كلام الله تعالى وهو فهم اعجمي قال شهاب الدين وما ادري ما سبب منعه وعدم استحسانه له مع وضوحه وظهوره لفظا ومعنى وذلك لان توليهم على حالة فيض الدمع ليس مرتبا على مجرد مجيئهم له عليه الصلاة والسلام ليحملهم بل على قوله لهم لا اجد ما احملكم واذا كان كذلك فقوله صلوات الله وسلامه عليه لهم ذلك سبب في بكايهم فيحسن ان يجعل قوله قلت لا اجد ما احملكم جوابا لمن سال عن علة توليهم واعينهم فايضة دمعا وهو المعنى الذي قصده ابو القاسم وعلى هذه الاوجه الثلاثة المتقدمة في قلت يكون جواب الشرط قوله تولوا وقوله لتحملهم علة لاتوك وقوله لا اجد هي المتعدية لواحد لانها من الوجد وما يجوز ان تكون موصولة او موصوفة **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ التولي في القران على اربعة اوجه. الاول بمعنى الانصراف قال تعالى تولوا واعينهم تفيض ومثله قوله تعالى ثم تولى الى الظل اي انصرف الثاني بمعنى ابى قال تعالى فان تولوا فاعلم انما يتبعون اهواءهم اي ابوا ان يومنوا. ومثله قوله تعالى فان تولوا فخذوهم واقتلوهم. الثالث بمعنى اعرض قال تعالى ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا. الرابع الاعراض عن الاقبال قال تعالى فلا تولوهم الادبار **قوله تعالى** واعينهم تفيض في محل نصب على الحال من فاعل تولوا قال الزمخشري تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وقد تقدم هذا في المايدة مستوفى عند قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع وانه جعل من الدمع تمييزا او من مزيدة وتقدم الرد عليه في ذلك هناك **قوله تعالى** حزنا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله والعامل فيه تفيض قاله ابو حيان لا يقال ان الفاعل هنا قد اختلف فان الفيض مسند للاعين والحزن صادر من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جره بالحرف لانا نقول ان الحزن يسند للاعين ايضا مجازا يقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة في ضد ذلك. ويجوز ان يكون الناصب له تولوا وحينئذ يتحد فاعلا العلة والمعلول حقيقة. الثاني انه في محل نصب على الحال اي تولوا حزنين او تفيض اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز. الثالث انه مصدر ناصبه مقدر من لفظه اي يحزنون حزنا قاله ابو البقا وهذه الجملة التي قدرها ناصبة لهذا المصدر هي ايضا في محل نصب على الحال اما من فاعل تولوا واما من فاعل تفيض **قوله تعالى** الا يجدوا. فيه وجهان. احدهما انه مفعول من اجله والعامل فيه حزنا ان اعربناه مفعولا له او حالا. واما اذا اعربناه مصدرا فلا لان المصدر لا يعمل اذا كان موكدا لعامله وعلى القول بان حزنا مفعول من اجله يكون الا يجدوا علة العلة يعني انه يكون علل فيض الدمع بالحزن وعلل الحزن بعدم وجدان النفقة وهو واضح وقد تقدم نظير ذلك في قوله تعالى جزا بما كسبا نكالا من الله. والثاني انه متعلق بتفيض قال ابو حيان قال ابو البقا ويجوز ان يتعلق بتفيض اثنين من المفعول له الا بالعطف او البدل **فصل** قال المفسرون هم سبعة نفر سموا البكايين. معقل بن يسار. وصخر بن خنسا. وعبد الله بن كعب الانصاري. وعلبة بن زيد الانصاري. وسالم بن عمير. وثعلبة بن عنمة. وعبد الله بن معقل المزني اتوا رسول الله صلوات

الله البر الرحيم وسلامه عليه فقالوا يا رسول الله ان الله قد ندبنا للخروج معك فاحملنا. واختلفوا في قوله لتحملهم قال ابن عباس رضي الله عنهما سالوه ان يحملهم على الدواب. وقيل سالوه ان يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة ليغزوا معه فقال النبي صلوات الله وسلامه عليه لا اجد ما احملكم عليه تولوا وهم يبكون. وقال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلوات الله وسلامه عليه واعطاهم ذودا فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني ان شا الله تعالى لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني. ولما قال تعالى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الاية انما السبيل بالعقوبة على الذين يستاذنونك في التخلف وهم اغنيا **قوله تعالى** رضوا. فيه وجهان احدهما انه مستانف كانه قال قايل ما بالهم استاذنوك في القعود وهم قادرون على الجهاد فاجيب بقوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف واليه مال الزمخشري. والثاني انه في محل نصب على الحال وقد مقدرة في قول وتقدم الكلام في الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون **قوله تعالى** وطبع نسق على رضوا تنبيها على ان السبب في تخلفهم رضاهم بقعودهم وطبع الله على قلوبهم وقوله انما السبيل على فاتى بعلى وان كان قد يصل بالى لان على تدل على الاستعلا وقلة منعه ممن تدخل عليه نحو لا سبيل عليك ولا سبيل لي عليك بخلاف الى فاذا قلت لا سبيل عليك فهو مغاير لقولك لا سبيل اليك ومن مجي الى معه قوله. الا ليت شعري هل الى ام سالم سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا. وقوله. هل من سبيل الى خمر فاشربها ام من سبيل الى نصر بن حجاج **قوله تعالى** يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم. روي ان المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك كانوا بضعة وثمانين نفرا فلما رجع رسول الله صلوات الله وسلامه عليه جاوا يعتذرون بالباطل قال الله تعالى قل لا تعتذروا لن نومن لكم لن نصدقكم **قوله تعالى** قد نبانا الله. فيها وجهان احدهما انها المتعدية الى مفعولين اولهما نا والثاني قوله من اخباركم وعلى هذا ففي من وجهان. احدهما انها غير زايدة والتقدير قد نبانا الله اخبارا من اخباركم او جملة من اخباركم فهو في الحقيقة صفة للمفعول المحذوف. والثاني ان من مزيدة عند الاخفش لانه لا يشترط فيها شيا والتقدير نبانا الله اخباركم. الوجه الثاني من الوجهين الاولين انها متعدية لثلاثة كاعلم فالاول والثاني ما تقدم والثالث محذوف اختصارا للعلم به والتقدير نبانا الله من اخباركم كذبا ونحوه. قال ابو البقا قد يتعدى الى ثلاثة والاثنان الاخران محذوفان تقديره اخبارا من اخباركم مثبتة ومن اخباركم تنبيه على المحذوف وليست من زايدة اذ لو كانت زايدة لكانت مفعولا ثانيا والمفعول الثاني محذوف وهو خطا لان المفعول الثاني متى ذكر في هذا الباب لزم ذكر الثالث. وقيل من بمعنى عن قال شهاب الدين قوله ان حذف الثالث خطا ان عنى حذف الاقتصار فمسلم وان عنى حذف الاختصار فممنوع وقد تقدم مذاهب الناس في هذه المسئلة وقوله قد نبانا الله علة لانتفا تصديقهم اي قد نبانا الله من اخباركم [illegible] وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون [illegible] ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة [illegible] فلم لم يقل ثم تردون اليه **فالجواب** انه في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمايرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم **قوله تعالى** سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الاية [illegible] لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم [illegible] قال ابن عباس [illegible] وقال النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه [illegible] ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض [illegible] **قوله تعالى** جزا [illegible] **قوله تعالى** يحلفون لكم لترضوا عنهم الاية [illegible] عن القوم الفاسقين **قوله تعالى** الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية [illegible]

على نقصهم عن المرتبة الكاملة عن من سواهم ترتب على ذلك احكام منها انه لا حق لهم في الفيء والغنيمة لقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه في حديث بريدة ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء الا ان يجاهدوا مع المسلمين ومنها اسقاط شهادة اهل البادية عن الحاضرة لتحقق التهمة واجازها ابو حنيفة لانها لا تراعي كل تهمة والمسلمون كلهم عنده عدول واجازها الشافعي اذا كان عدلا وهو الصحيح قوله تعالى الاعراب صيغة جمع وليس جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هذا الجيل الخاص سواء سكن البوادي ام سكن القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادي فقط وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى رب العالمين اول الفاتحة ولهذا الفرق نسب الى الاعراب على لفظه فقيل اعرابي ويجمع على اعاريب قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم تحذف ياء النسب في الجميع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب ويدل على الفرق قوله عليه الصلاة والسلام حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى في هذه الاية وايضا لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن امراة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا

فصل قال بعض العلما الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع تكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب المصير اليه وان لم يوجد حمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا واذا ثبت هذا فقوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم

فصل سمي العرب عربا لان اباهم يعرب بن قحطان وهو اول من نطق بالعربية وقيل سموا عربا لان ولد اسمعيل نشؤوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسمعيل وقيل سموا عربا لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم وهذه الاقوال ليست بشيء اما الاول فان اسمعيل حين ولدته هاجر نزلت عندهم جرهم فربي بينهم فكانوا اعرابا قبل ولان يعرب من ولد اسمعيل وكان اسمعيل عربيا واما الثاني فلان اسمعيل تعلم العربية من جرهم حين نزلوا عند هاجر بمكة والصحيح ان العرب العاربة قبل اسمعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعماليق وادم يقال انه كان ملكا وانه اول من سقف البيوت بالخشب المنشور وكانت الفرس تسميه ادم الاصغر وبنوه قبيلة يقال لها وبار هلكوا بالرمل انثال عليهم فاهلكهم وطم مناهلهم وفي ذلك يقول بعض الشعرا

وكر دهر على وبار ... فهلكت جهرة وبار

واما الثالث فكل لسان عربي معرب عما في ضمير صاحبه وانما الظاهر ما قاله النسابون من ان سام بن نوح ابو العرب وفارس والروم فدل على ان العرب كانوا موجودين من زمان سام بن نوح قال بعضهم والصحيح ان شاء الله تعالى ان ادم عليه السلام نطق بالعربية وغيرها من الالسن لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في ساير الالسنة قال بعض الحكما حكمة الروم في ادمغتهم لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة اليونان في افيدتهم لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم

فصل اعلم انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه احدها ان اهل البدو يشبهون الوحوش وثانيها استيلا الهوى الحار اليابس عليهم وذلك يزيد في التيه والتكبر والتجبر والطيش عليهم وثالثها انهم ما كانوا تحت سياسة ولا تاديب مودب فنشاوا كما شاؤوا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا ورابعها ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية كيف يكون مساويا لمن لم يرا ثر هذا الخير ولم يسمع خبره خامسها قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية واشد اصله اشدد وقد تقدم وقوله كفرا نصب على الحال ونفاقا عطف عليه واجدر عطف على اشد والحكم الثاني قوله واجدر ان لا يعلموا اجدر اي احق واولى يقال هو جدير واجدر وحقيق واحق وخليق واخلق وقمن بكذا كله بمعنى واحد قال الليث رحمه الله تعالى جدر يجدر جدارة فهو جدير ويونث ويثنى ويجمع قال الشاعر

بخيل عليها جنة عبقرية ... جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا

وقد نبه الراغب على اشتقاق هذه المادة وانها من الجدار اي الحائط فقال والجدير المنتهى لانتهاء الامر اليه انتهاء الشيء الى الجدار والذي يظهر ان اشتقاقه من الجدر وهو اصل الشجرة فكانه ثابت كثبوت الجدر في قولك جدير بكذا وقوله الا يعلموا اي بان لا يعلموا فحذف حرف الجر فجرى الخلاف المشهور بين الخليل والكسائي مع سيبويه والفراء والمراد بالحدود ما انزل الله على رسوله وذلك لبعدهم عن سماع القران ومعرفة السنن

والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرايضه قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم من مبتدا وهي اما موصولة واما موصوفة ومغرما مفعول ثان لان اتخذ هنا بمعنى صير والمغرم الخسران مشتق من الغرام وهو الهلاك لانه سببه ومنه ان عذابها كان غراما وقيل اصله الملازمة ومنه الغريم للزومه من يطالبه والمغرم مصدر كالغرامة والمغرم التزام ما لا يلزم قال عطا لا يرجون على اعطايه ثوابا ولا يخافون على امساكه عقابا وانما ينفق خوفا او ريا ويتربص عطف على يتخذ فهو اما صلة واما صفة والتربص الانتظار وقوله بكم الدواير فيه وجهان اظهرهما ان البا متعلقة بالفعل قبلها والثاني انها حال من الدواير قاله ابو البقا وليس بظاهر وعلى هذا فيتعلق بمحذوف على ما تقرر والدواير جمع دايرة وهي ما يحيط بالانسان من مصيبة ونكبة تصورا من الدايرة المحيطة بالشيء من غير انفلات منها واصلها داورة لانها من دار يدور اي احاط ومعنى تربص الدواير انتظار المصايب قال

تربص بها ريب المنون لعلها ... تطلق يوما او يموت حليلها

قال يمان بن رباب يعني ينقلب الزمان عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون قوله تعالى عليهم دايرة السوء هذه الجملة معترضة بين جمل هذه القصة وهي دعا على الاعراب المتقدمين وقرا ابن كثير وابو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون بالفتح واما الاولى في الفتح وهي ظن السوء فاتفق على فتحها السبعة فاما المفتوح فقيل هو مصدر قال الفرا فتح السين هو الوجه لانه مصدر يقال سوته سوا ومساة وسوائية ومسائية وبالضم الاسم كقولك عليهم دايرة البلا والعذاب قال ابو البقا هو الضرر وهو مصدر في الحقيقة يعني ان في الاصل كالمفتوح في انه مصدر ثم اطلق على كل ضرر وشر وقال مكي من فتح السين فمعناه الفساد والرداءة ومن ضمها فمعناه الهزيمة والبلا والضرر وظاهر هذا انهما اسمان لما ذكر ويحتمل ان يكونا في الاصل مصدرا ثم اطلقا على ما ذكر وقال غيره المضموم العذاب والضرر والمفتوح الذم الا ترى انه اجمع على فتح قال السوء وقوله ما كان ابوك امرا سوء اذ لا يليق ذكر العذاب بهذين الموضعين وقال الزمخشري فاحسن المضموم العذاب والمفتوح ذم للدايرة كقولك رجل سوء في نقيض رجل عدل لان من دارت عليه يذمها يعني انها من باب اضافة الموصوف الى صفته فوصفت في الاصل بالمصدر مبالغة ثم اضيفت لصفتها كقوله تعالى ما كان ابوك امرا سوء قال ابو حيان وقد حكي بالضم والسوا الاخفش

وكنت كذيب السوء لما راى دما ... بصاحبه يوما احال على الدم

وفي الدايرة مذهبان اظهرهما انها صفة على فاعلة كقايمة وقال الفارسي يجوز ان يكون مصدرا كالعافية قال ولو لم يضف الدايرة الى السوء والسوء ما عرف منها معنى السوء لان دايرة السوء تستعمل الا في المكروه والمعنى يدور عليهم البلا فلا يرون في محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وفي دينه الا ما يسوءهم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر الاية لما بين تعالى ان في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين هنا ان منهم ايضا من يؤمن بالله واليوم الاخر قال مجاهد هم بنو مقرن من مزينة وقال الكلبي اسلم وغفار وجهينة وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه اسلم وغفار وشيء من جهينة ومزينة خير عند الله يوم القيامة من تميم واسد بن خزيمة وهوازن وغطفان قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات مفعول ثان ليتخذ كما مر في مغرما ولم يختلف القراء السبعة في ضم الراء من قربات مع اختلافهم في راء قربة كما سياتي فيحتمل ان تكون هذه جمعا لقربة بالضم كما هي قراءة ورش عن نافع ويحتمل ان تكون جمعا لقربة بالضم للساكنة وانما ضمت اتباعا كغرفات وقد تقدم التنبيه على هذه القاعدة وشروطها عند قوله في ظلمات اول البقرة قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها والمعنى انهم يتخذون ما ينفقونه سببا لحصول القربات عند الله تعالى قوله عند الله في هذا الظرف ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيتخذ والثاني انه ظرف لقربات قاله ابو البقا وليس بذاك الثالث انه متعلق بمحذوف لانه صفة لقربات قوله تعالى وصلوات الرسول فيها وجهان اظهرهما انه نسق على قربات وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله وصلوات الرسول لانه كان يدعو للمتصدقين بالخير كقوله اللهم صل على ال ابي اوفى والثاني وجوزه ابن عطية ولم يذكر ابو البقا غيره انها منسوقة على ما ينفق اي ويتخذ بالاعمال الصالحة صلوات الرسول قربة قوله الا انها قربة لهم الضمير في انها فيه قولان احدهما انه عايد على صلوات والثاني على النفقات اي المفهومة من ينفقون وقرا ورش قربة بضم الراء والباقون بسكونها فقيل لغتان وقيل الاصل السكون والضم اتباع وقيل الاصل الخلاف بين اهل التصريف هل يجوز تثقيل فعل الى فعل [illegible] ولعلهم عسرا يسرا بضم السين فرعين على سكونها وقيل الاصل قربة بالضم والسكون وهذا اجري كوكب ورسل في لغة العرب اذ [illegible] والمضموم من التثقيل الى الخفة وفي استيناف هذه الجملة وتصديرها بحرفي التنبيه والتحقيق المودين بثبات الامر وتمكنه شهادة من الله

بصحة ما اعتقده من انفاقه قال معناه الزمخشري قال وكذلك سند خلهم وما في السين من تحقيق الوعد ثم قال ان الله
غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات قوله تعالى والسابقون الاولون الاية والسابقون فيه
وجهان اظهرهما انه مبتدا وفي خبره ثلاثة اوجه اظهرها انه الجملة الدعائية من قوله رضي الله عنهم والثاني ان الخبر
قوله الاولون والمعنى والسابقون الى الهجرة الاولون من هذه الملة والسابقون الى الجنة الاولون من اهل
الهجرة الثالث الخبر قوله من المهاجرين والانصار والمعنى فيه الاعلام بان السابقين من هذه من المهاجرين
والانصار ذكر ذلك ابو البقاء في الوجهين الاخيرين تكلف الثاني من وجهي السابقين ان يكون نسقا على من يومن
بالله اي ومنهم السابقون وفيه بعد والجمهور على جر الانصار نسقا على المهاجرين يعني ان السابقين من هذين
الجنسين وقرا جماعة كثيرة اجلا عمر بن الخطاب وقتادة والحسن وسلام وسعيد بن ابي سعيد وعيسى الكوفي
وطلحة ويعقوب والانصار رفعها وفيها وجهان احدهما انه مبتدا وخبره رضي الله عنهم والثاني عطفه على
السابقون وقد تقدم ما فيه فيحكم عليه بحكمه قوله تعالى باحسان متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اتبعوهم
وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى ان الواو ساقطة من قوله والذين اتبعوهم ويقول ان الموصول صفة
لمن قبله حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ايتوني بابي فاتوه به فقال له تصديق ذلك في كتاب الله تعالى
في اول الجمعة واخرين منهم لما يلحقوا بهم واوسط الحشر والذين جاؤا من بعدهم واخر الانفال والذين امنوا من
بعد وهاجروا وروي انه سمع رجلا يقراها بالواو فقال من اقراك فقال ابي فدعاه فقال اقرانيه رسول
الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وانك لتبيع القرظ بالبقيع قال صدقت وان شئت قل شهدنا وغبتم
ونصرنا وخذلتم واوينا وطردتم ومن ثم قال عمر رضي الله عنه لقد كنت ارانا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا
فصل لما ذكر فضايل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم بين ان فوق منزلتهم
منازل اعلا واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا فيهم فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة
وابن سيرين رضي الله عنهم وجماعة هم الذين صلوا الى القبلتين وقال عطا ابن ابي رباح اهل بدر وقال
الشعبي هم الذين شهدوا بيعة الرضوان وكانت بيعة الرضوان بالحديبية وقال ابو مسلم ممن تقدم
مؤنه بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال ابن الخطيب والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة لكونه
وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا واختلفوا هل يتناول جميع الصحابة الذين سبقوا الى الهجرة او يتناول بعضهم فقيل
انه يتناول الذين سبقوا الى الهجرة والنصرة وعلى هذا فلا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من للتبعيض وقيل
بل يتناول جميع الصحابة لانهم موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى ساير المسلمين وكلمة من ليست
للتبعيض بل للتبيين كقوله واجتنبوا الرجس من الاوثان وذهب الى هذا كثير من الناس روي عن حميد
ابن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول صلوات الله وسلامه عليه فيما كان بينهم
واردت الفتن فقال ان الله تبارك وتعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له
وفي اي موضع اوجب لهم الجنة فقال سبحان الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
الى اخر الاية فاوجب الله تعالى لجميع اصحاب النبي صلوات الله وسلامه عليه الجنة والرضوان وشرط على التابعين
شرطا قلت وما ذلك الشرط فقال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة
ولا يقتدوا بهم في غير ذلك ويقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا
يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرات هذه الاية قط قال ابو منصور البغدادي
التميمي اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفا الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون
ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية واختلفوا في اول من امن برسول الله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه بعد امراته خديجة مع اتفاقهم على ان اول من امن برسول الله صلوات الله وسلامه
عليه فقال جابر رضي الله عنه اول من امن وصلى علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال مجاهد وابن اسحق
اسلم وهو ابن عشر سنين وقال ابن عباس وابراهيم النخعي والشعبي رضي الله عنهم اول من امن بعد
خديجة ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقال الزهري وعروة بن الزبير اول من اسلم زيد بن حارثة
وكان اسحق بن ابراهيم الحنظلي يجمع بين هذه الاخبار فيقول اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النسا
خديجة ومن الصبيان علي ومن العبيد زيد بن حارثة رضي الله عنهم قال ابن اسحق لما اسلم ابو بكر
رضي الله عنه اظهر اسلامه ودعا الى الله والى رسوله صلوات الله عليه وسلامه وكان رجلا محببا
سهلا وكان انسب قريش واعلمها بما كان فيها وكان تاجرا ذا خلق ومعروف وكان رجال قومه ياتونه
ويالفونه لغير واحد من الامر لعلمه وحسن مجالسته فجعل يدعو الى الاسلام من وثق به من قومه فاسلم

اقول

على يديه فيما بلغني عثمان والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله
فجاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا وصلوا فكان هؤلاء الثمانية نفر الذين سبقوا الى الاسلام
ثم تتابع الناس في الدخول في الاسلام واما السابقون من الانصار فهم الذين بايعوا مع رسول الله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه ليلة العقبة وكانوا ستة في العقبة الاولى وسبعين في الثانية والذين امنوا حين قدم
عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير يعلمهم القران فاسلم معه خلق كثير وجماعة من النسا والصبيان والمراد بالمهاجرين
الذين هجروا قومهم وعشيرتهم وفارقوا اوطانهم والانصار الذين نصروا رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه على اعدايه واووا اصحابه والذين اتبعوهم باحسان قيل هم بقية المهاجرين والانصار سوى السابقين
الاولين وهذا على ان من للتبعيض وقال عطا هم الذين يذكرون المهاجرين والانصار بالترحم والدعا قال بعض العلما
دلت هذه الاية على تفضيل السابقين الى كل منقبة من مناقب الشريعة في علم او دين او شجاعة او غير ذلك من
المناقب ثم رجع الله تعالى في الثواب فقال رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار قرا
ابن كثير من تحتها بمن الجارة وهي مرسومة في مصاحف مكة والباقون تحتها بدونها ولم ترسم في مصاحفهم
واكثر ما جاء القران يوافق قراة ابن كثير في غير هذا الموضع قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون الاية لما
شرح احوال منافقي المدينة ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مومن ثم بين ان
رؤسا المومنين هم المهاجرون والانصار ذكر ههنا ان حول المدينة قوما من الاعراب منافقون وان كنتم
لا تعلمونهم وهم مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار كانوا نازلين حول المدينة قوله وممن حولكم خبر مقدم ومنافقون
مبتدا موخر ومن يجوز ان تكون الموصولة والموصوفة والظرف صلة او صفة وقوله من الاعراب لبيان الجنس
قوله تعالى ومن اهل المدينة يجوز ان تكون نسقا على المجرور بمن فيكون المجروران مشتركين في الاخبار عن المبتدا
وهو منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة وعلى هذا هو من عطف المفردات اذ
عطفت خبرا على خبر وهو على هذا فيكون قوله مردوا مستانفا لا محالة ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله منافقون
ويكون قوله ومن اهل المدينة خبرا مقدما والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه وهي جملة مردوا مع
من التبعيضية وقد مر تحريره نحو منا ظعن ومنا اقام والتقدير ومن اهل المدينة قوم او اناس مردوا وعلى هذا
فهو من عطف الجمل ويجوز ان يكون مردوا على الوجه الاول صفة لمنافقون وقد فصل بينه وبين صفته
بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم ومن اهل المدينة منافقون ماردون قال ذلك الزجاج وتبعه
الزمخشري وابو البقا ايضا واستبعده ابو حيان للفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قال فيصير نظير في الدار
زيد وفي القصر العاقل فيفصل بين زيد والعاقل بقولك وفي القصر وشبه الزمخشري حذف المبتدا
الموصوف في الوجه الثاني واقامة صفته مقامه بقوله انا ابن جلا قال ابو حيان ان عني ان مطلق حذف
الموصوف حسن وذلك شبهه به في خصوصيته فليس بحسن لان حذف الموصوف مع من مطرد وقوله
انا ابن جلا ضرورة كقوله يرمي بكفي كان من ارمى البشر والبيت المشار اليه هو قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني وللنحاة في هذا البيت تاويلات احدها ما تقدم والاخر ان هذه الجملة محكية لانه
قد سمي بها الرجل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
التكثير كقوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرات بدليل قوله ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير
اي مزدجرا وهو كليل ولا يصيبه ذلك الا بعد كرات ومثله لبيك وسعديك وحنانيك وروى عباس

عن ابى عمرو سنعذبهم بسكون الباء وهو على عادته فى تخفيف توالى الحركات كينصركم وبابه وان كان باب ينصر كثر
احسن لتسكينا لكون الراء حرف تكرار فكانه توالى ضمتان بخلاف غيره وقد تقدم تحريره ۞ وقال ابو حيان وفى
مصحف انس رضى الله عنه سيعذبهم بالياء وقد تقدم ان المصاحف كانت مهملة من النقط والضبط بالشكل
فكيف يقال هذا **فصل** واما اختلافهم فى هذين العذابين فقال الكلبى والسدى قام النبى صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضحهم
فهذا العذاب الاول ۞ والثانى عذاب القبر ۞ وقال مجاهد الاول القتل والسبى ۞ والثانى عذاب القبر وعنه
رواية اخرى عذبوا بالجوع مرتين ۞ وقال قتادة الدبيلة فى الدنيا وعذاب القبر ۞ وقال ابن زيد المصائب
فى الاموال والاولاد فى الدنيا والاخرى ۞ وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاولى اقامة الحدود عليهم والاخرى
عذاب القبر ۞ وقال ابن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذاب
القبر ۞ وقيل احدهما ضرب الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم ثم عذاب القبر ۞ وقيل الاولى احراق
مسجدهم مسجد الضرار والاخرى احراقهم بنار جهنم ثم يردون الى عذاب جهنم يخلدون فيه ۞ وقال الحسن
الاولى اخذ الزكاة من اموالهم ثم عذاب القبر **قوله تعالى** واخرون اعترفوا بذنوبهم الاية ۞ واخرون نسق على
منافقون اى وممن حولكم اخرون او ومن اهل المدينة اخرون ويجوز ان يكون مبتدأ واعترفوا صفته
والخبر قوله خلطوا **قوله تعالى** واخر نسق على عملا ۞ قال الزمخشرى فان قلت قد جعل كل واحد منهما مخلوطا
فما المخلوط به قلت كل واحد مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر كقولك خلطت الماء واللبن
تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس فى قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن
مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت الماء باللبن واللبن بالماء ثم
قال ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم ۞ قال شهاب الدين لا يريد ان الواو
بمعنى الباء وانما هذا تفسير معنى ۞ وقال ابو البقاء ولو كان بالباء جاز ان تقول خلطت الحنطة والشعير وخلطت
الحنطة بالشعير **قوله تعالى** عسى الله ۞ يجوز ان تكون الجملة مستانفة ويجوز ان تكون فى محل رفع خبر الاخرون
ويكون قوله خلطوا فى محل نصب على الحال وقد معه مقدرة اى قد خلطوا والملخص فى اخرون انه معطوف على
منافقون او مبتدأ مخبر عنه بخلطوا او بالجملة الرجائية **فصل** قيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق
لانه عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون فالعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة
وقيل انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا فانهم ندموا على ما فعلوا وتابوا فروى انهم كانوا
ثلاثة ابو لبابة ومروان بن عبد المنذر ووديعة بن حزام ۞ وروى عطية كانوا خمسة احدهم ابو لبابة
وقال سعيد بن جبير كانوا ثمانية ۞ وقال قتادة والضحاك كانوا سبعة وقالوا جميعا احدهم ابو لبابة ۞ وقال
قوم نزلت فى ابى لبابة خاصة ۞ وروى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل
كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل فى المتخلفين فاوثقوا انفسهم بسوارى المسجد
فقدم رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ودخل المسجد فصلى ركعتين وكانت عادته كلما قدم من
سفر فرآهم موثقين فسال عنهم فقال هؤلاء تخلفوا عنك فعاهدوا الله الا يطلقوا انفسهم حتى يكون رسول
الله صلوات الله وسلامه عليه يطلقهم ويرضى عنهم فقال صلوات الله وسلامه عليه وانا اقسم ان لا اطلقهم
حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التى خلفتنا عنك
فتصدق بها عنا وطهرنا فقال صلوات الله وملائكته عليه وسلامه ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا
فنزل قوله جل ذكره خذ من اموالهم الاية ۞ والاعتراف عبارة عن الاقرار بالشىء عن معرفة ومعناه انهم
اقروا بذنبهم ۞ والعمل الصالح هو توبتهم واعترافهم بذنبهم وربطهم انفسهم ۞ والعمل السيء هو تخلفهم
وقيل العمل الصالح خروجهم مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه الى سائر الغزوات والسيء تخلفهم عن
تبوك **فصل** قال المفسرون عسى من الله يدل على الوجوب قالوا لان الكلام يتنزل على عرف الناس
فالسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بالترجى بلعل وعسى تنبيها على انه ليس لاحد
ان يلزمنى شيئا بل كلما افعله فانما افعله على سبيل التفضل فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى والاعتراف بمجرده
لا يكون توبة الا اذا اقترن به الندم على الماضى والعزم على تركه فى المستقبل **فصل** دلت هذه الاية على
عدم القول بالاحباط وان الطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب
لان قوله تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا يدل على ان كل واحد منهما بقى كما كان من غير ان يتاثر احدهما
بالاخر لانه وصفهما بالاختلاط والمختلطان لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين

وحصول الوصف حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط **فصل** قوله جل ذكره عسى الله ان
يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل فى المستقبل ۞ وقوله واخرون اعترفوا بذنوبهم يدل على ان ذلك
الاعتراف حصل فى الماضى وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان مقرونا بنفس التوبة بل كان مقدما على التوبة
والتوبة انما حصلت بعده **قوله تعالى** خذ من اموالهم صدقة ۞ قال الحسن هذا راجع الى الذين تابوا لانهم
بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا فى كمال توبتهم ليكون جاريا مجرى الكفارة وليس
المراد منه الصدقة الواجبة وانما هى كفارة الذنب وهذا بناء على القول بانهم ليسوا منافقين ويدل عليه قوله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فلو كانت واجبة لم يقل ذلك وايضا
روى انه صلوات الله وسلامه عليه اخذ الثلث وترك الثلثين والواجب ليست كذلك ۞ وقيل ان الزكاة كانت
واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكاة امر الله رسوله صلوات الله عليه
وسلامه ان ياخذ منهم وهذا بناء على انهم كانوا منافقين ۞ وقيل هذا الكلام مبتدأ والمقصود منه ايجاب اخذ
الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء واستدلوا بقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الماخوذ
بعض تلك الاموال لا كلها لان من للتبعيض ثم ان مقدار ذلك البعض غير مصرح به بل المصرح به قوله صدقة
وليس المراد منه التنكير حتى يكفى اخذ اى جزء كان وان كان فى غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء
الحقير من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية حتى يكون قوله خذ
من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك المعلومة لكى يزول الاجمال وليست الا الصدقة التى وصفها رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه بان ياخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك واجاب
الاولون بان النبى صلوات الله وسلامه عليه بان ياخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنتها
باخذ الثلث فزال الاجمال وظهر تعلق الاية بما قبلها وعلى قولكم لا يظهر تعلق الاية بما قبلها **قوله تعالى** من
اموالهم يجوز فيه وجهان ۞ احدهما انه متعلق بخذ ومن تبعيضية ۞ والثانى انه متعلق بمحذوف لانها حال من
صدقة اذ هى فى الاصل صفة لها فلما قدمت نصبت حالا والصدقة ماخوذ من الصدق اذ دليل على صحة
ايمانه وصدق باطنه مع ظاهره وانه ليس من المنافقين الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات
قوله تعالى تطهرهم وتزكيهم يجوز ان يكون التاء فى تطهرهم خطابا للنبى صلوات الله وسلامه عليه وان يكون
للغيبة والفاعل ضمير الصدقة فعلى الاول تكون الجملة فى محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز ايضا ان تكون صفة
لصدقة ولا بد حينئذ من عائد تقديره تطهرهم بها وحذف بها لدلالة ما بعده عليه وعلى الثانى تكون الجملة صفة
لصدقة واما تزكيهم فالتاء فيه للخطاب لا غير لقوله بها فان الضمير يعود على الصدقة فاستحال ان يعود
الضمير من تزكيهم الى الصدقة وعلى هذا فتكون الجملة حالا من فاعل خذ على قولنا ان تطهرهم حال منه وان التاء
فيه للخطاب ويجوز ايضا ان تكون صفة ان قلنا ان تطهرهم صفة والعائد منها محذوف ويجوز ذلك ان يكون تطهرهم
صفة لصدقة والتاء للغيبة وتزكيهم حال من فاعل خذ على ان الخطاب وردوه عليه بان الواو عاطفة اى
صدقة مطهرة ومزكيا بها ولو كان بغير واو جاز ووجه الفساد ظاهر لان الواو مشتركة لفظا ومعنى فلو كانت
وتزكيهم عطفا على تطهرهم للزم ان تكون صفة كالمعطوف عليه اذ لا يجوز اختلافهما ولكن يجوز ذلك على ان تزكيهم
خبر مبتدأ محذوف وتكون الواو للحال تقديره وانت تزكيهم وفيه ضعف لقلة نظيره فى كلامهم ۞ والاحسن من ذلك
ان يكون تطهرهم حالا من فاعل خذ على ان تكون التاء للخطاب وان يكون تاصيفين لصدقة على ان التاء للغيبة
والعائد محذوف من الاولى وتكون تطهرهم حالا والوصفية وتزكيهم حالا على ما جوز مكى وان يكون تزكيهم خبر
مبتدأ محذوف والواو للحال ۞ وقرا الحسن تطهرهم مخففا من اطهره قال الحاضرين بالضمير **فصل** دلت هذه
الاية على ان الزكاة تتعلق بالمال لا بالذمة لقوله تعالى خذ من اموالهم فلو مات اخذت من التركة ۞ وقال
الشافعى رحمة الله انها تتعلق بالذمة فلو فرط حتى هلك النصاب وجبت الزكاة لان الذى هلك ما كان محلا
للحق ودلت الاية ايضا على ان الزكاة واجبة طهرة للاثام فلهذا لا تجب الا على البالغ وهو قول ابى حنيفة واذا قلنا
تتعلق بالمال وجبت فى مال الصبى والمجنون **فصل** معنى التطهير ما روى ان الصدقة اوساخ الناس
فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكونها دافعا لها يجرى مجرى التطهير والتزكية مبالغة فى التطهير
وقيل التزكية بمعنى الانماء ۞ وقيل الصدقة تطهرهم من نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم
ويثنى عليهم عند اخراجها الى الفقراء ولذلك يقول الساعى عند اخذها اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وجعله
لك طهورا **قوله تعالى** وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم ۞ قرا الاخوان وحفص صلاتك وفى هود اصلاتك
تامرك بالتوحيد والباقون ان صلواتك اصلواتك بالجمع فيهما ومنها واصحابك الا ان الصلاة هنا الدعاء وفى

تبك العبادة قال ابو عبيدة وقراة الافراد اولى لان الصلاة اكثر قال تعالى جل ذكره اقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم وهذا غلط لان بنا الصلوات ليس للقلة قال تعالى جل ذكره ما نفدت كلمات الله ولم يرد التقليل وقال جل من قايل وهم في الغرفات وقال تعالى المسلمين والمسلمات والسكن الطمانينة قوله يا جارة الحي الا كنت لي سكنا اذ ليس بعض من الجيران اسكنني فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والمعنى يسكنون اليها قال ابو البقاء ولذلك لم يؤنثه لكن الظاهر انه هنا بمعنى فاعل لقوله لهم ولو كان كما قال لكان التركيب سكن اليها اي يسكنون اليها فقد ظهر ان المعنى مسكنة لهم

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى الصلاة عليهم ان يدعو لهم وقال اخرون معناه ان يقول اللهم صل على فلان ونقل عن النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ان ال ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي اوفى واختلفوا في وجوب الدعا على الامام عند اخذ الصدقة فقال بعضهم يجب وقال بعضهم يستحب وقال بعضهم يجب في صدقة الفرض ويستحب في التطوع وقيل يجب على الامام ويستحب للفقير ان يدعو للمعطي ثم قال والله سميع عليم **قوله تعالى** الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الاية لما قال تعالى في الاية الاولى عسى الله ان يتوب عليهم ولم يصرح في قبول توبتهم صرح في هذه الاية بانه تعالى يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات اي يقبلها قال ابو مسلم قوله تعالى الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله هؤلاء التايبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاد تاكيدا بقوله هو التواب الرحيم وقرا الحسن قال ابو حيان وفي مصحف ابي الم تعلموا بالخطاب وفيه احتمالات احدها ان يكون خطابا للمتخلفين الذين قالوا اما هذه الخاصية التي اختص بها هؤلاء وان يكون التفاتا من غير اضمار والمراد التايبون وان يكون على اضمار قول اي قل لهم يا محمد الم تعلموا **قوله تعالى** هو يقبل مبتدا ويقبل خبره والجملة خبر ان وان وما في حيزها سادة مسد المفعولين او مسد الاول ولا يجوز ان يكون هو فصلا لان ما بعده لا يوهم الوصفية وقد تقدم تحرير ذلك **قوله تعالى** عن عباده متعلق بيقبل وانما تعدى بعن فقيل لان معنى من ومعنى عن متقاربان قال ابن عطية وكثيرا ما يتوصل في موضع واحد بهذه وبهذه نحو لا صدقة الا عن غنى ومن غنى وفعل ذلك فلان من اشره وبطره وعن اشره وبطره وقيل لفظة عن تشعر ببعد ما تقول جلس عن يمين الامير اي مع نوع من البعد والظاهر ان عن للمجاوزة على بابها والمعنى يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم فاذا قلت اخذت العلم عن زيد فمعناه المجاوزة واذا قلت منه فمعناه ابتدا الغاية قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت **قوله تعالى** وياخذ الصدقات فيه سوال وهو ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الاخذ هو الله تعالى جل ذكره وقوله عز وعلا خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الاخذ هو الرسول صلوات الله وسلامه عليه وقوله صلوات الله وسلامه عليه لمعاذ خذها من اغنيايهم يدل على ان اخذ تلك الصدقات معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان اخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما قال جل ذكره من قايل خذ من اموالهم ثم ذكرهنا ان الاخذ هو الله تعالى علم منه ان اخذ الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قايم مقام اخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول صلوات الله وسلامه عليه ونظيره قوله جل ذكره ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والثاني انه اضيف الى الرسول عليه صلوات الله وسلامه بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله عز وجل في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه اضاف التوفي الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم واضافه الى ملك الموت بقوله عز وجل قل يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملايكة الذين هم اتباع ملك الموت بقوله تعالى حتى اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت بالمباشرة التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا **قوله تعالى** هو التواب يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا بخلاف ما قبله **فصل** روى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يقول والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا ولا يصعد الى السما الا الطيب الا كانما يضعها في يد الرحمن جل جلاله فيربيها له كما يربي احدكم فلوه حتى ان اللقمة لتاتي يوم القيامة وانها لمثل الجبل العظيم ثم قرا ان الله يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات **قوله تعالى** وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله الاية قال ابن الخطيب هذا كلام جامع للترغيب والترهيب لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم صلوات الله عليه

وسلامه لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الالهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه عرضة لتصرف المتصرفين فمن شا احرقه ومن شا كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام اتباع الفلاسفة القايلين بان اله العالم موجب بالذات وليس موجدا بالمشية والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزييات ولم يكن قادرا على نفع ولا اضرار ولا يسمع دعا المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فايدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه الصلاة والسلام الطعن في قول من يقول ان اله العالم موجب بالذات اما اذا كان عالما مختارا وكان عالما بالجزييات فحينيذ تحصل للعباد الفوايد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الخيرات اليه في الدنيا والاخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه في الدنيا والاخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ويراه الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما عليه ويراه المومنون فان كان طاعة حصل منه الثنا العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد فثبت ان هذه اللفظة جامعة لجميع ما يحتاج اليه المرء في دينه ودنياه ومعا

فصل دلت هذه الاية على كونه تعالى رائيا للمرييات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كقولك رايت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فيكون بمعنى الابصار فدلت على كونه مبصرا للاشيا ويقوي هذا انه سبحانه وتعالى وصف بالعلم بعده فقال جل ذكره تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة فلو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم التكرار الخالي عن الفايدة **فصل** دلت الاية على الكل موجود فانه يصح رؤيته لما بينا من ان الرؤية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدا هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والخواطر والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل واما الجبائي فانه استدل بهذه الاية على كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فاجاب بانه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمومنون وهم انما يرون افعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا استدلال ضعيف لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب لان دخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن ان يقول الجبائي رؤية الله سبحانه وتعالى حاصلة في الحال ولفظ الاية مختص بالاستقبال لقوله فسيرى الله عملكم فلعل المراد ليس هو الرؤية بل المراد منه الجزاء على الاعمال اي فسيوصل لكم جزاء اعمالكم وقد يجاب بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله تعالى فينبيكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وهو غير جايز **فصل** ذكروا في فايدة ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام والمومنين بعد ذكر الله انهم يرون اعمال هولاء التايبين وجهين الاول ان اطلاع ما يدعو المرء الى العمل الصالح هو ما يحصل من المدح والتعظيم فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول صلوات الله وسلامه عليه والمومنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على ذلك ان من الحقين في عبودية الحق فاعل الاعمال الصالحة لله تعالى جل ذكره وان كان من الضعفا المساكين لعين الخلق فاعل الاعمال الصالحة لقوي بين افضل الخلق وهو الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه والمومنون الثاني ما ذكره ابو مسلم ان المومنين شهدا الله يوم القيامة لقوله عز وجل وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول شهيدا على الامة لقوله تعالى وجينا بك على هولاء شهيدا وثبت ان الرسول والمومنين شهدا الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله تعالى ان الرسول والمومنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والاخرين بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد **قوله تعالى** وستردون الى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس رضي الله عنهما عالم الغيب ما تسرونه والشهادة ما تظهرونه قال حكما الاسلام الموجودات الغايبة عن الحواس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعند ما العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب ابدا جا هذا الكلام في القران كان العلم بالغيب مقدما على العلم بالشهادة **فصل** ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية ظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم او على ايصال الثواب كان قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم ومعناه

باظهار المدح والثناء والاعزاز فى الدنيا او باظهار اضدادها وقوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة اى ما يظهر فى القيامة من حال الثواب والعقاب فينبئكم بما كنتم تعملون اى يعرفون احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل فى الاخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذى وصل اليه عدل لا ظلم قوله تعالى واخرون مرجون الاية قرا ابن كثير وابو عمرو وابو عامر وابو بكر عن حفص رضى الله عنهم مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة والباقون مرجون دون همز وهذا كقرائتهم فى الاحزاب ترجى بالهمز والباقون بدونه وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكونا اصلين بنفسيهما وان تكون الياء بدلا من الهمزة لانه قد عهد تخفيفها كثيرا كقرات وقريت وتوضات وتوضيت والارجاء التاخير وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعى لانهم لا يؤخرون العمل من الايمان قوله تعالى اما يعذبهم يجوز ان يكون هذه الجملة فى محل رفع خبرا للمبتدا او مرجون يكون على هذا نعتا للمبتدا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون فى محل نصب على الحال اى هم مؤخرون اما معذبين واما متوبا عليهم واما هنا للشك اما بالنسبة الى المخاطب فناس يقولون هلكوا اذ لم يجعل الله لهم عذرا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم واما للابهام بالنسبة الى انه ابهم على المخاطبين

فصل اعلم انه تعالى قسم المتخلفين ثلاثة اقسام احدها المنافقون الذين مردوا على النفاق والثانى التائبون وهم المرادون بقوله واخرون اعترفوا وبين تعالى انه قبل توبتهم والثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون فى هذه الاية والفرق بين هؤلاء وبين القسم الثانى ان هؤلاء لم يسارعوا الى التوبة واولئك سارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الاية فى الثلاثة الذين خلفوا كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية لم يسارعوا الى التوبة والاعتذار كما فعل ابو لبابة فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسين ليلة ونهى الناس عن مخالطتهم حتى شقهم القلق وضاقت عليهم الارض بما رحبت وكانوا من اهل بدر فجعل ناس يقولون هلكوا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجين لامر الله اما يعذبهم واما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد خمسين ليلة والله عليم حكيم عليم بما فى قلوب هؤلاء المرجين حكيم بما يحكم فيهم فان قيل انهم ندموا على تاخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه دائما عليه ثم انه لم يحكم بكونهم تائبين بل جعلهم عز وعلا اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكفى وحده فى صحة التوبة فالجواب لعلهم حين ندموا خافوا من ان يفضحهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى هذا لا تكون توبتهم صحيحة ن فاستمر عدم قبول التوبة الى ان نزل مدحهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية فحينئذ صحت توبتهم

فصل احتج الجبائى بهذه الاية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب لانه تعالى جل ذكره فى حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا يحكم الا احد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير توبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على بطلانه واجيب بانا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو فى الجملة واما فى حق كل واحد فذلك مشكوك قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا فى حق كل احد بل فى حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو فى حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى قوله جل وعز وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فذكر المؤمنين والكافرين ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائى على نفيه فكذا هاهنا قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا الاية قرا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو والباقون بواو العطف فاما قراءة نافع وابن عامر فلموافقة مصاحفهم فان مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو وهى ثابتة فى مصاحف غيرهم فمن اسقط الواو ففيه اوجه احدها انها بدل من اخرون قبلها وفيه نظر لان هؤلاء الذين اتخذوا مسجدا ضرارا لا يقال فى حقهم انهم مرجون لامر الله لانه روى فى التفسير انهم من كبار المنافقين كابى عامر الراهب الثانى انه مبتدا وفى خبره حينئذ اقوال احدها انه افمن اسس بنيانه والعائد محذوف تقديره بنيانه الثانى انه لا يزال بنيانهم قاله النحاس والحوفى وفيه بعد لطول الفصل الثالث انه لا تقم فيه قاله الكسائى قال ابن عطية ويتجه باضمار اما فى اول الاية واما فى اخرها بتقدير لا تقم فى مسجدهم الرابع ان الخبر محذوف تقديره يعذبون ونحوه قاله المهدى الوجه الثالث انه منصوب على الاختصاص وسياتى هذا الوجه ايضا فى قراءة الواو واما قراءة الواو ففيها ما تقدم الا انه يمتنع وجه البدل من اخرون لاجل العاطف وقال الزمخشرى فان قلت والذين اتخذوا ما محله من الاعراب قلت محله النصب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل هو مبتدا وخبره محذوف معناه فيمن وصفنا الذين

اتخذوا كقوله تعالى والسارق والسارقة يريد على مذهب سيبويه فان تقديره فيما يتلى عليكم السارق فحذف الخبر وابقى المبتدا كهذه الاية قال القرطبى والذين اتخذوا مسجدا معطوف اى ومنهم الذين اتخذوا مسجدا عطف جملة على جملة قوله تعالى ضرارا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله اى مضارة لاخوانهم الثانى انه مفعول ثان لاتخذوا قاله ابو البقاء الثالث انه مصدر فى موضع الحال من فاعل اتخذوا اى اتخذوه مضارين لاخوانهم ويجوز ان ينتصب على المصدرية اى يضرون بذلك غيرهم ضرارا ومتعلقات هذه المصادر محذوفة اى ضرارا لاخوانهم وكفرا بالله تعالى

فصل قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة المفسرين رضى الله تعالى عنهم الذين اتخذوا مسجد الضرار كانوا اثنى عشر رجلا من المنافقين وديعة بن ثابت وخذام بن خالد ومن داره اخرج هذا المسجد وثعلبة ابن حاطب وجارية بن عمرو وابناه مجمع وزيد ومعتب بن قشير وعباد بن حنيف اخو سهل بن حنيف وابو حبيبة بن الازعر ونبتل بن الحارث وبجاد بن عثمان ورجل يقال له خرج بنوا هذا المسجد ضرارا يعنى مضارة للمؤمنين والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرارا للمؤمنين بالنبى صلوات الله البر الرحيم وسلامه دائما عليه وما جاء به قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم رضى الله عنهم ان ابا عامر الراهب كان خرج الى قيصر وتنصر ووعدهم قيصر انه سياتيهم فبنوا مسجد الضرار يرصدون مجيئه فيه وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبى صلوات الله عليه وسلامه وتفريقا بين المؤمنين اى يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبنى مسجدا فنصلى فيه ولا نصلى خلف محمد فان اتانا فيه صلينا خلفه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون فى مسجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة وابطال الالفة وكان يصلى بهم مجمع بن جارية فلما فرغوا اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتجهز الى تبوك فقالوا يا رسول الله انا بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب ان تاتينا تصلى لنا فيه وتدعو بالبركة فقال رسول الله صلوات الله وسلامه دائما عليه انى على جناح سفر ولو قدمنا ان شاء الله اتيناكم فصلينا لكم فيه

فصل قال القرطبى فطن مالك رحمه الله من هذه الاية وقال لا تصلى جماعتان فى مسجد واحد بامامين خلافا لسائر العلماء وروى عن الشافعى رحمه الله المنع لان ذلك تشتيت للكلمة وابطال لهذه الحكمة وذريعة الى ان تقول من يريد الانفراد عن الجماعة كان له عذر فيقيم جماعة ويقدم امامه فيقع الخلاف بينهم ويبطل النظام وخفى ذلك عليهم قوله تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل الارصاد الانتظار قاله الزجاج وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة قالوا والمراد به ابو عامر الراهب وهو ابو حنظلة غسيل الملائكة وكان قد ترهب فى الجاهلية وتنصر ولبس المسوح فلما قدم النبى صلوات الله وسلامه عليه المدينة قال له ابو عامر ما هذا الذى جئت به قال جئت بالحنيفية دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال ابو عامر انا عليها فقال النبى صلوات الله وسلامه عليه انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت فى الحنيفية ما ليس فيها فقال النبى صلوات الله وسلامه عليه ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا غريبا فقال النبى صلى الله عليه وسلم امين وسماه ابا عامر الفاسق فلما كان يوم احد قال ابو عامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يئس وخرج هاربا الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لى مسجدا فانى ذاهب الى قيصر ملك الروم فاتى بجند من الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوا مسجد الضرار الى مسجد قبا فذلك قوله تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله وهو ابو عامر الفاسق ليصلى فيه اذا رجع من الشام قوله من قبل فيه وجهان احدهما وهو الذى لم يذكر الزمخشرى غيره انه متعلق بقوله اتخذوا اى اتخذوا مسجدا من قبل ان ينافق هؤلاء والثانى انه متعلق بحارب اى حارب من قبل اتخاذ هذا المسجد قوله تعالى وليحلفن ان اردنا ليحلفن جواب قسم مقدر اى والله ليحلفن وقوله ان اردنا جواب لقوله ليحلفن فوقع جواب القسم المقدر فعل قسم مجاب بقوله ان اردنا وان نافية ولذلك وقع بعدها الا والحسنى صفة لموصوف محذوف اى الا الخصلة الحسنى او الا الارادة الحسنى وقال الزمخشرى ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او الا الارادة الحسنى وهى الصلاة وقال ابو حيان كانه فى قوله الا الخصلة الحسنى جعله مفعولا وبالارادة الحسنى جعله علة فكانه ضمن اراد معنى قصد اى ما قصدوا ببنائه لشىء من الاشياء الا الارادة الحسنى قال وهذا وجه متكلف واراد بالفعلة الحسنى الرفق بالمسلمين والتوسعة على اهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه دائما عليه ثم قالوا للرسول صلوات الله وسلامه عليه انا بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة والليلة المطيرة ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون اى ان الله اطلع الرسول عليه افضل الصلاة والسلام على انهم حلفوا كاذبين روى انه لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك فنزل بذى اوان موضع قريب من المدينة اتوه

فسألوه أن يأتيان مسجدهم فدعا بقميصه ليلبسه ويأتيهم فنزل عليه القرآن وأخبره خبر مسجد الضرار وما هموا به
فدعا رسول الله صلوات الله عليه وسلامه مالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن والوحشي قاتل
حمزة وقال لهم انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه فخرجوا سريعا حتى أتوا سالم بن عوف
وهم رهط مالك بن الدخشم فقال مالك انظروني حتى أخرج إليكم بنار من أهلي فدخل أهله فأخذ سعفا من النخل
فأشعل فيه نارا ثم خرجوا يشتدون حتى دخلوا المسجد وفيه أهله فحرقوه وهدموه وتفرق عنه أهله وأمر
النبي صلوات الله وسلامه عليه أن يتخذ ذلك كناسة تلقى فيه الجيف والنتن والقمامة ومات أبو عامر الراهب
بالشام وحيدا غريبا. وروي أن بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قباء أتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في
خلافته ليأذن لمجمع بن جارية فيؤمهم في مسجدهم فقال لا والله ولا نعمة عين أليس بإمام مسجد الضرار فقال له
مجمع يا أمير المؤمنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وأنا لا أعلم ما أضمروا عليه ولو علمت ما صليت معهم
فيه كنت غلاما قارئا للقرآن وكانوا شيوخا لا يقرؤون فصليت ولا أحسب إلا أنهم يتقربون إلى الله تعالى ولم أعلم ما
في أنفسهم فعذره وصدقه وأمره بالصلاة في مسجد قباء. قال عطاء لما فتح الله تعالى على عمر بن الخطاب الأمصار
أمر المسلمين أن يبنوا المساجد وأمرهم أن لا يبنوا في مدينتهم مسجدين يضار أحدهما بصاحبه قوله تعا[لى]
لا تقم فيه أبدا. قال ابن عباس رضي الله عنه لا تصل فيه منع الله نبيه صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه أن يصلي في مسجد الضرار. قال ابن جريج فرغوا من إتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم
ويوم السبت والأحد وانهار في يوم الاثنين. ثم إنه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي أن أحد المسجدين
لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى علم بالضرورة
أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فإن قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة
في المسجد الثاني فالجواب علة المنع وقعت بمجموع أمور. أحدها كون مسجد الضرار سببا للمفاسد
المذكورة وهي المضارة والكفر والتفريق بين المؤمنين وإرصاده لمن حارب الله ورسوله وكون مسجد
التقوى يشتمل على الخيرات الكثيرة. فصل قال القرطبي قال علماؤنا لا يجوز أن يبنى مسجد إلى جنب مسجد ويجب
هدمه والمنع من بنائه لئلا ينصرف أهل المسجد الأول فيبقى شاغرا إلا أن تكون المحلة كبيرة ولا يكفي أهلها
مسجد واحد فيبنى حينئذ وكذلك قالوا لا ينبغي في المصر الواحد جامعين وثلاثة ويجب منع الثاني ومن
صلى فيه الجمعة لم تجزه. وقال علماؤنا كل مسجد بني على ضرار أو رياء أو سمعة فهو في حكم مسجد الضرار لا تجوز الصلاة
فيه. فصل قال النقاش ويلزم من هذا أن لا يصلى في كنيسة ولا بيعة ونحوها لأنها بنيت على شر قال القرطبي
وهذا لا يلزم لأن الكنيسة لم يقصد ببنائها الضرر بالغير وإن كان أصل بنائها على شر وإنما اتخذت النصارى الكنيسة
واليهود البيعة موضعا للعبادة بزعمهم كالمسجد لنا فافترقا وقد أجمع العلماء رضي الله عنهم أن من صلى في كنيسة
أو بيعة على موضع طاهر أن صلاته صحيحة جائزة. وذكر البخاري رضي الله عنه أن ابن عباس رضي الله عنهما كان
يصلي في البيعة إذا لم يكن فيها تماثيل وذكر أبو داود عن عثمان بن أبي العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره
أن يبني مسجد الطائف حيث كان طواغيتهم. فصل قال القرطبي قال علماؤنا من كان إماما لظالم لا يصلى وراءه
إلا أن يظهر عذره أو يتوب لأن بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قباء سألوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
في خلافته أن يأذن لمجمع بن جارية أن يصلي بهم في مسجدهم فقال لا والله ولا نعمة عين أليس بإمام مسجد الضرار
فقال له مجمع يا أمير المؤمنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وأنا لا أعلم ما أضمروا عليه ولو علمت ما صليت
بهم فيه كنت غلاما قارئا للقرآن شابا وكانوا شيوخا قد عتوا على جاهليتهم وكانوا لا يقرؤون من القرآن شيئا
فصليت ولا أحسب ما صنعت إثما ولم أعلم ما في أنفسهم فعذره عمر رضي الله عنه وصدقه وأمره بالصلاة في
مسجد قباء. فصل قال القرطبي قال العلماء إذا كان المسجد الذي يتخذ للعبادة وحض الشارع على بنائه بقوله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة يهدم إذا كان فيه
ضرر بغيره فما ظنك بسواه بل هو أحرى أن يزال ويهدم كمن بنى فرنا أو رحى أو حفر بئرا أو غير ذلك مما يدخل ضررا على
الغير. والضابط فيه أن من أدخل ضررا على أخيه منع فإن أدخل على أخيه ضررا بفعل ما كان فعله في ماله قوله
تعالى لمسجد. فيه وجهان أحدهما أنها لام الابتداء والثاني أنها جواب قسم محذوف تقديره والله لمسجد أسس
بني أصله على التقوى وعلى التقديرين فيكون لمسجد مبتدأ وأسس في محل رفع نعتا وأحق خبره والقائم مقام الفاعل ضمير
المسجد على حذف مضاف أي أسس بنيانه من أول متعلق به وبه استدل الكوفيون على أن من تكون لابتداء الغاية
في الزمان واستدلوا أيضا بقوله من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى من القوم إلا خارجيا مسوما. وقول الآخر
تخيرن من أزمان يوم حليمة إلى اليوم قد جربن كل التجارب. وقد تأوله البصريون على حذف مضاف أي من

تأسيس أول يوم ومن طلوع الصبح ومن مجيء زمان يوم. قال القرطبي من عند النحويين مقابلة منذ فمنذ في الزمان بمنزلة
من في المكان أي من تأسيس أول الأيام فدخلت على مصدر الفعل الذي هو أسس كقوله
لمن الديار بقنة الحجر أقوين من حجج ومن دهر أي من مر حجج ومن مر دهر وإنما دعا إلى هذا من أصول النحويين أن من
لا يجر بها الأزمان منذ تقول ما رأيته منذ شهر ومنذ سنة. قال أبو البقاء وهذا ضعيف لأن التأسيس المقدر
ليس بمكان حتى تكون لابتداء غايته ويدل على جواز ذلك قوله تعالى لله الأمر من قبل ومن بعد وهو كثير في القرآن
وغيره. قال شهاب الدين البصريون إنما فروا من كونها لابتداء الغاية في الزمان وليس في هذه العبارة ما يقتضي
أنها لا تكون إلا لابتداء الغاية في المكان حتى يرد عليهم بما ذكروا والخلاف في هذه المسألة قوي ولأبي علي فيها كلام طويل
وقال ابن عطية ويحسن عندي أن يستغنى عن تقدير وأن يكون من تجر لفظة أول لأنها بمعنى البداءة كأنه قال من مبتدأ
الأيام وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن بعض أئمة النحو. وقوله أحق ليس للتفضيل بل بمعنى حقيق إذ لا مفاضلة بين المسجدين
وأن تقوم أي بأن تقوم والخطاب للرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وفيه متعلق به قوله تعالى فيه رجال
يجوز أن يكون فيه صفة لمسجد ورجال فاعل وأن يكون حالا من الهاء في فيه ورجال فاعله أيضا وهذا أولى من حيث
أن الوصف بالمفرد أصل والجار قريب من المفرد. ويجوز أن يكون فيه خبرا مقدما ورجال مبتدأ مؤخر وفي هذه الجملة
أيضا ثلاثة أوجه أحدها الوصف والثاني الحال على ما تقدم والثالث الاستئناف. وقرأ عبد الله بن زيد فيه بكسر
الهاء فيه الثانية وضمها وهو الأصل جمع بذلك بين اللغتين وفيه أيضا رفع توهم التوكيد ورفع توهم أن رجالا
مرفوع بتقوم. وقوله يحبون صفة لرجال وأن مفعول به. وقرأ طلحة بن مصرف والأعمش يطهروا بالإدغام وعلي بن أبي
طالب كرم الله وجهه المتطهرين بالإظهار عكس قراءة الجمهور في اللفظين. فصل معنى أسس أي بني أصله على التقوى
من أول يوم أي من أول يوم بني ووضع أساسه أحق أن تقوم فيه مصليا. واختلفوا في المسجد الذي أسس على التقوى
فقال ابن عمر وزيد بن ثابت وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم هو مسجد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ويدل عليه
ما روى حميد الخراط قال سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن قال مر بي عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري قال قلت كيف
سمعت أباك يذكر في المسجد الذي أسس على التقوى قال أبي دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت
بعض نسائه فقلت يا رسول الله أي المسجد الذي أسس على التقوى قال فأخذ كفا من حصباء فضرب الأرض ثم قال
هو مسجدكم هذا المسجد المدينة قال فقلت أشهد أني سمعت أباك هكذا يذكره وهذا قول سعيد بن المسيب وقا[ل]
قوم إنه مسجد قباء وهي رواية عطية عن ابن عباس وهو قول عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وقتادة لما روي عن
ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله
يفعله وزاد نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه ركعتين قال القاضي
دخل لما بعده. وقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا أي من الأحداث والجنابات والنجاسات قال عطاء كانوا
يستنجون بالماء ولا ينامون الليل على الجنابة. وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزلت
هذه الآية في أهل قباء فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية والله يحب
المطهرين. وروى الزمخشري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على باب مسجد قباء ثم قال يا معشر الأنصار
إن الله تعالى قد أثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء فقالوا نتبع الغائط الأحجار الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماء فتلا النبي صلى الله عليه وسلم
أن يتطهروا الآية قالوا المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر. وقيل المراد منه الطهارة من الذنوب والمعاصي وقيل يحمل
على الأمرين. فإن قيل لفظ الطهارة حقيقة في إزالة النجاسات ومجاز في البراءة عن المعاصي فاستعمال اللفظ الواحد
في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز. فالجواب أن لفظ التطهير [illegible] وهذا القدر مفهوم مشترك
فيه بين القسمين فزال السؤال. قوله تعالى أفمن أسس بنيانه. قرأ نافع وابن عامر أسس بنيانه مبنيا
للمفعول بنيانه مقام الفاعل والباقون أسس بنيانه مبنيا للفاعل بنيانه مفعول به والفاعل ضمير من. وقرأ عمارة بن عائذ
الأول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل وبنيانه مرفوع على الأول ومنصوب على الثاني على ما تقدم. وقرأ نصر
ابن علي ونصر بن عاصم أسس بنيانه. وقرأ أيضا أبو حيوة أساس بنيانه جمع أس. وروي عن نصر بن عاصم أيضا
بهمزة مفتوحة وسين مضمومة. وقرئ أساس بالكسر وهي جموع أضيفت إلى البنيان. وقرأ أساس بفتح الهمزة
وضم الهمزة والتشديد [illegible]
القاعدة التي يبنى عليها الشيء والبنيان [illegible]
أساسا [illegible]
الخالق وإطلاق المصدر على المفعول [illegible]
الله [illegible] قال الشاعر [illegible]

اسم جنس كقمح وقمحة قوله تعالى على تقوى يجوز فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بنفس أسس فهو مفعول في المعنى والثاني
أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستكن في أسس أي قاصدا ببنيانه التقوى كذا قدره أبو البقاء وقرأ عيسى
ابن عمر تقوى منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس لأن ألفها للتأنيث فلا وجه لتنوينها وقد خرجها
الناس على أن تكون ألفها للإلحاق قال ابن جني قياسها أن تكون ألفها للإلحاق كأرطى قوله تعالى خير خبر المبتدأ والتفضيل
هنا باعتبار معتقدهم وأم متصلة ومن الثانية عطف على الأولى وأسس بنيانه قوله تعالى على شفا جرف
كقوله على تقوى في وجهيه والشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه يقال أشفى على كذا إذا دنا منه وتقدم الكلام
عليه في آل عمران وقرأ حمزة وابن عامر وأبو بكر عن عاصم رضي الله عنهم جرف بسكون الراء والباقون بضمها فقيل
لغتان وقيل الساكن فرع على المضموم كعنق في عنق وطنب في طنب وقيل بالعكس كعسر ويسر والجرف البئر التي لم
تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الأودية قاله أبو عبيدة وقيل هو المكان الذي يأكله الماء فيجرفه أي يذهب به
ورجل جراف أي كثير النكاح كأنه يجرف في ذلك العمل قاله الراغب قوله تعالى هار نعت لجرف وفيه ثلاثة أقوال
أحدها وهو المشهور أنه مقلوب بتقديم لامه على عينه وذلك أن أصله هاور أو هاير بالواو والياء لأنه سمع
فيه الحرفان قالوا هار يهور ويهار وهار يهير وتهور البناء وتهير فقدمت اللام وهي الراء على العين وهي الواو والياء
فصار كغاز ورام فأعل بالنقص كإعلالهما فوزنه بعد القلب فالع ثم يزنه بعد الحذف بفال الثاني أنه حذفت
عينه اعتباطا أي لغير موجب وعلى هذا فيجري بوجوه الإعراب على لامه فيقال هذا هار ورأيت هارا ومررت
بهار ووزنه أيضا فال والثالث أنه لا قلب فيه ولا حذف وأن أصله هور أو هير بزنة كتف فتحرك حرف العلة وانفتح
ما قبله فقلب ألفا فصار مثل قولهم كبش صاف أي صوف ويوم راح أي روح وعلى هذا فيجري بوجوه الإعراب أيضا كالذي
قبله لا تقول هذا باب ورأيت بابا ومررت بباب وهذا أعدل الوجوه لاستراحته من ادعاء القلب والحذف اللذين هما على
خلاف الأصل لولا أنه غير مشهور عند أهل التصريف ومعنى هار أي ساقط متداع منهال قال الليث رحمه الله الهور
مصدر هار والجرف يهور إذا انصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه وهو جرف هار هائر فإذا سقط فقد انهار وتهور
ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في إثر بعض كما ينهار الرمل والشيء الرخو قوله تعالى فانهار فاعله إما ضمير
البنيان والهاء في به على هذا ضمير المؤسس الباني أي فسقط بنيان الباني على شفا جرف هار وإما ضمير الشفا وإما
ضمير الجرف أي فسقط الشفا أو سقط الجرف والهاء في به للبنيان ويجوز أن يكون للباني المؤسس والأولى أن يكون
الفاعل ضمير الجرف لأنه يلزم من انهياره انهيار الشفا والبنيان جميعا ولا يلزم من انهيارهما أو انهيار أحدهما انهياره
والباء في به يجوز أن تكون المعدية وأن تكون التي للمصاحبة وقد تقدم الخلاف في أول الكتاب أن المعدية عند
بعضهم تستلزم المصاحبة وإذا قيل إنها للمصاحبة هنا فتتعلق بمحذوف لأنها حال أي فانهار مصاحبا له فصل
معنى الآية أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسس
على قاعدة هي أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم
وكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان إذا انهار فإنما ينهار في قعر جهنم فالمعنى
أن أحد البنائين قصد بانيه ببنيانه تقوى الله ورضوانه والبناء الثاني قصد بانيه ببنيانه المعصية والكفر فكان
البناء الأول شريفا واجب الإبقاء والبناء الثاني خسيسا واجب الهدم فلا يرى مثال أحسن مطابقة لأمر المنافقين من هذا
المثال والله لا يهدي القوم الظالمين قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم أي ذلك البنيان صار سببا
لحصول الريبة في قلوبهم وبنيانهم يحتمل أن يكون مصدرا على حاله أي لا يزال هذا الفعل الصادر منهم ويحتمل أن يكون
يراد به المبني وحينئذ يضطر إلى حذف مضاف أي بناء بنيانهم لأن المبني ليس ريبة أو يقدر الحذف من الثاني أي
لا يزال مبنيهم سبب ريبة وقوله الذي بنوا تأكيد دفعا لوهم من يتوهم أنهم لم يبنوا حقيقة وإنما دبروا أمورا
من قولهم كم أبني وتهدم وعليه قوله متى يبلغ البنيان يوما تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم فصل
في كونه سببا للريبة وجوه أحدها أن المنافقين فرحوا ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه
ثقل عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته وثانيها أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما أمر بتخريبه
ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه حسدا فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه وصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم
على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم محسنين في بناء ذلك المسجد كما حبب
العجل إلى قوم موسى فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لأي شيء أمر بتخريبه
قاله ابن عباس رضي الله عنه وقال الكلبي رحمه الله ريبة أي حسرة وندامة لأنهم ندموا على بنائه وقال
السدي لا يزال هدم بنيانهم ريبة أي حزازة وغيظا في قلوبهم قوله تعالى إلا أن تقطع المستثنى منه محذوف
والتقدير لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت إلا وقت تقطيع قلوبهم أو في كل حال إلا حال تقطيعها وقرأ ابن عامر

وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والأصل تتقطع بتاءين فحذفت إحداهما وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين
القاف قلوبهم بالنصب أي بفعلك أنت بقلوبهم هذا الفعل وقرأ الباقون تقطع بضم التاء وهو مبني للمفعول مضارع
قطع بالتشديد وقرأ أبي تقطع مخففا من قطع وقرأ الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب إلى أن بإلى الجارة وأبو
حيوة كذلك وهي قراءة واضحة في المعنى إلا أن أبا حيوة قرأ تقطع بضم التاء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة
والفاعل على ضمير الرسول قلوبهم نصبا على المفعول به والمعنى بذلك أنه بقتلهم ويتمكن منهم كل تمكن وقيل
الفاعل ضمير الريبة أي إلى أن تقطع الريبة قلوبهم وفي مصحف عبد الله ولو قطعت وبها قرأ أصحابه وهي مخالفة
لسواد مصاحف الناس والمعنى أن هذه الريبة باقية في قلوبهم أبدا ويموتون على النفاق وقيل معناه إلا أن
يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة والله عليم بأحوالهم
حكيم في الأحكام التي يحكم بها عليهم قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم الآية لما شرح
أحوال المنافقين عاد إلى فضيلة الجهاد قيل هذا تمثيل كقوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال
محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم
سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال صلى الله عليه وسلم
أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترطت لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم
قالوا فإذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت إن الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة قال الحسن ومجاهد ومقاتل ثامنهم فأغلى ثمنهم قوله تعالى بأن لهم متعلق باشترى
ودخلت الباء هنا على المتروك على بابها وسماها أبو البقاء بالمقابلة كقولهم بالعوض وبالتمنية وقرأ عمر بن
الخطاب رضي الله عنه والأعمش بالجنة قال أهل المعاني لا يجوز أن يشتري الله شيئا في الحقيقة لأنه مالك الكل ولهذا
قال الحسن أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها وإنما ذكر الله سبحانه وتعالى ذلك حسن التلطف في الدعاء إلى
الطاعة لأن المؤمن إذا قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله جعل الله تعالى جزاءه
في الآخرة الجنة فكان هذا استبدالا وشراء قال الحسن رضي الله عنه والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها
كل مؤمن والله ما على الأرض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة وفيه لطيفة وهو أن المشتري لا بد وأن يغاير
البائع وههنا البائع هو الله سبحانه وتعالى والمشتري هو الله تعالى وهذا إنما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي
لا يمكنه رعاية مصالحه وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة فهذا جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل
الذي لا يهتدي إلى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة فصل قال القرطبي
رحمه الله هذه الآية دليل على جواز معاملة السيد مع عبده وإن كان الكل للسيد لكن إذا ملكه عامله فيما جعل إليه
وجائز بين السيد وعبده ما لا يجوز بينه وبين غيره لأن ماله له وله انتزاعه فصل أصل الشراء من الخلق
أن يعوضوا بما خرج من أيديهم ما كان أنفع لهم أو مثل ما خرج عنهم في النفع فاشترى الله سبحانه وتعالى
من العباد إتلاف أنفسهم وأموالهم في طاعته وإتلافها في مرضاته وأعطاهم الجنة عوضا عنها إذا فعلوا ذلك
وهو عوض عظيم لا يدانيه العوض فأجرى ذلك على مجرى ما يتعارفونه في البيع والشراء فمن العبد تسليم النفس
والمال ومن الله الثواب والنوال فسمي هذا شراء فصل قال بعض العلماء كما اشترى من المؤمنين البالغين
المكلفين كذلك اشترى من الأطفال فآلمهم وأسقمهم لما في ذلك من المصلحة وما فيه من الاعتبار للبالغين فإنهم لا يكونون
عند شيء أكثر صلاحا وأقل فسادا منهم عند ألم الأطفال وما يحصل للوالدين من الثواب فيما ينالهم من
الهم وما يتعلق بهم من التربية ثم إن الله تبارك وتعالى يعوض هذه الأطفال عوضا إذا صاروا إليه قوله تعالى
يقاتلون يجوز أن يكون مستأنفا ويجوز أن يكون حالا وقال الزمخشري يقاتلون فيه معنى الأمر كقوله
تعالى تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وعلى هذا فيتعين الاستئناف لأن الطلب لا يقع حالا وقد
تقدم الخلاف في فيقتلون ويقتلون في آل عمران قرأ حمزة والكسائي فيقتلون بتقديم المفعول على
الفاعل على معنى يقتل بعضهم ويقتل الباقون وقرأ الآخرون بتقديم الفاعل قوله تعالى وعدا منصوب على
المصدر المؤكد لمضمون الجملة لأن معنى اشترى معنى وعدهم بذلك فهو نظير هذا ابني حقا ويجوز أن يكون
مصدرا في موضع الحال وفيه ضعف وحقا نعت له وعليه حال من حقا لأنه في الأصل صفة لو تأخر قوله
تعالى في التوراة فيه وجهان أحدهما أنه متعلق باشترى وعلى هذا فيكون كل أمة قد أمرت بالجهاد ووعدت
عليه الجنة والثاني أنه متعلق بمحذوف لأنه صفة للوعد وعدا مذكورا وكائنا في التوراة وعلى هذا
فيكون الوعد بالجنة لهذه الأمة مذكورا في كتب الله المنزلة وقال الزمخشري في أثناء كلام لا يجوز عليه
نسخ قط قال أبو حيان استعمل قط في غير موضوعه لأنه أتى به مع قوله لا يجوز عليه وقط ظرف ماض فلا

يعمل فيه الا الماضي قال شهاب الدين ليس المراد هنا رضى بعينه ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله اى بان
نقض العهد كذب ومكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهى قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغنى عن كل
الحاجات اولى ان يكون منزها عنه قوله تعالى فاستبشروا فيه التفات من الغيبة الى الخطاب لان فى خطابهم
بذلك تشريفا لهم واستفعل هنا ليس للطلب بل بمعنى افعل كاستوقد واوقد والمعنى اظهروا السرور بذلك
والبشارة اظهار السرور وبذلك والبشارة اظهار السرور فى البشرة وقد تقدم وقوله الذى بايعتم به
توكيد لقوله الذى بنو البنض لهم على هذا البيع بعينه قوله تعالى التائبون الاية لما بين انه اشترى من
المؤمنين انفسهم بين هنا ان اولئك المؤمنون هم الموصوفون بهذه الصفات التسع وقال جماعة الاية
الاولى مستقلة بنفسها تقع تحت تلك المبايعة كل موحد قاتل فى سبيل الله لتكون كلمة الله هى العليا وان
لم يتصف بهذه الصفات فى هذه الاية او باكثرها قوله التائبون فيه خمسة اوجه احدها انه مبتدا
وخبره العابدون وما بعده اوصاف او اخبار متعددة عند من يرى ذلك الثانى ان الخبر قوله الامرون
الثالث الخبر محذوف اى التائبون الموصوفون بهذه الاوصاف من اهل الجنة اى من لم يجاهد غير
معاند ولا قاصد لترك الجهاد فله الجنة قاله الزجاج وهو حسن كانه وعد الجنة جميع المؤمنين كقوله
وكلا وعد الله الحسنى ويؤيده قوله تعالى وبشر المؤمنين عند من يرى ان هذه الاية منقطعة مما قبلها
وليست شرطا فى المجاهدة واما من زعم انها شرط فى المجاهدة كالضحاك وغيره فيكون اعراب التائبين خبر
مبتدا محذوف اى هم التائبون وهذا من باب قطع النعوت وذلك ان هذه الاوصاف عند هولاء القائلين
من صفات المومنين فى قوله تعالى من المومنين ويؤيد ذلك قراءة ابى وابن مسعود والاعمش رضى الله عنهم
التائبين بالياء ويجوز ان تكون هذه القراءة نعتا للمومنين الخامس ان التائبون بدل من الضمير المستتر فى
يقاتلون ولم يذكر لهذه الاوصاف متعلقا فلم يقل التائبون من كذا ولا العابدون لله لفهم ذلك الا فى
صفتى الامر والنهى مبالغة فى ذلك ولم يات بعاطف بين هذه الاوصاف لمناسبتها لبعضها الا فى صفتى الامر
والنهى لتباين ما بينهما فان الامر طلب فعل والنهى طلب ترك او كف وكذا الحافظون عطفه وذكر متعلقه
واتى بترتيب هذه الصفات فى الذكر على احسن نظم وهو ظاهر بالتامل فانه قدم التوبة اولا ثم ثنى بالعبادة
الى اخرها وقيل انما دخلت الواو لانها واو الثمانية كقوله وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وفتحت ابوابها لما كان
للجنة ثمانية ابواب اتى معها بالواو قال بعض النحويين هى لغة فصيحة لبعض العرب يقولوا اذا عدوا واحد
اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبى وهى لغة قريش قال ابو البقا انما
دخلت الواو فى الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام ولذلك قالوا سبع فى ثمانية اى سبع
اذرع فى ثمانية اشبار وانما دلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها غير ما قبلها ولذلك
دخلت فى باب عطف النسق وهذا قول ضعيف جدا لا تحقيق له فصل فى تفسير هذه الصفات قوله
عز وجل التائبون قال ابن عباس رضى الله عنهما التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق
وقيل التائبون الراجعون عن الحالة المذمومة قال القرطبى الراجعون الى الطاعة افضل من الراجعون
عن المعصية لجمعه بين الامرين كلها من المطعم والمشرب والنكاح وقال عطا السائحون هم الغزاة فى سبيل
الله وهو قول ابى مسلم وقال عكرمة هم طلبة العلم ينتقلون من بلد الى بلد وقوله تعالى الراكعون الساجدون
يعنى المصلين وقوله الامرون بالمعروف بالايمان والناهون عن المنكر عن الشرك وقيل المعروف السنة
والمنكر البدعة وقوله تعالى والحافظون لحدود الله القائمون باوامر الله وقال الحسن اهل الوفا
ببيعة الله وبشر المؤمنين قوله تعالى ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية لما بين
فى اول السورة الى هذا الموضع وجوب البراة عن احيا المشركين والمنافقين من جميع الوجوه بين فى هذه الاية
وجوب البراة عن امواتهم وان كانوا فى غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب البراة عن
الاحيا منهم قال ابن عباس رضى الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة اتى قبر امه امنة فوقف عليها حتى
حميت الشمس رجاء ان يؤذن له يستغفر لها فنزلت ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين
وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال زار النبى صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال
استاذنت ربى فى ان استغفر لها فلم يؤذن لى واستاذنته فى ان ازور قبرها فاذن لى فزوروا القبور
فانها تذكر الموت قال قتادة قال النبى صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لابى كما استغفر ابراهيم صلى
الله عليه وسلم لابيه فانزل الله هذه الاية وروى سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا
طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وعبد الله بن ابى امية بن المغيرة

فقال اى عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله عز وجل فقال ابو جهل وعبد الله بن ابى امية اترغب عن ملة
عبد المطلب فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عليه ويعيدا له تلك المقالة حتى قال ابو طالب
اخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لاستغفرن
لك ما لم انه عنك فانزل الله هذه الاية وقوله انك لا تهدى من احببت وفى رواية قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لعمه قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيامة قال لولا ان تعيرنى قريش يقولون انما حمله
على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فنزل قوله تعالى انك لا تهدى من احببت الاية قال الواحدى وقد استبعده
الحسين بن الفضل لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة ابى طالب كانت بمكة فى اول الاسلام قال
ابن الخطيب وليس هذا بمستبعد فانه يمكن ان يقال ان النبى صلى الله عليه وسلم بقى يستغفر لابى طالب من
ذلك الوقت الى حين نزول انك لا تهدى من احببت وروى على بن ابى طالب كرم الله وجهه انه سمع رجلا
يستغفر لابويه وهما مشركان قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر
ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
هذه الاية وفى رواية فانزل الله عز وجل قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم
لابيه لاستغفرن لك فصل قال القرطبى تضمنت هذه الاية قطع موالاة الكفار حيهم وميتهم لان الله
تبارك وتعالى لم يجعل للمؤمنين ان يستغفروا للمشركين فطلب المغفرة للمشرك لا يجوز فان قيل فقد صح ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال يوم احد حين كسروا رباعيته وشجوا وجهه اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون فكيف
الجمع بين الاية والخبر فالجواب ان ذلك القول من النبى صلى الله عليه وسلم كان على سبيل الحكاية
عمن تقدمه من الانبياء بدليل ما رواه مسلم عن عبد الله قال كانى انظر الى النبى صلى الله عليه وسلم يحكى ان نبيا
من الانبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لقومى فانهم لا يعلمون وروى البخارى
نحوه وهذا صريح فى الحكاية عمن قبله قال القرطبى الا انه قاله اسدعن نفسه وجواب ثان ان المراد بالاستغفار
فى الاية الصلاة قال عطا بن ابى رباح الاية فى النهى عن الصلاة على المشركين والاستغفار هنا المراد به
الصلاة جواب ثالث ان الاستغفار للاحيا جائز لانه يرجى ايمانهم ويمكن تالفهم بالقول الجميل وترغيبهم فى الدين
بخلاف الاموات قوله تعالى ولو كانوا اولى قربى كقوله اعطوا السائل ولو على فرس وقد تقدم انها حال معطوفة
على حال مقدرة وقوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم كالعلة للمنع من الاستغفار لهم قوله تعالى وما
كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة فى تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لا يتوهم انسان انه
تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابراهيم صلى الله عليه وسلم فيه وثانيها انه تعالى لما بين فى وجوب الانقطاع
عن المشركين الاحيا والاموات بين هنا ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد صلى الله عليه وسلم بل وجوب الانقطاع
مشروع ايضا فى دين ابراهيم فتكون المبالغة فى وجوب الانقطاع الكل واقوى وثالثها انه تعالى وصف
ابراهيم بكونه حليما اى قليل الغضب وبكونه اواها اى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار للناس ومن كان
موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره وكونه
موصوفا بالاواهية والحلمية منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر فمنع غيره اولى قوله تعالى وعدها اياه
اختلف فى الضمير المرفوع والمنصوب المنفصل فقيل وهو الظاهر ان المرفوع يعود على ابراهيم والمنصوب على ابيه
يعنى ان ابراهيم والمنصوب على ابيه يعنى ان ابراهيم كان وعد اباه ان يستغفر له ويدل له قراءة الحسن
وحماد وابن السميفع وابى نهيك ومعاذ القارى وعدها اباه بالباء الموحدة وقيل المرفوع لابى ابراهيم والمنصوب
وفى التفسير انه كان وعده ابراهيم ان يومن فلذلك طمع فى ايمانه فصل دل القران على ان ابراهيم استغفر
لابيه لقوله واغفر لابى وقوله رب اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقال سلام عليك
ساستغفر لك ربى وقال ايضا لاستغفرن لك والاستغفار للكافر لا يجوز فاجاب تعالى عن هذا السؤال
بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى ان ابويه وعد ان يومن فلذلك
استغفر له فلما تبين له انه لا يومن وانه عدو لله تبرا منه وقيل الواحد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر
له رجاء اسلامه وقد تقدم هذان الوجهان فى الاعراب وقيل فى الجواب وجهان احدهما ان المراد من
استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الاسلام وكان يقول له اسلم حتى تتخلص من العقاب ويدعو الله ان يرزقه
الايمان فهذا هو الاستغفار فلما اخبره تعالى بانه يموت كافرا ترك تلك الدعوة والثانى من الناس من حمل
قوله ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة ولا طريق الا هذا الطريق قالوا ويدل
عليه قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا فصل اختلفوا فى السبب الذى تبين به ان اباه

عدوّ الله فقيل بالاصرار والموت، وقيل بالوحي فكانه تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اباه عدوّ الله
تبرأ منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله اتبع ملة ابراهيم قوله تعالى
ان ابراهيم لاواه حليم الاواه الكثير التاوه وهو من يقول اواه، وقيل من يقول اوّه وهو انسب لان اوّه بمعنى اتوجع
فالاواه فعال مثال مبالغة من ذلك وقياس فعله ان يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما تطرد في الثلاثي وقد حكى
قطرب فعله ثلاثيا فقال يقال آه يؤوه كقام يقوم اوها وانكر النحويون هذا القول على قطرب وقالوا لا يقال من اوّه
بمعنى اتوجع فعل ثلاثي انما يقال اوّه تاويها وتاوّه تاوها قال الراجز، فاوّه الداعي وضوضا اكلبه، وقال المثقب
العبدي، اذا ما قمت ارحلها بليل تاوّه آهة الرجل الحزين، وقال الزمخشري اواه فعال من اوّه كلال من اللؤلؤ وهو الذي
يكثر التاوه، قال ابو حيان وتشبيهه اواه من اوّه كلال من اللؤلؤ ليس بجيد لان مادة اوّه موجودة في صورة اواه ومادة
لؤلؤ مفقودة في لال لاختلاف التركيب اذ لال ولؤلؤ كلاهما من الرباعي المكرر اي ان الاصل لام وهمزة تكرر وغاية
ما في الباب انه اجتمع الهمزتان في الاول فادغمت اولاهما في الاخرى وفرق بينهما في لؤلؤ، وقال ابن الانباري في
قوله صلى الله عليه وسلم اوّه عين الربا كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجع وهي ساكنة الواو ومكسورة الهاء
وربما قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوّه وربما حذفوا الها
فقالوا اوّ وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول اوّه، وقال الجوهري وبعضهم يقول آواه بالمد والتشديد
وبفتح الواو وساكنة الها لتطويل الصوت بالشكاية وربما ادخلوا فيه التاء فقالوا اوتاه يمد ولا يمد فصل
قال صلى الله عليه وسلم الاواه الخاشع المتضرع، وعن عمر رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الاواه فقال الدعاء، ويروى ان زينب تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تغير لونه فانكر عمر فقال
صلى الله عليه وسلم دعها فانها اواهة فقيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة
وقيل معنى كون ابراهيم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شي من شدائد الاخرة كان يتاوه اشفاقا
واستعظاما له، وعن ابن عباس رضي الله عنهما الاواه المؤمن بالحبشية، وقال عطاء وعكرمة هو الموقن وقال
مجاهد والنخعي هو الفقيه، وقال الكلبي وسعيد بن المسيب هو المسبح الذي يذكر الله في الارض القفر الموحشة
وقال ابو ذر هو المتاوه لانه كان يقول آه من النار قبل ان لا ينفع آه، والحليم معلوم وانما وصفه بهذين الوصفين
ههنا لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده
ثم انه مع هذه الصفات تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى قوله
تعالى وما كان الله ليضل قوما الاية لما منع المسلمين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا
للمشركين قبل نزول هذه الاية فلما نزلت هذه الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين
وايضا فان اقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا ماتوا قبل نزول هذه الاية فوقع الخوف في قلوب
المسلمين في انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك عنهم بهذه الاية وبين انه لا يواخذهم بعمل الا بعد ان يبين
لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه النظم فصل معنى الاية ما كان الله ليحكم عليكم
بضلال بترك الاوامر باستغفاركم للمشركين حتى يبين لهم ما يتقون اي يتقدم اليكم بالنهي فاذا بين ولم تاخذوا
به بعد ذلك تستحقون الضلال، قال مجاهد بيان الله للمؤمنين في ترك الاستغفار للمشركين خاصة وبيانه
لهم في معصيته وطاعته عامة فافعلوا او ذروا، وقال الضحاك ما كان الله ليعذب قوما حتى يبين لهم ما ياتون
وما يذرون، وقال مقاتل والكلبي هذا في المنسوخ وذلك ان قوما قدموا على النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم
واسلموا ولم يكن الخمر حراما ولا القبلة مصروفة الى الكعبة فرجعوا الى قومهم وهم على ذلك ثم حرمت الخمر وصرفت
القبلة ولا علم لهم بذلك ثم قدموا بعد ذلك المدينة فوجدوا الخمر قد حرمت والقبلة قد صرفت فقالوا يا رسول
الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن ضلال فانزل الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين
لهم الناسخ، وقيل المعنى انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه، وقالت المعتزلة المراد من
هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت، وطايفة قد اكفروني بحبكم، قال ابن الانباري وهذا
تاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا
اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل فانه يجوز ان يقال كسر وقتل ولا يجوز اكسر
واقتل بل يجب فيه الرجوع الى السماع قوله تعالى ان الله له ملك السموات والارض الاية فيها فوايد احدها
انه تعالى لما امر بالبراءة بين ان له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصركم فهم لا يقدرون على اضراركم
وثانيها ان المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينيذ لا يمكننا ان نختلط بابائنا واولادنا
واخواننا فكانه قيل ان صرتم محرومين من معاونتهم ومناصرتهم فالاله المالك للسموات والارض المحيي المميت

ناصركم فلا يضركم انقطاعهم، وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا
لحكمي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الاية لما شرح
احوال غزوة تبوك واحوال المتخلفين عنها عاد الى شرح ما بقي من احكامها فقال لقد تاب الله على النبي الاية تاب
الله اي تجاوز وصفح، ومعنى توبته على النبي صلى الله عليه وسلم باذنه للمنافقين بالتخلف عنه فقال عفا الله
عنك لم اذنت لهم وعلى المؤمنين من ميل قلوب بعضهم الى التخلف عنه، وقيل توبة الله عليهم استنقاذه من
شدة العسرة، وقيل خلاصهم من نكاية العدو وعبر عن ذلك بالتوبة وان خرج عن عرفها لوجود معنى التوبة
فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى وقيل افتتح الكلام به لانه كان سبب توبتهم فذكره معهم كقوله تعالى فان لله
خمسه وللرسول، وقيل لا يبعد ان يكون صدر عن اوليك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم
وعفى عنهم لاجل تحملهم مشاق السفر في شدة الحر والجهاد ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم الى ذكرهم
تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم
في قبول التوبة قوله تعالى اتبعوه يجوز فيه وجهان احدهما انه اتباع حقيقي ويكون عليه صلوات الله ثم
سلامه خرج اولا وتبعه اصحابه وان يكون مجازا اي اتبعوا امره ونهيه وساعة العسرة عبارة عن وقت
الخروج الى الغزو وليس المراد حقيقة الساعة بل كقولهم، يوم الكلاب وعشية قارعنا جذام، فاستعيرت
الساعة لذلك كما استعيرت الغداة والعشية في قوله، غداة طفت علماء بكر بن وايل، عشية جذام وحميرا
اذا جاء ادني يوما يبتغي الغنا فصل في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها غزوة تبوك والمراد منها
الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته، قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة
الماء وعسرة الزاد، اما عسرة الظهر فقال الحسن كانت العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم، واما
عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شي من شعير
مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة، واما عسرة الماء فقال عمر رضي الله عنه
خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه وهذه تسمى غزوة العسرة
ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، والثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون
المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين فيدخل فيه
غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في القران كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر
وقوله جل ذكره لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الاية والمقصود منه وصف المهاجرين
والانصار بانهم اتبعوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح
والتعظيم قوله تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب قرا حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق
فالقراءة الاولى يحتمل ان يكون اسم كاد ضمير شان وقلوب مرفوع بيزيغ والجملة في محل نصب خبرها وان يكن اسمها
ضمير القوم او الجمع الذي دل عليه ذكر المهاجرين والانصار ولذلك قدره ابو البقاء وابن عطية من بعد ما كاد القوم
وقال ابو حيان في هذه القراءة فيتعين ان يكون في كاد ضمير الشان وارتفاع قلوب بيزيغ لامتناع ان يكون قلوب
اسم كاد ويزيغ في موضع الخبر لان النية به التاخير ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء، قال شهاب الدين ولا
يتعين ما ذكر في هذه القراءة لما تقدم من انه يجوز ان يكون اسم كاد ضميرا عايدا على الجمع او القوم والجملة الفعلية خبرها
ولا محذور ويمنع من ذلك وقوله لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد يعني انا لو جعلنا قلوب اسم كاد لزم ان يكون يزيغ
خبرا مقدما فيلزم ان يرفع ضميرا عايدا على قلوب ولو كان كذلك للزم تانيث الفعل لانه حينيذ مسند الى ضمير مونث
مجازي لان جمع التكسير يجري مجرى المونثة مجازا، واما قراءة التاء من فوق فيحتمل ان يكون في كاد ضمير الشان كما تقدم
وقلوب مرفوع بتزيغ وانث لتانيث الجمع وان يكون قلوب اسمها وتزيغ خبر مقدم ولا محذور في ذلك لان الفعل
قد انث، قال ابو حيان وعلى كل واحد من هذه الاعاريب الثلاثة اشكال على ما تقرر في علم النحو من خبر افعال المقاربة
لا يكون الا مضارعا رافعا ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيد بغير عسى من افعال المقاربة ولا يكون سببيا وذلك
بخلاف كان فان اسمها يرتفع الضمير والسببي لاسم كان فاذا قدرنا فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب على الخبر
والمرفوع ليس ضميرا يعود على اسم كاد ولا سببيا له وهذا يلزم في قراءة الياء ايضا، واما توسط الخبر فهو مبني على جواز مثل
هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع واما الوجه الاخير فضعيف جدا من حيث اضمر في
كاد ضميرا ليس له على من يعود الا بتوهم ومن حيث يكون خبر كاد واقعا سببيا، قال شهاب الدين كيف يقول
والصحيح المنع وهذا التركيب موجود في القران كقوله تعالى ما كان يصنع فرعون وكان يقول سفيهنا وفي قول
امرء القيس، وان تك قد ساءتك مني خليقة، فهذا التركيب واقع لا محالة وانما اختلفوا في تقديره هل من باب

تقديم الخبر اقرأ ثم منع لانه كان المبتدا او الخبر والخبر الصريح متى كان كذلك امتنع تقديمه على المبتدا لئلا يلتبس بباب الفاعل فلذلك بعد نسخه ومما جاز فلا من اللبس ثم قال ابو حيان ويتخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون كاد زائدة ومعناها مراد ولا عمل لها اذ ذاك فى اسم ولا خبر فيكون مثل كان اذا زيدت يراد معناها ولا عمل لها ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها فى قوله تعالى لم يكد يراها مع تاثرها بالعامل وعملها فيما بعدها فاحرى ان يدعى زيادتها وهى ليست عاملة ولا معمولة * قال شهاب الدين زيادتها اباه الجمهور وقال به من البصريين الاخفش وجعل منه اكاد اخفيها وتقدم الكلام على ذلك وقرا الاعمش والجحدرى تزيغ بضم التاء كانه جعل ازاغ وزاغ بمعنى * وقرا ابى كادت تزيغ

فصل كاد عند بعضهم تفيد المقاربة وعند اخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع * والزيغ الميل اى من بعد ما كاد تميل قلوب فريق منهم اى بعضهم ولم يرد الميل عن الدين بل اراد الميل الى التخلف والانصراف فهذه التوبة توبة عن تلك المقاربة * واختلفوا فى الذى وقع فى قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارقوا الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم بما صبروا وندموا على ذلك الامر اليسير * وقال اخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذى كان مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تلافوا ذلك اليسير خوفا من ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم * **فان قيل** ذكر التوبة فى اول الاية وفى اخرها فما فائدة التكرار **فالجواب** من وجوه * احدها انه تعالى ابتدا بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم لما ذكر الذنب اردفه مرة اخرى بذكر التوبة تعظيما لشانهم * وثانيها اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو متاكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس رضى الله عنه فى قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا * قال ابن عباس من تاب الله عليه لم يعذبه بالنار ابدا * وثالثها انه تعالى قال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التى كانت تقع فى قلوبهم فى ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى فى خاطر احد شك فى كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى **انه بهم رءوف رحيم** وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويمكن ان تكون الرافة عبارة عن ازالة الضرر * والرحمة عبارة عن ايصال المنفعة وقيل احدهما السالفة والاخرى المستقبلة * **قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا الاية** يجوز ان يكون وعلى الثلاثة نسقا على النبى اى تاب على النبى وعلى الثلاثة وان ينسق على الضمير فى عليهم اى ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة ولذلك كرر حرف الجر * وقرا جمهور الناس خلفوا مبنيا للمفعول مشددا من خلفه يخلفه * وقرا ابو مالك كذلك الا انه خفف اللام * وقرا عكرمة وزر بن حبيش وعمرو بن عبيد وعكرمة بن هارون المخزومى ومعاذ القارى خلفوا مبنيا للفاعل مخففا من خلفه والمعنى الذين خلفوا اى فسدوا من خلوف الفم * ويجوز ان يكون المعنى انهم خلفوا الغازين فى المدينة * وقرا ابو العالية وابو الجوزا كذلك الا انهما شددا اللام * وقرا ابو رزين وعلى بن الحسين وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا بالف اى لم يتابعوا الغازين فى الخروج قال الباقر ولو خالفوا لم يكن لهم * وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين والظن هنا بمعنى العلم كقوله فقلت لهم ظنوا بالفى مدجج سراتهم فى الفارسى المسرد * وقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم انه تعالى ذكرهم بهذا الوصف فى معرض المدح والثنا ولا يكون ذلك الا مع علمهم * وقيل هو على بابه [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تعالى الا اليه استثناء [illegible] هم المذكورون فى قوله تبارك وتعالى واخرون مرجون لامر الله * واختلفوا فى السبب الذى لاجله وصفوا بكونهم مخلفين فقيل ليس المراد انهم امروا بالتخلف وحصل الرضا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا [illegible]

عنه وانما يريد انه تخلف عنه * وقيل لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كان عزمهم الذهاب الى الغزو فاذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم فى قدر تحصيل الالات فلما بقوا مدة ظهر التوانى والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول * وقيل انه حكى قصة اقوام وتم المؤمنون بقوله واخرون مرجون لامر الله والمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مرجئين فى قبول التوبة قال كعب بن مالك وهو احد الثلاثة قول الله تعالى فى حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بقوله الى قوله واخرون مرجون لامر الله

فصل هؤلاء الثلاثة كعب ابن مالك الشاعر وهلال بن امية الذى نزلت فيه اية اللعان ومرارة بن الربيع يجمع اوائل اسمائهم مكة واخر اسمائهم عكة وفى قصتهم قولان * الاول انهم ذهبوا خلف الرسول صلى الله عليه وسلم قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك فاذهبى فى سبيل الله ولا كابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل * وكان للثانى اهل فقال يا اهلاه ما خلفنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك ولا كابدن المفاوز حتى اصل اليه وفعل * والثالث ما كان له اهل ولا مال فقال ما لى سبب الا الضن بالحيوة والله لا كابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله * والثانى وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه افضل الصلاة والسلام * قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحب حديثى فلما ابطات فى الخروج قال صلوات الله وسلامه عليه ما الذى حبس كعبا عنا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت ان كراعى وزادى كان حاضرا واحتبست بذنبى فاستغفر لى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثم انه صلى الله عليه وسلم نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امراة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكا حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين وقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حين بقى الثلث الاخر من الليل فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتى الى الله تعالى ان اخرج مالى صدقة فقال لا فقلت نصفه قال لا قلت ثلثه قال نعم

فصل معنى ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره فى هذه السورة وسببه اعراض الرسول صلى الله عليه وسلم عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقاؤهم على هذه الحالة خمسين يوما * وقيل اكثر وضاقت عليهم انفسهم اى ضاقت صدورهم بالهم والغم ومجانبة الاولياء ونظر الناس اليهم بعين الاهانة وظنوا اى تيقنوا ان لا ملجا لا مفزع من الله الا اليه قال ابن الخطيب يقرب معناه من قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك وبك منك * **قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا** فيه وجوه احدها قال اهل السنة المراد منه ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله تعالى وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهو نظير قوله فليضحكوا قليلا مع قوله انه هو اضحك وقوله كما اخرجك ربك من بيتك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذى يسيركم مع قوله قل سيروا * وثانيها تاب الله عليهم فى الماضى ليكون داعيا لهم الى التوبة فى المستقبل * وثالثها اصل التوبة الرجوع اى تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم فى الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك * ورابعها تاب عليهم ليتوبوا اى ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا الى ما يبطلها * وخامسها تاب عليهم ليتوبوا التوبة **ان الله هو التواب الرحيم** واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لمحض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب كما يقوله المعتزلة وذلك يقوى انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة * **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الاية** لما قبل توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل مثل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد اى اتقوا الله فى مخالفة الرسول وكونوا **مع الصادقين** اى مع النبى عليه افضل الصلاة والسلام واصحابه رضى الله عنهم فى الغزوات ولا تتخلفوا عنها وتجلسوا مثل المنافقين فى البيوت قال نافع مع الصادقين اى مع محمد صلى الله عليه وسلم * وقال سعيد بن جبير مع ابى بكر وعمر رضى الله عنهما * وقال ابن جريج مع المهاجرين لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله اولئك هم الصادقون * وقال ابن عباس رضى الله عنهما مع الذين صدقت نياتهم فاستقامت قلوبهم واعمالهم وخرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى تبوك باخلاص ونية * وقيل مع الذين صدقوا فى الاعتراف بالذنب ولم يعتذروا بالاعذار الكاذبة

فصل دلت الاية على فضيلة الصدق وكمال درجته * قال ابن مسعود ان الكذب لا يصلح فى جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه شيئا ثم لا ينجزه اقرؤا ان شئتم وقرا الاية وروى ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال انى اريد ان اومن بك الا انى احب الزنا والخمر والسرقة والكذب

والناس يقولون انك تحرم هذه الاشيا ولا طاقة لي الى تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال عليه افضل الصلاة والسلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت الخمر فسالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعتني من الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل وقال ابن مسعود رضي الله عنه عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت وقيل في قول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس لو لم يذكر هذا الاستثنا لصار كاذبا في ادعا اغوا الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثنا واذا كان الكذب شيا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه ومن فضايل الصدق ان الايمان منه لا من سابر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سابر الذنوب قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب الاية لما اوجب عليهم موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك بالنهي في هذه الاية قال المفسرون ظاهره خبر ومعناه نهي كقوله تعالى وما كان لكم ان توذوا رسول الله ومن حولهم من الاعراب سكان البوادي مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقيل يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزوا ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه اي لا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه افضل الصلاة والسلام لنفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي توقفت عنه وتركته وارغب بفلان عن هذا الامر اي بخل به عليه ولا اتركه له وظاهر الاية وجوب الجهاد على الكل الا ما خصه الدليل من المرضى والضعفا والعاجزين ولما منعهم من التخلف بين انهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى وذكر امورا منها قوله تعالى ذلك بانهم مبتدا وخبر والاشارة الى ما تضمنه انتفا التخلف من وجوب الخروج معه لانهم لا يصيبهم ظما وهو العطش يقال ظمي يظما ظما فهو ظمان وفيه لغتان القصر والمد قرا عمرو بن عبيد بوسعه سفاها والظم ما بين الشربتين ومنها قوله ولا نصب اي اعيا وتعب ولا مخمصة في سبيل الله اي مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن يقال فلان اخمص البطن ومنها قوله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار موطئا مفعل من وطئ ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الوطء وان يكون مكانا والاول اظهر لان فاعل يغيظ يعود عليه من غير تاويل بخلاف كونه مكانا فانه يعود على المصدر وهو الوطء الدال مكان الموطئ والمعنى لا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قوله تعالى يغيظ الكفار قال الاعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وقرا زيد بن علي يغيظ بضم اليا وقوله تعالى ولا ينالون من عدو نيلا النيل مصدر فيحتمل ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به وليس ياؤه مبدلة من واو كما زعم بعضهم بل نال ينول مادة اخرى وبمعنى اخر وهو المناولة يقال نلته انوله اي تناولته وانيله اي ادركته والمعنى ولا ينالهم من العدو اسرا او قتلا او هزيمة قليلة كانت او كثيرة الا كتب لهم به عمل صالح اي كان ذلك قربة عند الله تعالى لهم قال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المومنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعاهم وهذا هو الصحيح لان اجابة الرسول صلى الله عليه وسلم واجبة وكذلك غيره من الايمة قال الوليد بن مسلم سمعت الاوزاعي وابن المبارك وابن جابر وسعيد بن عبد العزيز رضي الله عنهم يقولون في هذه الاية انها لاول هذه الامة واخرها وذلك لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض فيودي ذلك الى تعطيل الجهاد قوله تعالى ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة اي تمرة فما فوقها او علاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا قال الزمخشري رحمه الله الوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون منفذ السيل والجمع اودية وهو في الاصل فاعل من ودى اذا سال ومنه الودي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض وجمع على اودية وليس بقياس وكان قياسه الاوادي كاواصل جمع واصل والاصل وواصل قلبت الواو الاولى همزة قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواه وقد استدرك هذا عليه فراد وافراد وناد واندية قال الشاعر وفيهم مقامات حسان وجوههم

واندية ينتابها القول والفعل والنادي المجلس قال الفراء يجمع على اوداء كصاحب واصحاب وانشد لجرير عرفت ببرقة الاوداء رسما محيلا طال عهدك من رسوم وزاد الراغب في فاعل وافعلة ناج وانجية فقد كملت ثلاثة الفاظ في فاعل وافعلة ويقال ودى اذا هلك كانهم تصوروا منه اسالة الدم وسميت الدية دية لانها في مقابلة اسالة الدم ومنه الودي وهو ما يخرج عند الملاعبة قال ابن عباس رضي الله عنهما يكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعين الف حسنة وما يخرج عند البول والودي بكسر الدال وتشديد اليا صغار النخل قوله تعالى الا كتب هذه الجملة في محل نصب على الحال من ظما وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظما الا مكتوبا وافرد الضمير في به وان تقدمه اشيا اجرا له مجرى اسم الاشارة اي كتب لهم بذلك عمل صالح وقوله الا كتب كنظيره والمضمر يحتمل ان يعود على العمل الصالح المتقدم وان يعود على احد المصدرين المفهومين من ينفقون ويقطعون اي الا كتب لهم الانفاق او القطع وقوله ليجزيهم متعلق بكتب وقوله احسن ما كانوا يعملون فيه وجهان الاول ان الاحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح والثاني ان الاحسن صفة للجزا اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم وافضل وهو الثواب روى خريم بن فاتك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انفق نفقة في سبيل الله كتب الله له سبع مائة ضعف قوله تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة الاية يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال انه كلام مبتدا لا تعلق له بالجهاد اما الاول فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الجهاد لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في عيوب المنافقين في غزاة تبوك قال المومنون والله لا نتخلف عن شي من الغزوات مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه افضل الصلاة والسلام المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى لا يجوز للمومنين ان ينفروا كلهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طايفتين طايفة تبقى في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وطايفة اخرى ينفروا الى الجهاد وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الجهاد وايضا كانت التكاليف والشرايع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك الشرايع والتكاليف ويبلغها للغايبين وبهذا الطريق يتم امر الدين وعلى هذا القول ففيه احتمالان احدهما ان تكون الطايفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم الرسول صلى الله عليه وسلم ومشاهدتهم التنزيل فكلما نزل تكليف وشرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطايفة النافرة من الغزو انذرتهم الطايفة المقيمة ما تعلموه من التكاليف والشرايع وعلى هذا فلا بد من اضمار التقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة واقام طايفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى والاحتمال الثاني ان التفقه صفة للطايفة النافرة قاله الحسن والمعنى فهلا نفر من كل فرقة منهم طايفة حتى تصير هذه الطايفة فقها في الدين انهم اذا شاهدوا ظهور المسلمين على المشركين مع قلة عدد المسلمين وعددهم يغلبون العالم من المشركين فيتبصروا ويعلموا ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصر والتاييد وان الله تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه افضل الصلاة والسلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلايل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والنفاق واما الثاني وهو ان هذا حكم مبتدا فتقديره ان الله تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وله تعلق بالسفر فقال وما كان المومنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وليس حاله كحالة الجهاد مع الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طايفة الى حضرة الرسول عليه افضل الصلاة والتسليم ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى قومهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا فالمراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم للتفقه والتعلم فان قيل افتدل الاية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان فالجواب متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث في كل يوم تكليف جديد وشرع حادث واما الان فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يجب السفر قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة لولا تحضيضية والمراد به الامر لان لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل لك ان

عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من امرين عرض وجحد فاذا قلت هلا فعلت هذا فكانك قلت هل فعلت معه لا اى ما فعلت ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت علي ولو اكلت عندي ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تاتينا بالملائكة فلولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمراد بها الترغيب والتخصيص ومنهم يجوز ان يكون صفة لفرقة وان يكون حالا من طايفة لانها في الاصل صفة لها وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف والذي ينبغي ان يقال ان من كل فرقة حال من طايفة ومنهم صفة لفرقة ويجوز ان يكون من كل متعلقا بنفر وفي الضمير من قوله ليتفقهوا قولان احدهما انه للطايفة النافرة والثاني انه للطايفة القاعدة على ما تقدم والضمير في رجعوا عايد على النافرة **فصل** دلت هذه الاية على ان خبر الواحد حجة لان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان تخرج من كل فرقة طايفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطايفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم لقوله ولينذروا قومهم وهو عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد او الاثنين حجة في الشرع قال القاضي لا تدل الاية على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطايفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كان الشاهد الواحد تلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول لان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والجواب انا بينا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب من كل فرقة طايفة فلزم كون الطايفة اما اثنين او واحدا فبطل كون الطايفة جماعة تحصل العلم بخبرهم **فان قيل** انه تعالى اوجب العمل بقول اوليك الطوايف فلعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بخبرهم **فالجواب** انه تعالى اوجب على كل طايفة ان يرجعوا الى قومهم فاقتضى رجوع كل طايفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطايفة وهو المطلوب واما قوله لينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول **فالجواب** انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله لينذروا قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون فانه ترهيب منه تعالى في الحذر بناء على ذلك الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار **فصل** الفقه معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين مثل علم الطهارة والصوم والصلاة فعلى كل مكلف معرفته قال عليه الصلاة والسلام طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذلك كل عبادة اوجبها الشرع على واحد يجب عليه علمها مثل علم الزكاة ان كان له مال وعلم الحج ان وجب عليه واما فرض الكفاية هو ان يتعلم حتى يبلغ رتبة الاجتهاد ودرجة الفتيا فاذا قعد اهل بلد عن تعلمه عصوا جميعا واذا قام من كل بلد واحد بتعلمه سقط الفرض عن الاخرين وعليهم تقليده فيما يقع لهم من الحوادث قال عليه الصلاة والسلام فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وقال صلوات الله وسلامه عليه فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وتقدم الكلام على حد الفقه في اللغة في سورة النساء عند قوله تعالى لا يكادون يفقهون حديثا **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الاية** نقل عن الحسن انه قال هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة وانكر المحققون هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبتدءوا بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وكذا امر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه افضل الصلاة والسلام حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام والصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق والعلة في الابتداء بالاقرب وجوه احدها ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة والكل متساوون في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة والجمع متعذر والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وثانيها ان النفقة في الاقرب والحاجة الى الدواب والالات اقل وثالثها ان المجاهدين اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري الى الفتنة ورابعها ان المجاورين لدار الاسلام ان كانوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم للمسلمين اشد واكثر من تعرض الابعد والشر الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل فكان الابتداء بهم اولى وخامسها ان العرب بالعلم بحال الاقربين اعلم فيكون غزوهم اسهل وسادسها ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يليهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وسابعها انه اذا اجتمع واجبان قدم الايسر فالايسر وثامنها ما تقدم من ان النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم امر بابتداء الدعوة بالاقرب وفي الغزو بالاقرب وفي جميع المهمات كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال له عليه افضل الصلاة والسلام

كل مما يليك فدلت هذه الاية على ان الابتدا بالاقرب واجب **فان قيل** ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا **فالجواب** ان ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح الاكثر وهذا الذي قلناه انما هو فيما اذا تعذر الجمع بين مقابلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فالاولى هو الجمع **قوله تعالى وليجدوا فيكم** هو من باب لا ارينك ههنا وتقدم شرحه **غلظة** قرا الجمهور بكسر الغين وهي لغة اسد وقرا الاعمش وابان بن تغلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز وقرا ابو حيوة والسلمي وابن ابي عبلة والمفضل وابان في رواية عنهما بالضم وهي لغة تميم وحكى ابو عمرو اللغات الثلاث والغلظة اصلها في الاجرام فاستعيرت هنا للشدة والصبر والتجلد قال المفسرون شجاعة وقيل عنفا وقيل شدة والغلظة ضد الرقة وفايدتها انها اقوى تاثيرا في الزجر والمنع عن القبيح وهذا غير مطرد بل يحتاج تارة الى الرفق واللطف وتارة الى العنف ولهذا قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان تكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطبايعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة وهذه الغلظة انما تعتبر فيما يتعلق بالدعوة الى الدين اما باقامة الحجة واما بالقتال فاما ما يتعلق بالبيع والشرا ونحوه فلا ثم قال **واعلموا ان الله مع المتقين** اى بالعون والنصرة ويكون اقدامه على القتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه **قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول الاية** لما ذكر مخازي المنافقين واعمالهم القبيحة قال واذا ما انزلت سورة ما صلة مؤكدة فمنهم اى فمن المنافقين من يقول فقيل يقول بعضهم لبعض ليثبتوهم على النفاق وقيل يقولونه لعوام المسلمين ليصرفوهم عن الايمان وقيل يقولوا ذلك على سبيل الهزو **قوله تعالى ايكم** الجمهور على رفع ايكم بالابتدا وما بعده الخبر وقرا زيد بن علي وعبيد بن عمير بالنصب على الاشتغال ولكن يقدر الفعل متاخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والنصب عند الاخفش في هذا النحو احسن من الرفع لانه يجري اسم الاستفهام مجرى الاسم المسبوق باداة الاستفهام بجواز ابدا ضربته في ترجيح اضمار الفعل **قوله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا** اي يقينا وتصديقا لانهم يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله وتقدم الكلام في زيادة الايمان ونقصانه في اول سورة الانفال ثم قال **وهم يستبشرون** اي يفرحون بنزول القران وقيل بثواب الاخرة وقيل بالنصر والظفر والاستبشار اسند الى البشارة لانه كلما تذكر النعمة حصل البشارة فهو التذكر يطلب تجدد البشارة ثم رجع للمنافقين امرين مقابلين للامرين المذكورين في المومنين **واما الذين في قلوبهم مرض** اي شك ونفاق **فزادتهم رجسا الى رجسهم** والمراد بالرجس اما العقايد الباطلة واما الاخلاق المذمومة فعلى الاول ان المعنى كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وعلى الثاني انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والان زادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة والامر الثاني انهم يموتون على كفرهم وهذه الحالة مضادة للاستبشار الذي حصل للمومنين وهذه الحالة اقبح من الحالة الاولى لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحال عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه قال مجاهد في هذه الاية الايمان يزيد وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا نزداد ايمانا رضي الله عنه وقال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى يبيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سودا في القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود **قوله تعالى اولا يرون** قرا حمزة ويعقوب ترون بتا الخطاب وهو خطاب للذين امنوا والباقون بيا الغيبة رجوعا على الذين في قلوبهم مرض والروية هنا يحتمل ان تكون قلبية وان تكون بصرية قال الواحدي في قوله اولا هذه الف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السما ما المعنى انزل الله من السما ما فكان كذا وكذا **قوله تعالى انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين** اي يبتلون في كل عام مرة او مرتين بالامراض والشدايد ثم لا يتوبون عن ذلك النفاق ولا يتعظون كما يتعظ المومن اذا مرض فانه يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله تبارك وتعالى فيزيد ذلك خوفا وايمانا قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقال مجاهد يفتنون بالقحط والشدة

والجوع وقال قتادة بالغزو والجهاد لانهم اذا تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا
الى الغزو مع كونهم كافرين فقد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة وقال مقاتل يفضحون باظهار
نفاقهم وقال عكرمة ينافقون ثم يؤمنون ثم ينافقون وقال يمان ينقضون عهدهم في السنة مرة
او مرتين ثم لا يتوبون من نقض العهد ولا يرجعون الى الله من النفاق ولا هم يذكرون اي لا يتعظون بما يرون
من تصديق وعد الله بالنصر والظفر للمسلمين قوله تعالى واذا ما انزلت سورة الاية وهذا نوع اخر من
مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على شرح فضائح المنافقين وسمعوها تاذوا من سماعها
ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شانها ويحتمل انهم كانوا يستحقرون
القران كله فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وتغامزوا وقيل نظر بعضهم الى بعض يريدون الهرب قوله تعالى
هل يراكم من احد في محل نصب بقول مضمر اي يقولون هل يراكم وجملة القول في محل نصب على الحال ومن
احد فاعل والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتاذون ويريدون الخروج من المسجد فيقول بعضهم لبعض
هل يراكم من احد من المؤمنين ان قمتم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم اقاموا
وثبتوا وقيل انهم كانوا اذا انزلت سورة اشتد كفرهم ونفاقهم فذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار
الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر
فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اي لو راكم احد على هذا النظر وهذا الشكل اضركم جدا ثم انصرفوا عن الاتيان
بتلك السورة وقيل انصرفوا عن مواضعهم التي سمعوا القران فيها ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم قال ابن
عباس رضي الله عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن طبع الله على قلوبهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى
مجازاة على فعلهم ذلك بانهم قوم لا يفقهون عن الله دينه قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تقولوا اذا صليتم انصرفنا
من الصلاة فان قوما انصرفوا فصرف الله قلوبهم ولكن قولوا قد قضينا الصلاة والمقصود التفاؤل بترك
هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير قال تعالى فاذا قضيت الصلاة
قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم الاية لما امر رسوله عليه افضل الصلاة والسلام ان يبلغ التكاليف
الشاقة في هذه السورة الى الخلق وهي مما يعسر تحملها الا من خصه الله تعالى بالتوفيق ختم السورة بما يوجب
سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فكلما حصل له من
العز والشرف فهو عائد اليكم وهو كالطبيب المشفق لكم والاب الرؤف الرحيم في حقكم واذا كان كذلك صارت
تلك التكاليف وتلك التاديبات جارية مجرى الاحسان قوله تعالى من انفسكم صفة لرسول اي من صميم العرب
قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس من العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي صلى الله عليه وسلم وله فيهم نسب
وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ولدني من سفاح اهل الجاهلية شيء ما ولدني الا نكاح كنكاح
الاسلام وقرا ابن عباس وابو العالية والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو والزهري وعبد الله بن
قسيط المكي ويعقوب من بعض طرقه وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما
بفتح الفاء اي من اشرفكم من النفاسة فصل اعلم انه تعالى وصف الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه
الاية بخمس صفات اولها قوله من انفسكم وفيه وجوه احدها ما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنه والمراد
منه ترغيب العرب في نصره والقيام بخدمته اي كلما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم
فانه منكم ومن نسبكم وثانيها يريد انه بشر مثلكم كقوله عز وجل اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم
وقوله تعالى انما انا بشر مثلكم والمعنى انه لو كان من جنس الملائكة لتصعب الامر بسببه على الناس كما تقرر في
الانعام وثالثها ان هذا خطاب لاهل الحرم لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم
فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجتهدين في خدمة اسلافه فلم تتكاسلون عن خدمته مع انه اعلى في
الشرف من اسلافه والصفة الثانية قوله تعالى عزيز فيه اوجه احدها انه صفة لرسول وفيه انه يقدم
غير الوصف الصريح وقد يجاب بان من انفسكم متعلق بجاء وما يجوز ان تكون مصدرية او بمعنى الذي وعلى كلا
التقديرين فهي فاعل بعزيز اي يعز عليه عنتكم او الذي عنتموه اي عنتم بسببه فحذف العائد على التدريج
وهذا كقوله يسر المرء ما ذهب الليالي وكان ذهابهن له ذهابا اي يسره ذهاب الليالي ويجوز ان يكون عزيز
خبرا مقدما وما عنتم مبتدا مؤخرا والجملة صفة لرسول وجوز الحوفي ان يكون عزيز مبتدا وما عنتم خبره وفيه
الابتدا بالنكرة لاجل عملها في الجار بعدها وتقدم معنى العنت والارجح ان يكون عزيز صفة لرسول لقوله
بعد ذلك حريص فلم يجعل خبرا لغيره وادعا كونه خبر مبتدا مضمرا اي هو حريص لا حاجة اليه قال الفراء ما في
قوله ما عنتم في موضع رفع اي عزيز عليه عنتكم اي يشق عليه مكروهكم وقال القيسي ما اعنتكم وضركم

وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما ضللتم وقال الضحاك والكلبي اثمتم والصفة الثالثة قوله تعالى حريص عليكم والحريص
يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرة وعلى هذا التقدير يكون قوله
عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه بتحرزه عن وصول شيء من افات الدنيا والاخرة اليكم لان العزيز هو الغالب
الشديد وبهذا التقدير لا يحصل التكرار والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى بالمؤمنين رءوف رحيم
بالمؤمنين متعلق برءوف ولا يجوز ان تكون المسالة من التنازع لان من شرطه تاخر المعمول عن العاملين وان
كان بعضهم قد خالف ويجيز زيدا ضربت وشتمته على التنازع واذا فرعنا على هذا الضعيف فيكون من اعمال
الثاني لا الاول لما عرف انه متى اعمل الاول اضمر في الثاني من غير حذف فصل قال ابن عباس رضي الله
عنهما سماه الله تعالى هاهنا باسمين من اسمائه والمعنى رءوف بالمطيعين رحيم بالمذنبين فان قيل كيف
يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه
الله تعالى فالجواب انه تقدم لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه فعل بهم
ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد فان قيل لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
فهذا النسق يوجب ان يقال رءوف رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رءوف رحيم
فالجواب ان هذا يفيد الحصر اي لا رافة ولا رحمة الا بالمؤمنين فاما الكفار فليس له عليهم
رافة ولا رحمة وهذا كالمتمم لما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في التغليظ في
هذه السورة الا ان ذلك التغليظ على الكفار والمنافقين واما رافتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط قوله
تعالى فان تولوا يعني المشركين والمنافقين اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول
صلى الله عليه وسلم وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرك
في الجهاد فقل حسبي الله لا اله الا هو والمراد انه لا يدخل في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم حزن ولا اسف
لان الله حسيبه وكافيه في نصره على الاعداء عليه توكلت اي لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم فان قيل
العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى
فالجواب وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى وايضا لا يبعد انهم
كانوا قد سمعوه من اسلافهم وقرا الجمهور بجر الميم من العظيم صفة للعرش وقرا ابن محيصن برفعها نعتا للرب
ورويت هذه قراءة عن ابن كثير قال ابو بكر الاصم رضي الله عنه وهذه القراءة اعجب الي لان جعل العظيم صفة
لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما كبر جثته
وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما ذكر في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب
الوجود والتقدس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام
او تصل اليه افهام فصل روي عن ابي بن كعب انه قال اخر ما نزل من القران هاتان الايتان
لقد جاءكم رسول الى اخرها وقال ابي بن كعب [illegible] وفي رواية اقرب القران من السماء عهدا
وهو قول سعيد بن جبير وقيل اخر ما نزل من القران قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله قال القرطبي
يحتمل ان يكون قول ابي اقرب القران من السماء عهدا بعد قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله [illegible]
ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة سورة التوبة وهي سورة العذاب [illegible]
يجب تكذيبها [illegible]
الله عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علي القران الا اية اية وحرفا حرفا خلا سورة براءة
وقل هو الله احد فانهما انزلتا علي ومعهما سبعون الف صف من الملائكة كلا يقول يا محمد استوصوا بنسبة الله خيرا
والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة يونس

وقال قوم نزلت من اولها الى راس اربعين اية بمكة وباقيها بالمدينة وهي مائة وتسع ايات وعدد كلماتها الف
وثمانمائة واثنتان وثلاثون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف وخمسمائة وسبعة وستون حرفا [illegible]
عكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس رضي الله عنهما الا ثلاث ايات وقال مقاتل الا ايتين من قوله فان
كنت في شك مما انزلنا اليك [illegible] قال الكلبي انها مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك
اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود بسم الله الرحمن الرحيم الر تقدم الكلام على الحروف المقطعة

في اول الكتاب • واختلف القراء في امالة هذه الحروف اذا كان في اخرها الف وهي را وطا وها ويا وحا فاما را من جميع
سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر • واما الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها نحو
طس طسم طه • ويا من يس وافقهم ابن عامر والسوسي على يا من كهيعص بخلاف عن السوسي • واما الاخوان وابو
عمرو وورش وابو بكر ها من طه وكذلك امالها من كهيعص ابو عمرو والكسائي وابو بكر دون حمزة وورش • واما ابو
عمرو وورش والاخوان وابو بكر وابن ذكوان حا من جميع سورها السبع الا ان ابا عمرو وورشا يميلان بين بين
وللقراء في هذا عمل كثير مذكور في كتب القراءات وكلها لغات صحيحة • قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات
من نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن اليا واما من امال فلان هذه الالفاظ اسما للحروف المخصوصة
فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسما للحروف **فصل** اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس باية واتفقوا على ان
قوله طه وحده اية • والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاي
التي بعده • قال ابن عباس والضحاك رضي الله عنهما الر معناه انا الله ارى • وقيل انا الرب لا غيري • وقال سعيد بن جبير
الر وحم ون حروف اسم الرحمن مفرقة ورواه ايضا يزيد عن عكرمة عن ابن عباس قال الراوي فحدثت به الاعمش
فقال عندك اشباه هذا ولا تخبرني به **قوله تعالى تلك ايات الكتاب** تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ايات هذه السورة
وان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من ايات القران لان تلك اشارة الى غايب مونث • وقيل تلك بمعنى
هذه اي هذه تلك ايات ومنه قول الاعشى تلك خيلي وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب اي هذه خيلي وهذه
ركابي • والكتاب يحتمل ان يكون المراد به القران • ويحتمل ان يراد به الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي
نسخ منه كل كتاب لقوله تعالى جل ذكره انه لقران كريم في كتاب مكنون • وقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقوله
وعنده ام الكتاب • وقيل المراد من الكتاب الحكيم التورية والانجيل والتقدير ان الايات المذكورة في هذه
السورة هي الايات المذكورة في التورية والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة
للقصص المذكورة في التورية والانجيل لحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله محمدا بانزال الوحي عليه
وقال ابو مسلم رحمه الله قوله تلك اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك ايات الكتاب يعني ان هذه الحروف
هي الاشيا التي جعلت ايات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس
بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا **قوله
تعالى الحكيم** قيل ذو الحكم بمعنى اشتماله على الحكم • وقيل وصف الكتاب بصفة من تكلم به كقول الاعشى رحمه الله
تعالى • وغريبة تاتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها • فيكون فعيل بمعنى يفعل • وقال الاكثرون
الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل لقوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس • وقيل بمعنى المحكوم
فعيل بمعنى مفعول اي محكم • والمحكم معناه المنع من الفساد فيكون المعنى لا تغيره الدهور والمراد براءته عن
الكذب والتناقض وقال الحسن رحمه الله حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشا
والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون بمعنى المحكوم فيه • وقيل الحكيم
في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب ثم من حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم في
نفسه **قوله تعالى اكان للناس عجبا** الهمزة للانكار **وان اوحينا** ان والفعل في تقدير المصدر وهو اسم كان وعجبا
خبرها وللناس متعلق بمحذوف على انه حال من عجبا لانه في الاصل صفة له او متعلق بعجبا ولا يضر كونه مصدرا
لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرهما • وقيل لان عجبا مصدر واقع موقع اسم الفاعل او اسم المفعول
ومتى كان كذلك جاز تقديمه • وقيل هو متعلق بكان الناقصة وهذا على راي من يجيز فيها ذلك وهذا مرتب على الخلاف
في دلالة كان الناقصة على الحدث فان قلنا انها تدل على ذلك فيجوز والا فلا • وقيل هو متعلق بمحذوف على
التبيين والتقدير في الاية اكان ايحاونا الى رجل منهم عجبا لهم • ومنهم صفة لرجل • وقرا رؤبة رجل بسكون الجيم
وهي لغة تميم يسكنون فعلا نحو سبع وعضد • وقرا عبد الله بن مسعود عجب وفيها تخريجان اظهرهما انها
التامة اي احدث للناس عجب وان اوحينا متعلق بعجب على حذف لام العلة اي عجب لان اوحينا او يكون على حذف
من اي من ان اوحينا • والثاني ان تكون الناقصة ويكون قد جعل اسمها النكرة وخبرها المعرفة على حد قوله
يكون مزاجها عسل وماء • وقال الزمخشري رحمه الله والاجود ان تكون التامة وان اوحينا بدل من عجب
يعني به بدل اشتمال او كل من كل لانه جعل هذا نفس العجب مبالغة والتخريج الثاني لابن عطية • التعجب حالة
تعتري الانسان من رؤية شي على خلاف العادة • وسبب نزول الاية ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه
وسلم رسولا تعجب كفار قريش وقالوا الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب
اما بيان تعجبهم من تخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة فمن وجوه • الاول قوله تبارك وتعالى وعجبوا ان

جاءهم منذر منهم الى قوله ان هذا لشيء عجاب • والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه
الا يتيم ابي طالب • والثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم فانكر الله تعالى عليهم
هذا التعجب بقوله عز وجل اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فلفظه استفهام ومعناه الانكار لان يكون
ذلك عجبا • والمراد بالناس اهل مكة والالف فيه للتوبيخ قال القشيري لم لم يقل كان عند الناس عجبا بل قال اكان
للناس عجبا [illegible] ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها
وعينوه ونصبوه للاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى وقوله ان اوحينا الى
رجل منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى ان انذر الناس** يجوز ان يكون المصدرية وان تكون التفسيرية
ثم لك في المصدرية اعتباران احدهما ان تجعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان محذوف كذا
قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان اخبار هذه الاحرف لا تكون جملة طلبية حتى لو ورد ما يوهم ذلك يؤول
على اضمار القول كقوله ولو اصابت لقالت وهي صادقة ان الرياضة لا تصلح للشيب • وقول الاخر
ان الذين قتلتم امس سيدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما • وايضا فان الخبر في هذا الباب اذا وقع جملة
فعلية فلا بد من الفصل باشياء تقدمت في المائدة ولكن ذلك الفاصل هنا مفقود • والثاني انها التي بصدد
ان تنصب الفعل المضارع وهي توصل بالفعل المتصرف مطلقا نحو كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه
ولم يذكر المنذر به وذكر المبشر به لان المقام يقتضي ذلك وقدم الانذار على التبشير لان ازالة ما لا ينبغي
مقدمة في الرتبة على ما ينبغي فالانذار للكفار والفساق ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي والتبشير لاهل الطاعة
والتقوى لترغيبهم فيها **قوله تعالى ان لهم قدم** ان وما في خبرها هي المبشر بها اي بشرهم باستقرار قدم صدق
محذوف الباء تجري في محلها المذهبان • والمراد بقدم صدق السابقة والفضل والمنزلة الرفيعة واليه ذهب
الزجاج والزمخشري ومنه قول ذي الرمة لكم قدم لا ينكر الناس انها مع الحسب العادي طمت على البحر
لما كان السعي والسبق بالقدم سمي السعي المحمود قدما كما سميت اليد نعمة لما كانت صادرة عنها واضيف الى الصدق
دلالة على فضله وهو من باب رجل صدق ورجل سوء • وقيل هو سابقة الخير التي قدموها ومنه قول وضاح اليمني
مالك وضاح دائم الغزل الست تخشى تقارب الاجل صل لذي العرش واتخذ قدما ينجيك يوم العثار والزلل
وقيل هو التقدم في الشرف ومنه قول العجاج ذل بنوا العوام من ال الحكم وتركوا الملك لملك ذي قدم
اي ذي تقدم وشرف • قال ابن عباس رضي الله عنهما اجرا حسنا بما قدموا من اعمالهم وروى عن علي بن ابي
طلحة عن ابن عباس هو السعادة في الذكر الاول • وقال زيد بن اسلم هو شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
وقال عطا مقام صدق لا زوال له ولا بؤس فيه • واضيف القدم الى الصدق وهو نعته كقولهم مسجد الجامع
وحب الحصيد • وقال ابو عبيدة كل سابق في خير او شر فهو عند العرب قدم يقال لفلان قدم في الاسلام وله
عندي قدم صدق وقدم سوء وهو مونث فيقال قدم حسنة وقدم صالحة • ولهم خبر مقدم وقدم اسمها
وعند ربهم صفة لقدم ومن جوز ان يتقدم معمول خبر ان على اسمها اذا كان حرف جر كقوله
فلا تلحني فيها فان بحبها اخاك مصاب القلب جم بلابله • قال فبحبها متعلق بمصاب وقد تقدم على الاسم فكذلك
يجوز ان يكون متعلقا بعند ربهم لما تضمن من الاستقرار ويكون عند ربهم هو الخبر **قوله تعالى قال الكافرون
ان هذا لسحر مبين** لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم قالوا متعجبين ان هذا لسحر • قرا نافع وابو عمرو
وابن عامر لسحر والباقون لساحر فهذا يجوز ان يكون اشارة للقران وان يكون اشارة للرسول على القراءة الاولى
ولكن لا بد من تاويل على قولنا هو اشارة للرسول اي ذو سحر او جعلوه اياه مبالغة وعلى القراءة الثانية فالاشارة
للرسول صلى الله عليه وسلم فقط • واعلم ان اقدامهم على وصف القران بانه سحر يحتمل انهم ذكروه في معرض الذم
ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا قال بعض المفسرين ارادوا انه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل
في الحقيقة ولا حاصل له • وقال اخرون ارادوا انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر وهذا الكلام فاسد
فلذلك لم يذكر جوابه وبيان فساده انه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشا بينهم وما غاب عنهم ولم يخالط
احدا سواهم ولم تكن مكة بلدة العلماء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على
الاتيان بمثل هذا القران فاذا كان الامر كذلك حمل القران على السحر كلام في غاية الفساد فلهذا لم يذكر جوابه **قوله
تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية** لما حكى عن الكفار تعجبهم من الوحي والبعثة
والرسالة ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب
وعلى الاعمال الباطلة بالعقاب وهذا الجواب انما يتم باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الها
قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف • والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل

الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبيا عليهم الصلاة والسلام عن حصولهما فلذلك ذكر ما يدل على تحقيق هذين الامرين فاما اثبات الاله فقوله تبارك وتعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما اثبات المعاد فقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فهذا ترتيب في غاية الحسن قال قيل كلمة الذي وضعت للاشارة الى شي معروف عند السامع كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام يوجب ان يكون ذلك امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف فالجواب ان هذا كان مشهورا عند اليهود والنصارى لانه مذكور عندهم في التورية والانجيل والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا احسن هذا التعريف قال قيل ما الفايدة في بيان الايام التي خلق الله فيها السموات والارض مع انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر فالجواب على قول اهل السنة انه تعالى يحسن منه كلما اراد ولا يعلل شي من افعاله بشي من الحكمة والمصالح واما على قول المعتزلة وهو ان افعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكمة فقال القاضي لا يبعد ان يكون خلق السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال فان قيل فمن المعتبر ثم اجاب فقال اما المعتبر فهو انه لا بد من تكليف خلقه الله تعالى قبل خلقه السموات والارض والا لكان خلقهما عبثا قال قيل فهل لا جاز ان يخلقها لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يخلقها لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح ذلك منا في مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملايكة والجن كان سابقا على خلق السموات والارض قال قيل اوليك الملايكة لا بد لهم من مكان وقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في امكنتها كيف يعجز على تسكين اوليك الملايكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما شاهده حالا بعد حال اقوى لانه اذا احدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك فان قيل فهل هذه الايام كايام الدنيا او كما قال ابن عباس رضي الله عنهما انها ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون فالجواب قال القاضي الظاهر انه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ويمكن ان يقال لما وقع التعريف في الايام المذكورة في التورية والانجيل وكان المذكور هناك ايام الاخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف بها فان قيل هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف فالجواب التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دايرة وشمس وقمر لكانت المدة مساوية لستة ايام قال قيل فهذا يقتضي حصول مدة قبل حصول العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة فالجواب ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة لان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة نحن نقوله في حدوث العالم قال قيل اليوم قد يراد به اليوم مع ليله وقد يراد به النهار وحده فما المراد بهذه الاية فالجواب ان الغالب في اللغة هذا اليوم بليلته قوله تعالى ثم استوى على العرش قال ابن الخطيب لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها لان الاستوا على العرش معناه كونه مستقرا عليه بحيث انه لولا العرش لسقط ولنزل واثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ولنزل وذلك محال لاجماع المسلمين على انه تعالى هو الممسك له والحافظ له وايضا فان قوله عز وجل ثم استوى يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل متغير محدث وذلك باطل بالاتفاق وايضا لما حدث الاستوا في هذا الوقت دل على انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وذلك من صفات المحدثات وايضا ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد خلق السموات والارض لان كلمة ثم للتراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فلما خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من الاستغنا الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة فاذا تقرر هذا فقال جمهور المفسرين المراد بالعرش هنا هو الجسم العظيم الذي في السما وهو مخلوق قبل خلق السموات والارض بدليل قوله وكان عرشه على الما وقيل المراد من العرش الملك يقال فلان على عرشه

اي ملكه وقال ابو مسلم الاصفهاني رحمه الله المراد بالعرش انه تعالى لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بنا يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال عز وجل وهي خاوية على عروشها والمراد ان القرية خلت منهم مع سلامة بنايها وقيام سقفها وقال وكان عرشه على الما اي بناؤه على الما وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة لان الباني يتباعد عن الما الى الارض الصلبة لئلا ينهدم بناؤه والله تعالى بنا السموات والارض على الما ليعرف العقلا كمال قدرته فالمراد بالاستوا على العرش هو الاستعلا عليه بالقهر لقوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه فوجب حمل اللفظ على ذلك ولا يجوز حمله على العرش الذي في السما لان الاستدلال على وجود الصانع يجب ان يكون بشي معلوم مشاهد والعرش الذي في السما ليس كذلك واما اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع صوابا واحسانا وبهذا الوجه تصير هذه الاية موافقة لقوله اانتم اشد خلقا ام السما بناها الاية قوله تعالى يدبر الامر فيه ثلاثة اوجه احدها انه في محل رفع خبرا ثانيا لان الثاني انه حال الثالث انه مستانف لا محل له من الاعراب ومعنى يدبر الامر يقضيه وحده على حسب مقتضى الحكمة اي يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه اي يدبر الاشيا بلا شفاعة شفيع ولا تدبير مدبر قال قيل كيف يليق ذكر الشفيع مع ذكر مبدا الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيامة فالجواب قال الزجاج ان الكفار كانوا مخاطبين بهذه الاية معناه ان الشفعا لا يشفعون الا باذنه وهذا رد على النضر بن الحارث كان يقول اذا كان يوم القيامة يشفع اللات والعزى وقال ابو مسلم الشفيع ههنا هو الثاني ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الاية خلق السموات والارض وحده ولا شريك يعينه ثم خلق الملايكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان ثم قال جل ذكره ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له وانه هو المستحق لجميع العبادات لانه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ثم قال افلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلايل القاهرة الباهرة قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا الاية لما ذكر الدلايل الدالة على اثبات المبدا اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد فقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال ان ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على ان المراد بالرجوع القيامة لا الموت وقوله وعد الله منصوب على المصدر المؤكد لان معنى اليه مرجعكم وعدكم بذلك وقوله حقا مصدر اخر مؤكد لمعنى هذا الوعد وناصبه مضمر اي حق ذلك حقا وقيل انتصب حقا بوعد على تقدير في اي وعد الله في حق على التشبيه بالظرف وقال الاخفش التقدير [illegible]

[illegible]

كقوله في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم [illegible]

بالعبادة ههنا لانه تعالى قال من قبله ذلكم الله ربكم لا اله الا هو فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة
يدل عليه وهذه الاية تدل على انه تعالى يعيد جميع المخلوقات واعادتها لا تمكن الا بعد اعدامها والا لزم
ايجاد الموجود وهو محال نظير قوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا الحكم بان الاعادة
تكون مثل الابتداء قوله تعالى ليجزي متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزي ويجوز ان يكون حالا اما من الفاعل
او المفعول اي يجزيهم ملتبسا بالقسط او ملتبسين به والقسط هو العدل فصل قال الكعبي اللام في قوله ليجزي
الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب
بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل على انه تعالى خلق ما اراد منهم الكفر ولم يخلق الكفر فيهم والجواب
ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت
حادثة فيلزم التسلسل وهو محال فصل في تفسير القسط وجهان الاول انه تعالى العدل كما تقدم فان قيل
العدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يدل على انه تعالى لا يزيد على ما يستحقونه باعمالهم ولا يتفضل عليهم
ابتداء بشيء فالجواب ان الثواب ايضا محض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ
القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه فان قيل لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى
يجازي الكافرين ايضا بالقسط فالجواب على ان تخصيص المؤمنين يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم محل مزيد
الاحسان الوجه الثاني في تفسير القسط ان المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم
حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم
قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون قوله تعالى والذين كفروا يحتمل
وجهين احدهما ان يكون مرفوعا بالابتداء والجملة بعده خبره والثاني ان يكون فاعلا وان يكون مبتدأ والاول اولى
قوله تعالى بما كانوا الظاهر تعلقه بالاستقرار المضمن في الجار الواقع خبرا او التقدير استقر لهم شراب من حميم وعذاب
اليم بما كانوا وجوز ابو البقاء فيه وجهين ولم يذكر غيرهما الاول ان يكون صفة اخرى لعذاب والثاني ان يكون
خبر مبتدأ محذوف وهذا لا معنى له ولا حاجة الى العدول عن الاول قال الواحدي الحميم الذي اسخن بالنار حتى انتهى
حره يقال حممت الماء اي اسخنته احميه فهو حميم ومنه الحمام فصل دلت الاية على انه لا واسطة بين ان يكون
المكلف مومنا وبين ان يكون كافرا لانه اقتصر في الاية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي بان ذكر هذين
الفريقين لا ينفي القسم الثالث لان قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي
على رجلين ومنهم من يمشي على اربع لم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل انما ذكر المقصود او الاكثر وترك ما عداه
اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله تعالى حال القسم الثالث في ساير الايات وجوابه انما يترك القسم
الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعة فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله
تعالى والله خلق كل دابة فانما ترك ذكر القسم الرابع لان اقسام دواب الارض كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب
الاطناب بخلاف مسئلتنا فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مومن ولا كافر فظهر
الفرق قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء الاية لما ذكر الدلايل الدالة على الالهية وهي التمسك بخلق السموات
والارض ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد الى ذكر الدلايل الدالة على الالهية وهي التمسك باحوال الشمس والقمر
وهي اشارة الى توكيد الدليل الدال على الحشر والنشر لانه تعالى اثبت القول بالحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب
الى اهل الطاعة والعقاب الى الكفار وانه يجب تمييز المحسن عن المسيء ثم ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيرتب مهمات معاشه وزراعته وحراثته
ويعد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء اوجب واولى من تعليم احوال السنين والشهور
فلما اقتضت الحكمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت
مع انه النفع الابدي والسعادة السرمدية اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه
الاية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدليل
بعد ذكر الدليل على صحة المعاد قوله تعالى ضياء اما مفعول ثان على ان الجعل للتصيير واما حال على انه بمعنى الانشاء
والجمهور على ضياء بصريح الياء قبل الالف واصلها واو لانه من الضوء وقرا قنبل عن ابن كثير هنا وفي الانبياء ضئاء
والقصص بقلب الياء همزة فتصير الف بين همزتين واول على انه مقلوب قدمت لامه واخرت عينه فوقعت
الياء طرفا بعد الف زايد فقلبت همزة على حد رداء وان شئت قلت لما قلبت الكلمة صارت ضياو بالواو وعادت
العين الى اصلها من الواو لعدم موجب قلبها ياء وهو الكسر السابق لها ثم ابدلت الواو همزة على حد كساء وقال ابو البقاء
انها قلبت الفا ثم قلبت الالف همزة لئلا تجتمع الفان واستبعدت هذه القراءة من حيث ان اللغة مبنية على

تسهيل الهمز فكيف يتخيلون في قلب الحرف الخفيف الى اثقل منه ولا غرو في ذلك فقد قلبوا حروف العلة الالف والواو
والياء همزة في مواضع لا تحصر الا بعسر الا انه هنا ثقيل لاجتماع همزتين واكثر الناس على تغليط هذه القراءة لان ياء ضياء منقلبة
عن واو مثل قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها قال ابو شامة وهذه قراءة ضعيفة فان قياس اللغة الفرار من اجتماع
همزتين الى تخفيف احديهما فكيف يتخيل بتقديم وتاخير يؤدي الى اجتماع همزتين لم يكونا في الاصل هذا خلاف حكم
اللغة وقال ابو بكر بن مجاهد رضي الله عنه وهو ممن قرا على قنبل قرا ابن كثير وحده ضئاء بهمزتين في كل القران الهمزة
الاولى قبل الالف والثانية بعدها كذلك قرات على قنبل وهو غلط وكان اصحاب البزي وابن فليح ينكرون هذا ويقرون
ضياء مثل الناس قال شهاب الدين كثيرا ما يتجرا ابو بكر على شيخه ويغلطه وسيمر بك مواضع من ذلك وهذا لا ينبغي ان
يكون فان قنبلا بالمكان الذي يمنع ان يتكلم فيه احد وقوله في جانب الشمس ضياء لان الضوء اقوى من النور وقد تقدم ذلك
اول البقرة وضياء ونورا يحتمل ان يكونا مصدرين وجعلا نفس الكوكبين مبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود او على
حذف مضاف اي ذات ضياء وذا نور وضياء ونور يحتمل ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض قوله تعالى
منازل نصب على ظرف المكان وجعله الزمخشري على حذف مضاف اما من الاول اي قدر مسيره واما من الثاني اي قدره
ذا منازل فعلى التقدير الاول يكون منازل ظرفا كما مر وعلى الثاني يكون مفعولا ثانيا على تضمين قدر معنى صيره ذا منازل
بالتقدير وقال ابو حيان بعد ان ذكر التقديرين ولم يعزهما للزمخشري او قدر له منازل فحذف واوصل الفعل اليه
فانتصب بحسب هذه التقادير على الظرف او الحال او المفعول كقوله والقمر قدرناه منازل وقد سبقه الى ذلك ابو
البقاء والضمير في قدرناه يعود على القمر وحده لانه هو عمدة العرب في تواريخهم وقال ابن عطية ويحتمل ان يريدهما
معا بحسب انهما يتصرفان في معرفة عدد السنين والحساب لكنه اجتزى بذكر احدهما كقوله تعالى والله ورسوله
احق ان يرضوه وكما قال الشاعر رماني بامر كنت منه بريا ومن اجل الطوي رماني قوله تعالى لتعلموا متعلق بقدره
وسئل ابو عمرو عن الحساب انتصبه ام تجره فقال ومن يدري ما عدد الحساب يعني انه سئل هل تعطفه على عدد فتنصبه
ام على السنين فتجره فكانه قال لا يمكن جره اذ يقتضي ذلك ان يعلم عدد الحساب ولا يقدر احد ان يعلم عدده معنى
الاية هو الذي جعل الشمس ضياء بالنهار والقمر نورا بالليل وقيل جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور وقدره
منازل اي قدر له يعني هيا له منازل لا يجاوزها ولا يقصر دونها ولم يقل قدرهما قيل تقدير المنازل ينصرف
اليهما واكتفى بذكر احدهما كما قدمنا وقيل ينصرف الى القمر خاصة لان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس
ومنازل القمر هي المنازل المشهورة وهي الثمانية والعشرون منزلا وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر
لكل برج منزلان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلا منها ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين وليلة ان كان تسعا وعشرين فيكون
انقضاء الشهر مع نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس في كل منزلة ثلاثة عشر يوما فيكون
انقضاء السنة مع انقضائها واعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس ونور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى
الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة
ضوئه ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب
والطلب والليل يكون زمانا للراحة وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى على الخلق وعظم عنايته بهم
على انه تعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم
السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا باطلا
قوله تعالى ما خلق الله ذلك الا بالحق ذلك اشارة الى الخلق والتقدير اي ما خلق ذلك المذكور الا ملتبسا بالحق فيكون حالا اما
من الفاعل واما من المفعول وقيل الباء بمعنى اللام اي للحق وهو اظهار صنعته وقدرته
ودلالة على قدرته قوله تعالى يفصل الايات قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص يفصل بالياء جريا على اسم الله تعالى
والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم
عقيب الحجج والبيان لقوم يعلمون قيل المراد منه العقل الذي يعم الكل وقيل المراد منه من تفكر
وعلم فوايد مخلوقاته لانهم هم المنتفعون بهذه الدلايل
قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار الاية اعلم انه تعالى
استدل على التوحيد والالهية اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الاية
بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة عند قوله تعالى ان في خلق
السموات والارض واعلم ان الحوادث الحادثة في هذا العالم اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر
الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار واحوال المد
والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال

النبات، ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وكلها داخلة في قوله وما خلق الله في السموات والارض ثم قال **لآيات لقوم يتقون** خصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة **قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الآية** لما ذكر الدلائل القاهرة على اثبات الالهية وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرح بعده احوال من يكفر بها ومن يؤمن بها، فاما شرح احوال الكفار فهو هذه الآية وصفهم فيها باربع صفات، الاولى قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا، قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضي الله عنهم معناه لا يخافون البعث لانهم لا يؤمنون به، والرجاء الخوف لقوله عز وجل انما انت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا، وقال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها، وخالفها في بيت نوب عواسل، وقيل الرجاء الطمع والمعنى لا يطمعون في ثوابنا واعلم ان اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لانه منزه عن الحد فوجب ان يكون مجازا عن الرؤية فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته، الصفة الثانية قوله ورضوا بالحياة الدنيا وهذا اشارة الى استغراقهم في طلب اللذات الجسمانية، والصفة الثالثة **قوله تعالى واطمأنوا** يجوز ان يكون عطفا على الصلة وهو الظاهر وان تكون الواو للحال والتقدير وقد اطمأنوا وهذه صفة الاشقياء وهو ان تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا والاشتغال بلذاتها فيزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى وهذا بخلاف صفة السعداء فانهم تحصل لهم الوجل عند ذكر الله تبارك وتعالى كما قال جل ذكره اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة اطمأنوا بذكر الله كما قال وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وتقتضي اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر تحسن اقامة بعضها مقام البعض، الصفة الرابعة **قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون** يحتمل ان يكون من باب عطف الصفات بمعنى انهم جامعون بين عدم رجاء لقاء الله وبين الغفلة عن الآيات، والمراد بالغفلة الاعراض وان يكون هذا الموصول غير الاول فيكون عطفا على اسم ان اي ان الذين لا يرجون لقاءنا وان الذين هم **واولئك** مبتدأ **ومأواهم** مبتدأ ثان **والنار** خبر هذا الثاني والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين **وبما كانوا** متعلق بما تضمنته الجملة من قوله مأواهم النار، والباء سببية وما مصدرية وجيء بالفعل بعدها مضارعا دلالة على استمرار ذلك في كل زمان، وقال ابو البقاء الباء متعلق بمحذوف اي جوزوا بما كانوا **قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية** لما شرح احوال المشركين ذكر احوال المؤمنين، قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليهم دائما ابدا من عند الله ثم ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم فقال **يهديهم ربهم بايمانهم** فقد يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة ويدل عليه قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم، وما روي من انه صلوات الله وسلامه عليه قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور الله عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار، وقال مجاهد المؤمن يكون له نور يمشي به الى الجنة، وقال ابن الانباري ايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ولوامع من نور يشرق بها قلوبهم وتزول عنها الشكوك والشبهات كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الفوائد يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت، قال القفال رحمه الله واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم **تجري من تحتهم الانهار** الا انه حذف الواو وقيل تجري من تحتهم مستأنفا منقطعا عما قبله، ويجوز ان يكون حالا من مفعول يهديهم **فصل** تجري من تحتهم اي يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من تحتهم كقوله قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليه بل المعنى بين يديك، وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي اي بين يدي وقيل تجري من تحتهم اي بامرهم **قوله تعالى في جنات** يجوز ان يتعلق بتجري وان يكون حالا من الانهار وان يكون خبرا بعد خبر لان وان يكون متعلقا بيهدي **قوله تعالى دعواهم** مبتدأ و**سبحانك** معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره هو الخبر والخبر هنا نفس المبتدأ والمعنى ان دعاءهم هذا اللفظ فدعوى يجوز ان يكون بمعنى الدعاء ويدل عليه اللهم لانه نداء في معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى، ويجوز ان يكون الدعاء هنا بمعنى العبادة نظيره قوله وما يدعون من دون الله اي وما يعبدون فدعوى مصدر مضاف للفاعل ثم ان شئت تجعل هذا من باب الاسناد اللفظي اي دعاؤهم في الجنة هذا اللفظ بعينه فيكون نفس سبحانك هو الخبر وجاء به محكيا على نصبه بذلك الفعل وان شئت جعلته من باب الاسناد المعنوي فلا يلزم ان يقولوا هذا اللفظ فقط بل يقولونه وما يؤدي معناه من جميع صفات

التنزيه والتقديس وقد تقدم نظير هذا عند قوله وقولوا حطة، وقيل المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على خصمه والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال واصل ذلك من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما، وقال ابو مسلم دعواهم اي فعلهم واقرارهم ونداهم هو قولهم سبحانك اللهم وقال القاضي دعواهم اي طريقتهم في تمجيد الله وتقديسه وشأنهم وسنتهم لان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى لان المدعي يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر اطلق لفظ الدعوى عليهم، وقال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت علي اي تمن ما شئت، وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى، قال ابن الخطيب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما تمنونه ليس الا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه **قوله تعالى** سبحانك اللهم، قال بعض المفسرين ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات فيؤتون بذلك المشتهى فاذا نالوا شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين، وضعف ابن الخطيب هذا من وجوه، احدها ان يبعد باهل الجنة ان يجعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمنكوح وهذا في غاية الخساسة، وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة الى الطلب فسقط هذا الكلام، وثالثها ان هذا صرف للكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وانما المراد ان اشتغال اهل الجنة بتقديس الله تبارك وتعالى سبحانه وتحميده والثناء عليه لان سعادتهم وابتهاجهم وسرورهم بهذا الذكر قال القاضي انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم في قوله اول السورة ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم **قوله تعالى** وتحيتهم مبتدأ وسلام خبره وهو كالذي قبله والمصدر هنا يحتمل ان يكون مضافا لفاعله اي تحيتهم التي يحيون بها بعضهم سلام ويحتمل ان يكون مضافا لمفعوله اي تحيتهم التي يحييهم بها الملائكة سلام ويدل له والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وفيها في الموضعين متعلق بالمصدر قبله وقيل يجوز ان يكون حالا مما بعده فيتعلق بمحذوف وليس بذاك، وقال بعضهم يجوز ان يكون تحيتهم مما اضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا لان المعنى يحيي بعضهم بعضا ويكون كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث اضافه لداود وسليمان وهما الحاكمان والى المحكوم عليه وهذا مبني على مسألة اخرى وهي انه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ام لا فان قلنا نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع ذلك اجاب بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم **قوله تعالى** وآخر دعواهم مبتدأ وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن حذف والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع خبرا لها كقول الشاعر، في فتية كسيوف الهند قد علموا، ان هالك كل من يحفى وينتعل، وان واسمها وخبرها في محل رفع خبرا للمبتدأ الاول وزعم الجرجاني ان هنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله وهي دعوى لا دليل عليها مخالفة لنص سيبويه والنحويين وزعم المبرد ايضا ان المخففة يجوز اعمالها مخففة كهي مشددة وقد تقدم ذلك وتخفيف ان ورفع الحمد هو قراءة العامة، وقرأ عكرمة وابو مجلز وابو حيوة وقتادة وابن يعمر وبلال بن ابي بردة وابن محيصن ويعقوب بتشديدها ونصب الحمد على انه اسمها وهذه تؤيد انها المخففة في قراءة العامة وترد على الجرجاني ومعنى الآية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد **قوله تعالى** ولو يعجل الله الآية هذا الامتناع نفي في المعنى تقديره لا يعجل الله لهم الشر قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل به قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا وما معناه قلت قوله ولو يعجل متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم اجلهم **قوله تعالى** استعجالهم فيه اوجه احدها انه منصوب على المصدر التشبيهي تقديره استعجالا مثل استعجالهم ثم حذف الموصوف وهو استعجال واقام صفته مقامه وهي مثل فبقي ولو يعجل الله مثل استعجالهم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه، قال مكي وهذا مذهب سيبويه وفي هذا انه منصوب على الحال من ذلك المصدر المقدر وان كان مشهورا قال المعرب من غيره في نسبة ما ذكرنا الى سيبويه نظر الثاني ان تقديره تعجيلا مثل استعجالهم ثم فعل به ما تقدم قبله وهذا تقدير ابي البقاء فقدر المحذوف مطابقا للفعل الذي قبله فان يعجل مصدره تعجيل وما ذكره مكي موافق للمصدر الذي بعده والذي يظهر ما قدره ابو البقاء لان موافقة الفعل اولى ويكون قد شبه تعجيله تعالى باستعجالهم بخلاف ما قدره مكي فانه لا يظهر اذ ليس استعجال مصدر العجل، قال الزمخشري اصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فوضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافا بطلبتهم كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم، قال ابو حيان ومدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يكون التقدير على ما قاله الزمخشري فيحتمل وجهين احدهما ان يكون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم بالخير فشبه التعجيل بالاستعجال لان طلبهم وقوع تعجيله مقدم عندهم على كل شيء، والثاني ان يكون ثم محذوف يدل عليه المصدر تقديره ولو يعجل الله للناس الشر

اذا استعجلوا به استعجالهم بالخير لانهم كانوا يستعجلون وقوعه على سبيل التهكم كما كانوا يستعجلون بالخير الثالث انه منصوب
على اسقاط الخافض وهو كاف التشبيه والتقدير كاستعجالهم قال ابو البقاء وهو بعيد اذ لو جاز ذلك لجاز زيد غلام
عمرو اى كغلام عمرو وبهذا ضعفه جماعة وليس بتضعيف صحيح اذ ليس في المثال الذى ذكره فعل يتعدى بنفسه عند حذف الجار
وفى الاية فعل يصح فيه ذلك وهو قوله يعجل وقال مكى ويلزم من جوز حذف حرف الجر منه ان يجيز زيد الاسد
كالاسد قال شهاب الدين قوله ويلزم الى اخره لا يرد فيه على هذا القائل اذ يلتزمه وهو التزام صحيح سائغ اذ لا ينكر
احد زيد الاسد على معنى كالاسد وعلى تقدير التسليم فالفرق ما ذكره ابو البقاء وان الفعل يطلب مصدرا مشبها
فصار مدلولا عليه وقال بعضهم تقديره فى استعجالهم نقله مكى فلما حذفت فى انتصب وهذا لا معنى له وقال
البغوى المعنى ولو يعجل الله اجابة دعائهم فى الشر المكروه استعجالهم بالخير اى كما يحبون استعجالهم بالخير وقال القرطبى
قال التعجيل من الله والاستعجال من العبد وقال ابو على هما من الله **فصل** فى كيفية النظم وجوه احدها قال ابن
الخطيب انه ابتدا السورة بذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص
الله محمدا بالنبوة عليه السلام فازال الله تعالى ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر
دلايل التوحيد ودلايل صحة المعاد وحاصل الجواب ان تقول عليه السلام انى ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد
وقد دللنا على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى والشبهة الثانية انهم كانوا يقولون اللهم ان كان محقا فى ادعا
الرسالة فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بهذه الاية وثانيها
قال القاضى لما بين الله تعالى جل ذكره فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما يدل على ان من حقها ان يتاخر عن هذه
الحياة الدنيوية لان حصولها فى الدنيا كالمانع من بقا التكليف وثالثها قال القفال انه لما وصف الكفار بانهم
لا يرجون لقا الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن ايات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول عليه
السلام متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها **فصل** اخبر الله تعالى فى ايات كثيرة ان هولا المشركين
متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وقوله
تعالى سال سايل بعذاب واقع الاية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة فى هذه الاية بقوله تعالى اوليك ماواهم النار
بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها وقال
بعد هذه الاية فى هذه السورة ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الان وقد كنتم به تستعجلون
وقال تعالى فى سورة الرعد ويستعجلونك بالسيية قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انه لا مصلحة
فى تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك اليهم لماتوا لان تركيبهم فى الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح فى اماتتهم
لربما امنوا بعد ذلك او يخرج من صلبهم من يومن وذلك يقتضى الا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم وسمى العذاب
العذاب شرا لانه اذى فى حق المعاقب كما سماه سيية فى قوله عز وجل ويستعجلونك بالسيية قبل الحسنة وفى قوله تعالى وجزا
سيية سيية مثلها والمراد من استعجالهم بالخير انهم كانوا عند نزول الشدايد يدعون الله تعالى بكشفها كقوله اذا مسكم الضر
فاليه تجارون واذا مس الانسان ضر دعانا **قوله تعالى** لقضى قرا ابن عامر ويعقوب لقضى بفتح القاف مبنيا للفاعل
اجلهم بالنصب مفعولا والباقون بالضم والكسر مبنيا للمفعول اجلهم رفعا لقيامه مقام الفاعل وقرا الاعمش وعبد
الله لقضينا مسندا لضمير المعظم نفسه وهى موبدة لقراة ابن عامر **فصل** معنى لقضى اليهم اجلهم اى لفرغ من هلاكهم
ولماتوا جميعا وقيل انها نزلت فى النضر بن الحارث حين قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية **قوله تعالى**
فنذر الذين فيه ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على قوله ولو يعجل الله على معنى ان فى قراة النفى وقد تقدم تحقيقه
فى سوال الزمخشرى وجوابه فيه الا ان ابا البقا رد عليه عطفه على يعجل فقال ولا يجوز ان يكون معطوفا على يعجل
اذ لو كان كذلك لدخل فى الامتناع الذى يقتضيه لو وليس كذلك لان التعجيل لم يقع وتركهم فى طغيانهم وقع قال
شهاب الدين انما يتم هذا الرد لو كان معطوفا على يعجل فقط باقيا على معناه وقد تقدم ان الكلام صار فى قوة
لا يعجل لهم الشر فنذرهم فيكون فنذرهم معطوفا على جملة النفى لا على الفعل الممتنع وحده حتى يلزم ما قال والثانى انه
معطوف على جملة مقدرة اى ولكن يمهلهم فنذر قاله ابو البقا والثالث انه جملة مستانفة اى فنحن نذر الذين
قاله الحوفى **فصل** المعنى فنذر الذين لا يرجون لقانا لا يخافون البعث والحساب فى طغيانهم يعمهون قال اهل السنة
انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه
جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال **قوله تعالى** واذا مس الانسان الضر الجهد والشدة دعانا لجنبه اى على جنبه مضطجعا
او قاعدا او قايما يريد فى جميع حالاته لان الانسان لا يعدو احدى هذه الحالات وفى كيفية النظم وجهان الاول
انه تعالى بين فى الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين فى هذه الاية ما يدل
على ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك توكيدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات الثانى انه تعالى حكى عنهم

انهم يستعجلون نزول العذاب فبين فى هذه الاية انهم كاذبون فى ذلك الاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شى يوذيه فانه
يتضرع الى الله تعالى فى ازالته عنه فدل على انه ليس صادقا فى هذا الطلب **قوله تعالى** لجنبه فى محل نصب على الحال ولذلك
عطف الحال الصريحة عليه والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه او ملقيا لجنبه واللام على بابها عند البصريين وزعم بعضهم انها
بمعنى على ولا حاجة اليه واختلف فى صاحب الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس قاله ابن عطية ونقلها ابو البقا عن غيره
واستضعفه من وجهين احدهما ان الحال على هذا واقعة بعد جواب اذا وليس بالوجه كانه يعنى انه ينبغى الا يجاب الشرط
الا اذا استوفى معمولاته وهذه الحال معمولة للشرط وهو مس وقد اجيب قبل ان يستوفى معموله ثم قال والثانى ان
المعنى كثرة دعايه فى احواله لا على ان الضر يصيبه فى كل احواله وعليه جات ايات كثيرة فى القران وقال ابو حيان وهذا الثانى
يلزم فيه من مسه الضر فى هذه الاحوال دعاوه وفى هذه الاحوال لانه جواب ما ذكرت فيه هذه الاحوال فالقيد
فى الشرط قيد فى الجواب كما تقول اذا جاز زيد فقيرا احسنا اليه فالمعنى احسنا اليه فى حال فقره وقيل صاحب الحال هو الضمير الفاعل
فى دعانا وهو واضح اى دعانا فى جميع احواله لان هذه الاحوال الثلاثة لا يخلو الانسان عن واحد منها **فصل** قيل المراد
بالانسان هنا الكافر وقيل ابو حذيفة بن المغيرة تصيبه الباسا الشدة والجهد دعانا لجنبه اى على جنبه مضطجعا او قاعدا
او قايما وانما اراد جميع حالاته لان الانسان لا يعدو احدى هذه الحالات قيل وانما بدا بالمضطجع لانه بالضر اشد فى غالب
الامر فهو يدعو فيه اكثر والاجتهاد فيه اشد ثم القاعد ثم القايم وقيل المراد بالانسان الجنس وهذه الاحوال بالنسبة
الى المجموع اى منهم من يدعو مستلقيا ومنهم من يدعو قايما او يراد به شخص واحد جمع بين هذه الاحوال الثلاثة بحسب
الاوقات فيدعو فى وقت على هذه الحال وفى وقت على اخرى والصحيح ان المراد بالانسان الجنس وقال اخرون كل موضع
فى القران ورد فيه ذكر الانسان فالمراد به الكافر وهذا باطل لقوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
فدخل المومن ولا بد وكذا قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله جل وعز ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه والحق ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام ان حصل معهود
سابق صرف اليه وان لم يحصل معهود سابق حمل على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل قال صاحب النظم قوله
واذا مس الانسان وضعه للمستقبل وقوله فلما كشفنا للماضى فهذا النظم يدل على ان معنى الاية يدل على انه كان هكذا
فيما مضى وهكذا يكون فى المستقبل فدل ما فى الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من
الماضى على الماضى **قوله تعالى** كان لم يدعنا قد تقدم الكلام على مثل هذا عند قوله كان لم يكن بينكم تقديره كانه لم يدعنا
ثم اسقط الضمير تخفيفا كقوله تعالى كان لم يلبثوا قال الزمخشرى فحذف ضمير الشان كقوله كان ثدياه حقان يعنى على رواية من
رواه ثدياه بالالف ويروى كان ثدييه بالنصب على اعمالها فى الظاهر وهو شاذ وهذا البيت صدره ووجه مشرق النحر كان ثدياه
حقان وهذه الجملة التشبيهية فى محل نصب على الحال من فاعل مر اى مضى على طريقته شبيها من لم يدع الى كشف ضر ومسه وقيل
لضر وقيل مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه ونسى ما كان فيه من الجهد والبلا كان لم يدعنا ولم يطلب منا كشف
ضره **قوله تعالى** كذلك زين للكافرين كذلك فى موضع نصب على المصدر اى مثل ذلك التزيين والاعراض عن الابتهال وفاعل
زين المحذوف اما الله تعالى واما الشيطان وما كانوا يعملون فى محل رفع لقيامه مقام الفاعل وما يجوز ان تكون مصدرية
وان تكون بمعنى الذى **فصل** قال ابو بكر الاصم سمى الكافر مسرفا لانه ضيع ماله ونفسه اما النفس فانه جعلها عبدا
للوثن واما المال فانهم كانوا يضيعون اموالهم فى البحيرة والسايبة والوصيلة والحام وقيل من كان عادته كثرة التضرع
والدعا عند نزول البلا وعند زوال البلا يعرض عن ذكر الله وعن شكره يكون مسرفا فى امر دينه وقال ابن الخطيب المسرف
هو الذى ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا فى مقابلة سعادات الاخرة
والله تعالى اعطى الجوارح والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات العظيمة الاخروية فمن بذل هذه الالات
العظيمة الشريفة ليفوز بالسعادات الخسيسة كان قد انفق اشيا عظيمة ليفوز باشيا حقيرة فوجب ان يكون من المسرفين
قوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم الاية لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة الاية واجاب بان ذكر انه لا صلاح فى اجابة دعايهم ثم بين انهم كاذبون فى هذا الطلب لانه لو نزلت بهم
افة تضرعوا الى الله تعالى فى ازالتها بين هاهنا ما يجرى مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستيصال ولم
يزله عنهم ليكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك لانهم متى سمعوا ان الله قد يجيب دعاهم وينزل عليهم عذاب
الاستيصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم عن ذكر هذا الكلام **قوله تعالى**
من قبلكم متعلق باهلكنا ولا يجوز ان يكون حالا من القرون لانه ظرف زمان ولا يقع حالا عن الجثة كما لا يقع خبرا عنها وقد تقدم
تحقيق هذا اول البقرة وتقدم الكلام على لما قال الزمخشرى لما ظرف لاهلكنا وجاتهم رسلهم يجوز ان يكون معطوفا على ظلموا فلا
محل له عند سيبويه ومحله الجر عند غيره لانه عطف على ما هو فى محل جر باضافة الظرف اليه ويجوز ان يكون فى محل نصب
على الحال اى ظلموا بالتكذيب وقد جاتهم رسلهم بالحجج والشواهد على صدقهم وبالبينات يجوز ان يتعلق بجاتهم ويجوز ان يتعلق

بحذوف على انه حال من رسلهم جاءوا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها قوله تعالى وما كانوا ليؤمنوا يجوز عطفه على ظلموا وهو الظاهر وجوز الزمخشري ان يكون اعتراضا قال واللام لتاكيد نفي ايمانهم ويعني بالاعتراض كونه وقع بين الفعل ومصدره التشبيهي في قوله كذلك نجزي والضمير في كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل ان يكون ضمير اهل مكة وعلى هذا يكون التفاتا اذ فيه خروج من ضمير الخطاب في قوله قبلكم الى الغيبة والمعنى وما كنتم لتؤمنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ذلك الجزاء نجزي وقرئ يجزي بيا الغيبة وهو التفات من التكلم في قوله اهلكنا الى الغيبة قوله تعالى ثم جعلناكم خلائف اي خلفاء في الارض من بعدهم اي من بعد القرون الذين اهلكناهم وهذا خطاب للذين بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى لننظر متعلق بالجعل وقرا يحيى الزماري ننظر بنون واحدة وتشديد الظاء قال يحيى هكذا رايت في مصحف عثمان يعني انه راها بنون واحدة ولا يعني انه راها مشددة لان هذا الشكل الحاصل مما حدث بعد عثمان وخرجوها على ادغام النون الثانية في الظاء وهو ردي جدا واحسن ما يقال فيه انه بالغ في اخفاء غنة النون الساكنة فظنه السامع ادغاما ورويته له بنون واحدة لا يدل على قراته اياه مشدد الظاء ولا مخففا قال ابو حيان ولا يدل على حذف النون من اللفظ وفيه نظر لانه كيف يقرا ما لم يكن مكتوبا في المصحف الذي رآه وقوله كيف منصوب بيعملون على المصدر اي اي عمل يعملون وهي معلقة للنظر فان قيل كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة فالجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق اليه الشك وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين فان قيل قوله لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم فالجواب انه تعالى عامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قال عليه السلام الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤون بالرسول عليه السلام وبالقران الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله تعالى كل واحد منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين وقال مقاتل هم خمسة عبد الله بن امية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان كنت تريد ان نؤمن بك فات بقران ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبها وان لم ينزله الله فقل انت من عند نفسك او بدله فاجعل مكان اية عذاب اية رحمة او مكان حرام حلالا او حلالا حراما فان قيل اذا بدل هذا القران فقد اتى بغير هذا القران واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الاخر ومما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما فقال ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فيكون الترديد فيه والتخيير باطلا فالجواب ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب اخر لا على ترتيب هذا القران ولا على نظمه يكون اتيا بقران اخر واما اذا اتى بهذا القران الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان تبديلا او نقول الاتيان بقران غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب اخر سوى هذا الكتاب مع بقاء هذا الكتاب والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب وقوله انه اكتفى في الجواب بنفي احد القسمين فالجواب عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لانه عليه السلام بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر على مثله سائر العرب لان ذلك كان متقررا عندهم لما تحداهم بالاتيان بمثله واعلم ان التماسهم لهذا يحتمل ان يكون سخرية واستهزاء ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الجد ويكون غرضهم انه ان فعل ذلك علموا كذبه في قوله ان القران منزل عليه من عند الله ويحتمل ان يكون التماسهم كتابا اخر لان هذا القران مشتمل على ذم الهتهم وطرائقهم فطلبوا كتابا اخر ليس فيه ذلك وهو انوا قد جوزوا كون القران من عند الله لكنهم التمسوا منه نسخ هذا القران وتبديله بقران اخر قوله تعالى تلقاء مصدر على تفعال ولم يجي مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل التلقاء بمعنى قبالتك فينتصب انتصاب الظروف المكانية قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي لما امره ان يقول ما يكون لي ان ابدله من قبل نفسي امره بان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي فيما امركم به ونهاكم عنه وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد وتمسك نفاة القياس بهذه الاية لانها تدل على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص ثم قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قالت المعتزلة هذا مشروط بعدم التوبة قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم الاية لما اتهموه بانه اتى بهذا الكتاب من عند نفسه احتج عليهم بهذه الاية وذلك لانهم كانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ثم انه بعد اربعين سنة اتى بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء فكل من له عقل سليم يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى والمعنى لو شاء الله ما انزل القران علي قوله تعالى ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به من دريت اي علمت ويقال دريت بكذا وادريتك بكذا اي احطت به بطريق الدراية وكذلك

في علمت به فتضمن العلم معنى الاحاطة فتعدى تعديتها وقرا ابن كثير بخلاف عن البزي ولا ادراكم بلام داخلة على ادراكم يعني والمعنى ولاعلمكم به من غير وساطتي اما بواسطة ملك او رسول غيري من البشر ولكنه خصني بهذه الفضيلة وقراءة الجمهور لا فيها مؤكدة لان المعطوف على المنفي منفي وليست لا هذه هي التي ينفى بها الفعل لانه لا يصح نفي الفعل بها اذا وقع جوابا والمعطوف على الجواب جواب ولو قلت لو كان كذا لا كذا لم يجز على تقول ما كان كذا وقرا ابن عباس والحسن وابن سيرين وابو رجاء ولا ادرأكم به بهمزة ساكنة بعد الراء وفي هذه القراءة تخريجات احدها انها مبدلة من الف والالف منقلبة عن يا لانفتاح ما قبلها وهي لغة لعقيل حكاها قطرب يقولون في اعطيتك اعطاتك وقال ابو حاتم قلب الحسن اليا الفا كما في لغة بني الحارث يقولون علاك والاك ثم همز على لغة من قال في العالم العألم وقيل بل ابدلت الهمزة من نفس اليا نحو لبأت بالحج ورثأت فلانا اي لبيت ورثيت والثاني ان الهمزة اصلية وان اشتقاقه من الدرء وهو الدفع كقوله ويدرأ عنها العذاب ويقال ادرأته اي جعلته دارئا والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرءونني بالجدال وقال ابو البقاء وقيل هو غلط لان قارئها ظن انها من الدرء وهو الدفع وقيل ليس بغلط والمعنى لو شاء الله لدفعكم عن الايمان به وقرا شهر بن حوشب والاعمش ولا انذرتكم من الانذار وكذلك هي في حرف عبد الله قوله تعالى لقد لبثت فيكم عمرا حينا وهو اربعون سنة من قبله اي من قبل نزول القران فقيل الضمير في قبله يعود على النزول وقيل على القران وقيل على وقت النزول وعمرا يشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اي مدة متطاولة وقيل هو على حذف مضاف اي مقدار عمر وقرا الاعمش عمرا بالسكون المبهم كقولهم عضد اي عضد ثم قال افلا تعقلون انه ليس من قبلي قال المفسرون لبث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام بمكة بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة وروى انس انه اقام بمكة بعد الوحي عشر سنين وبالمدينة عشر سنين وتوفي وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية قال القرطبي هذا استفهام بمعنى الجحد اي لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب وبدل كلامه واضاف شيئا اليه مما لم ينزل قال ابن الخطيب المعنى ان هذا القران لو لم يكن من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلائل على انه ليس الامر كذلك بل هو وحي من الله تعالى وجب انه ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم والمقصود نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب باياته فالمراد الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله تعالى وكذبوا بايات الله تعالى وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقران ثم قال انه لا يفلح المجرمون اي لا ينجو المشركون وهذا تاكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم الاية لما طلبوا تبديل القران لانه مشتمل على ذم الاصنام التي اتخذوها الهة ذكر في هذا الموضع قبح عبادة الاصنام ليبين تحقيرها قوله تعالى ما لا يضرهم ما موصولة او نكرة موصوفة وهي واقعة على الاصنام وقد [illegible] في قوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وراعى معناها فجمع في قوله هؤلاء [illegible] ان عبدوه [illegible] ولا ينفعهم ان عبدوه يعني الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فقيل انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم روح معين من ارواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا لله الاعظم ومشتغلا بعبوديته وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم عبادة الكواكب وقيل انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها وقيل انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله قوله تعالى اتنبئون الله [illegible]

[illegible]

كالانوا عليه في الماضي **قوله تعالى** وما كان الناس الا امة واحدة الاية لما اقام الدلالة على فساد القول بعبادة الاصنام
بين السبب في كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة اي على الدين الحق لان المقصود
من هذه الايات بيان كون الكفر باطلا لان قوله كان الناس امة واحدة في الاسلام او في الكفر ولا يجوز ان يكونوا امة
واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام بيان انه لا يجوز ان يكونوا امة واحدة في الكفر لقوله تعالى فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا فثبت انه لم تخل امة من الامم الا وفيهم مؤمن وقد
وردت الاحاديث بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله عز وجل وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض فثبت انهم ما كانوا امة
واحدة في الكفر فيكونوا امة واحدة في الايمان ثم اختلفوا في انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد رضي الله
عنهما كانوا على عهد آدم وولده عليهما السلام ثم اختلفوا عند قتل احد ابنيه للآخر وقيل انهم بقوا على الايمان الى زمن
نوح عليه السلام ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا وقيل كانوا على الايمان من زمن نوح بعد الغرق الى
ان ظهر الكفر فيهم وقيل كانوا على الاسلام من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا
القائل قال ان المراد بالناس العرب خاصة والغرض منه ان العرب اذا علموا ان عبادات الاصنام ما كانت اصلا فيهم وانما
هي حادثة لم يبعد ان يتزيف هذه الطريقة ولم تنفر طباعهم عن ابطال هذا المذهب الفاسد وقال قوم كانوا امة
واحدة في الكفر قالوا وفائدة هذا الكلام انه سبحانه وتعالى بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تطمع في ان يصير
كل من تدعوه الى الدين مجيبا له فان الناس كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف يطمع في اتفاق
الكل على الايمان وقيل المراد بكونهم امة واحدة انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه ثم قال ولولا كلمة سبقت
من ربك بان جعل لكل امة اجلا وقال الكلبي هي امهال هذه الامة وانه لا يهلكهم بالعذاب في الدنيا لقضي بينهم بنزول
العذاب وتعجيل العقوبة للمكذبين وكان ذلك فصلا بينهم فيما فيه يختلفون وقال الحسن رحمه الله لولا كلمة سبقت
من ربك قضيت في حكمه انه لا يقضي بينهم فيما اختلفوا فيه بالثواب والعقاب دون القيامة لقضي بينهم في الدنيا
فادخل المؤمن الجنة والكافر النار ولكنه سبق من الله الاجل فجعل موعدهم يوم القيامة **قوله تعالى** ويقولون اي
كفار مكة لولا انزل عليه اي على محمد اية من ربه على ما يقترحه وذلك انهم قالوا ان القران الذي جئتنا به كتاب مشتمل على
انواع الكتاب والكتاب لا يكون معجزا كان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما انواع المعجزات دلت على نبوتهما
سوى الكتاب وكان في اهل مكة من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تبارك وتعالى عنهم في قولهم لو نشاء لقلنا مثل
هذا فلذلك طلبوا منه شيئا اخر سوى القران يكون معجزا فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم بقوله
انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين وتقرير هذا الجواب انه اقام الدلالة القاهرة على ان القران معجزة قاهرة
لانه صلى الله عليه وسلم نشا بينهم وعلموا انه لم يطالع كتابا ولا تتلمذ لاستاذ مدة اربعين سنة مخالطا لهم ولم يشتغل
بالتفكر والتعلم قط ثم انه اظهر هذا القران العظيم وظهور مثل هذا على مثل ذلك الانسان لا يكون الا بالوحي واذا
كان كذلك فطلب اية اخرى سوى القران يكون اقتراحا لا حاجة اليه وعنادا او مثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله
تعالى فان شاء اظهر وان لم يشأ لم يظهر فيكون من باب الغيب فيجب على كل احد ان ينتظر هل يفعله الله ام لا ولكن سواء
فعل ام لم يفعل فقد ثبت نبوته وظهر صدقه وهذا المقصود لا يختلف بحصول تلك الزيادة وعدمها **قوله تعالى**
واذا اذقنا الناس رحمة الاية وهذا جواب اخر لسؤالهم وطلبهم المعجزة وذلك من وجهين الاول ان عادتهم العناد
والمكر وعدم الانصاف فبتقدير ان يعطوا ما سالوا فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وعنادهم وبيانه ان الله
تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل المطر على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الى الانواء
والكواكب الوجه الثاني انه لو انزل عليهم المعجز لم يقبلوه لانه ليس غرضهم من هذه الاية اقتراحات التشدد في
الدين وانما غرضهم الدفع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية لانه تعالى لما سلط البلاء عليهم ثم ازاله عنهم فهم
مع ذلك استمروا على الكفر **قوله تعالى** واذا اذقنا جوابها اذا الفجائية في قوله اذا لهم مكر والعامل في اذا الفجائية
الاستقرار الذي في لهم وقد تقدم الخلاف في اذا هذه هل هي حرف او ظرف زمان على بابها او ظرف مكان وقال
ابو البقاء وقيل اذا الثانية زمانية ايضا والثانية وما بعدها جواب الاولى وهذا الذي حكاه قول ساقط لا يفهم
معناه **فصل** معنى الاية واذا اذقنا الناس يعني الكفار رحمة من بعد ضراء مستهم اي راحة ورخاء من بعد شدة
وبلاء وقيل القطر بعد القحط مستهم اي اصابتهم واعلم ان رحمة الله لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وقوله اذا
لهم مكر في اياتنا قال مجاهد تكذيب واستهزاء وسمي التكذيب مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن ظاهره بطريق
الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع ايات الله سبحانه بكل ما يقدرون عليه من القاء الشبهة او التخليط في المناظرة او غير
ذلك من ذلك الامور الفاسدة وقال مقاتل بن حيان لا يقولون هذا من رزق الله انما يقولون سقينا بنوء كذا

وغيره كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله في اياتنا متعلق بمكر جعل الايات محلا للمكر مبالغة ويضعف ان يكون الجار
صفة لمكر **قوله تعالى** قل الله اسرع مكرا اسرع ماخوذ من سرع ثلاثيا حكاه الفارسي وقيل بل من اسرع وفي بناء افعل
وفعل التعجب من افعل ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع مطلقا التفصيل بين ان تكون الهمزة للتعدية فيمتنع او لا فيجوز
وقال بعضهم اسرع هنا ليست للتفضيل وهذا ليس بشيء اذ السياق يرده وجعله ابن عطية اعني كون اسرع للتفضيل
نظير قوله هي اسود من   قال ابو حيان واما تنظيره اسود من   باسرع ففاسد لان اسود ليس فعله على وزن افعل
وانما هو على وزن فعل نحو سود فهو اسود ولم يمتنع التعجب ولا بناء افعل التعجب عند البصريين من نحو سود وحمر وادم الا لكونه
لونا وقد اجاز ذلك بعض الكوفيين في الالوان مطلقا وبعضهم في السواد والبياض فقط قال شهاب الدين تنظيره به
ليس بفاسد لان مراده بناء الفعل مما زاد على ثلاثة احرف وان لم يكن على وزن افعل وسود وان كان على ثلاثة لكنه في معنى
الزائد على ثلاثة اذ هو في معنى اسود وحمر في معنى نص على ذلك النحويون وجعلوه هو العلة المانعة من التعجب في الالوان
ومكرا نصب على التمييز وهو واجب النصب لانك لو صغت من افعل فعلا واسندته الى تمييزه فاعلا لصح ان يقال سرع
مكره وايضا فان شرط جواز الخفض حذف التمييز على موصوف افعل التفضيل نحو زيد احسن فقيه ومعنى اسرع مكرا اعجل
عقوبة واشد اخذا واقدر على الجزاء اي عذابه اسرع اليكم مما ياتي منكم في دفع الحق **قوله تعالى** ان رسلنا يكتبون ما تمكرون
قرا الحسن وقتادة ومجاهد والاعرج ويعقوب ونافع رضي الله عنهم في رواية يمكرون بياء الغيبة جريا على ما سبق والباقون
بالخطاب مبالغة في الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذا التقدير قل لهم فناسب الخطاب وقوله ان رسلنا التفاتا
ايضا اذ لو جرى على قوله قل الله لقيل ان رسله والمراد بالرسل الحفظة **قوله تعالى** هو الذي يسيركم في البر والبحر الاية
لما ذكر في الاية الاولى مجيء الرحمة بعد الضراء والرخاء بعد الشدة ذكر في هذه الاية مثالا لذلك وبيانا لنقل الانسان
من الضر الى الرحمة وذلك ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة لمقصوده حصل له المسرة
القوية والنفع التام ثم قد يظهر علامات الهلاك بان يجيئهم الرياح العاصفة او ياتيهم الامواج العظيمة من كل جانب
او يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع بالانتقال من تلك الاحوال الطيبة الى هذه الاحوال الشديدة يوجب الخوف العظيم
فالانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله سبحانه وتعالى ورحمته وينقطع طمعه عن جميع الخلق ويصير بجميع اجزائه
متضرعا الى الله تعالى ثم اذا انجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة نسي تلك النعمة ورجع الى ما الفه من العقائد الباطلة
قوله تعالى يسيركم قراه ابن عامر من النشر ضد الطي والمعنى يفرقكم وقرا الحسن ينشركم من النشر اي الحياة وهي قراءة
ابن مسعود ايضا وقرا بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر الذي هو مطاوع الانتشار وقرا الباقون
يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية تقول سار الرجل وسيرته انا وقال الفارسي هو تضعيف مبالغة
لا تضعيف تعدية لان العرب تقول سرت الرجل وسيرته ومنه قول الهذلي فلا تجزعن من سنة انت سرتها
فاول راض سنة من يسيرها وهذا الذي قاله ابو علي غير ظاهر لان الاكثر في لسان العرب ان سار قاصر فجعل المضعف
ماخوذا من الكثير اولى وقال ابن عطية وعلى هذا البيت اعتراض حتى لا يكون شاهدا في هذا وهو ان يكون الضمير كالظرف
قال ابو حيان واما جعل ابن عطية الضمير كالظرف كما تقول سرت الطريق فهذا لا يجوز عند الجمهور لان الطريق عندهم
ظرف مختص كالدار فلا يصل اليها الفعل غير دخلت عند سيبويه وانطلقت وذهبت عند الفراء الا بوساطة في الا
ضرورة واذا كان كذلك فضميره اجرى اي لا يتعدى اليه الفعل وزعم ابن الطراوة ان الطريق ظرف غير مختص فيصل اليه
الفعل بنفسه واباه النحاة **قوله تعالى** حتى اذا حتى متعلقة بيسيركم وقد تقدم الكلام على حتى هذه الداخلة على اذا
قال الزمخشري كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر والتسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون
في الفلك غاية التسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قال يسيركم حتى اذا وقعت هذه
الحادثة فكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصفة وتراكم الامواج وظن الهلاك والدعاء بالانجاء وقرا ابو الدرداء وام الدرداء
في الفلكي بياء النسب وتخريجها يحتمل وجهين احدهما ان يراد به الماء الغمر الكثير الذي لا تجري الفلك الا فيه كانه قيل
كنتم في اللج الفلكي ويكون الضمير في جرين عائدا على الفلك لدلالة الفلكي عليه لفظا ولزوما والثاني ان يكون من
باب النسبة كقولهم احمري كقوله اطربا وانت قنسري والدهر بالانسان دواري وكنسبتهم الى العلم في قولهم
الصلتاني كقوله انا الصلتاني الذي قد علمتم فزاد ياء النسب في اسمه **قوله تعالى** وجرين يجوز ان يكون نسقا
على كنتم وان يكون حالا على اضمار قد والضمير عائد على الفلك والمراد هنا الجمع وقد تقدم انه مكسر وان تغييره تغيير
ضمة كضمة بدل وانه ليس باسم جمع كما زعم الاخفش وقولهم فيه التفات من الخطاب الى الغيبة قال الزمخشري فان
قلت ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة قلت المبالغة كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار
والتقبيح وقال ابن عطية بهم خروج من الخطاب الى الغيبة وحسن ذلك لان قوله كنتم في الفلك هو بالمعنى المعقول
حتى اذا حصل بعضكم في السفن انتهى فتقدير اسما غائبا وهو ذلك المضاف المحذوف فالضمير الغائب يعود عليه

ومثله أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج تقديره أو كذي ظلمات وعلى هذا اقتبس من الالتفات في شيء وقال أبو حيان والذي
يظهر أن حكمة الالتفات هنا هي أن قوله هو الذي يسيركم خطاب فيه امتنان وإظهار نعمة على المخاطبين والمسيرين
في البر والبحر وفيهم مؤمنون وكفار والخطاب شامل فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح على الشكر ولعل الطالح
يتذكر هذه النعمة ولما كان في آخر الآية ما يقتضي أنهم إذا نجوا بغوا في الأرض عدل عن خطابهم بذلك إلى الغيبة لئلا
يخاطب المؤمنين بما لا يليق صدوره منهم وهو البغي بغير الحق قوله تعالى بريح متعلق بجرين فيقال كيف يتعدى
فعل واحد إلى معمولين بحرف جر متحد لفظا ومعنى فالجواب أن الباء الأولى للتعدية كهي في مررت بزيد والثانية
للسبب فاختلف المعنيان فلذلك تعلقا بعامل واحد ويجوز أن تكون الباء الثانية للحال فيتعلق بمحذوف والتقدير
جرين بهم ملتبسة بريح فيكون الحال من ضمير الفلك قوله تعالى وفرحوا بها يجوز أن تكون هذه الجملة نسقا على
جرين وأن تكون حالا وقد معها مضمرة عند بعضهم أي وقد فرحوا وصاحب الحال الضمير في بهم قوله تعالى جاءتها
الظاهر أن هذه الجملة الفعلية جواب إذا وأن الضمير في جاءتها ضمير الريح الطيبة أي جاءت الريح الطيبة ريح عاصف
أي خلفتها وبهذا بدأ الزمخشري وسبقه إليه الفراء وجوز أن يكون الضمير للفلك ورجح هذا بأن الفلك هو المحدث
عنه قوله تعالى وظنوا يجوز أن يكون معطوفا على جاءتها الذي هو جواب إذا ويجوز أن يكون معطوفا على كنتم وهو
قول الطبري ولذلك قال وظنوا أجوابه دعوا الله قال أبو حيان ظاهره العطف على جواب إذا لا أنه معطوف على كنتم لكنه
يحتمل لقولنا إذا زارك فلان فأكرمه وجاء خالد فأحسن إليه وكان أدوات الشرط مذكورة وقرأ زيد بن علي حيط ثلاثيا قوله تعالى
دعوا الله قال أبو البقاء هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط تقديره لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله وهذا كلام فارغ
وقال الزمخشري هي بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك ملتبس به ونقل أبو حيان عن شيخه أبي جعفر أنه جواب
لسؤال مقدر كأنه قيل فماذا كان حالهم إذ ذاك فقال دعوا الله وهذا نقله ابن الخطيب عن بعضهم ومخلصين حال وله متعلق
به والدين مفعوله قوله تعالى لئن أنجيتنا اللام موطئة للقسم المحذوف ولنكونن جوابه والقسم وجوابه في محل نصب
بقول مقدر وذلك القول المقدر في محل نصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن ويجوز أن
يجري دعوا مجرى قالوا لأن الدعاء القول بمعنى إذ هو نوع من أنواعه وهو مذهب كوفي وقوله إذا هم يبغون جواب لما وهي إذا
الفجائية وقوله بغير الحق حال أي ملتبسين بغير الحق قال الزمخشري فإن قلت ما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلت بلى
وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفار وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ببني قريظة وكأن قد فسر البغي بالفساد والامتنان فيه من بغى الجرح إذا ترامى للفساد ولذلك قال الزجاج إنه الترقي
في الفساد وقال الأصمعي أيضا بغى الجرح ترقى إلى الفساد وبغت المرأة فجرت قال أبو حيان ولا يصح أن يقال في المسلمين
أنهم باغون على الكفرة إلا أن ذكر أصل البغي هو الطلب مطلقا ولا يتضمن الفساد فحينئذ ينقسم إلى طلب بحق وطلب بغير
حق قال الواحدي وأصل البغي الطلب وقد تقدم أن هذه الآية ترد على الفارسي أن لما ظرف بمعنى حين لأن ما بعد إذا الفجائية
لا يعمل فيما قبلها وإذا قد فرض كون لما ظرف زمان يكون لها عامل فصل دلت هذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى
لأنه قال يسيركم وقال قل سيروا وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما
أخرجك ربك وقال في آية أخرى إذ أخرجه الذين كفروا وقوله أنه هو أضحك وأبكى مع قوله فليضحكوا قليلا قال القاضي
هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو الهادي لكم في السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لأنه هيأ لكم أسباب
ذلك السير والجواب لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى لأنه هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة وإضافة
الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة فيجب أن يكون سيرهم في البر والبحر إذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات
والأدوات لكان مجازا فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل على ما تقرر في أصول
الفقه قال أبو هاشم لا يبعد أن يقال إن الله تعالى تكلم به مرتين وهذا باطل لأن هذا القول لم يقل به أحد من
الأمة ممن كان قبله فكان خلافا للإجماع فيكون باطلا فصل معنى الآية هو الذي يسيركم في البر على ظهور
الدواب وفي البحر على الفلك حتى إذا كنتم في الفلك أي السفن والفلك يكون واحدا وجمعا وجرين بهم أي جرت
الفلك بالناس وجمع من الخطاب إلى الخبر والفائدة فيه من وجوه أحدها ما تقدم عن الزمخشري وهو المبالغة
بذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتقبيح وثانيها قال الجبائي إن مخاطبته سبحانه
لعباده على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من أقام الغائب مقام المخاطب حسن منه أن يرده
مرة أخرى إلى الغائب وثالثها قال ابن الخطيب إن الانتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب
والإكرام وأما الآية تعالى من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة فإنه يدل على المقت والتبعيد وهو اللائق بحال
هؤلاء لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله إليه بالكفران كان اللائق به ذلك والأول كما في الفاتحة فإن
قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين خطاب غيبة ثم قال إياك نعبد وإياك نستعين وهذا

يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب ثم قال بريح طيبة
لينة وفرحوا بها بالريح جاءتها أي جاءت الفلك أو جاءت الريح اللينة على ما تقدم ريح عاصف شديد ولم يقل عاصفة
لاختصاص الريح بالعصوف وقيل الريح تذكر وتؤنث قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وعصفت عصوفا
وأعصفت فهي معصوف ومعصفة وعصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف
سريعة وإنما قيل ريح عاصف لأنه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر ولأن لفظ مذكر ومؤنث فإن قيل الضمير في
جاءتها يعود على الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد على الفلك وهو ضمير جمع فما السبب فيه
فالجواب من وجهين الأول لا نسلم أن الضمير في جاءتها عائد إلى الفلك بل يعود على الريح الطيبة الثاني سلمنا ذلك إلا
أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع ثم قال وجاءهم الموج أي ركاب السفينة الموج وهو حركة الماء واختلاطه وقيل
الموج ما ارتفع من الماء فوق البحر وظنوا أيقنوا أنهم أحيط بهم أي ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو إذا أحاط
بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك دعوا الله مخلصين له الدين أي أخلصوا الله في الدعاء ولم يدعوا أحدا سواه قال
ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا وقال الحسن رحمه الله دعوا الله مخلصين
جاريا مجرى الإيمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فإذا جاء الضر والبلاء لم
يدعوا إلا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا أي يا حي يا قيوم وقالوا لئن أنجيتنا يا رب
من هذه الريح العاصف أو من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها إلا أنه
سبق ما يدل عليها لنكونن من الشاكرين لك بالإيمان والطاعة واعلم أنه يمكن أن يقدر في الآية إضمار تقديره
دعوا الله مخلصين له الدين مريدين أن يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لا حاجة إلى الإضمار لأن قوله دعوا الله يصير
مفسرا لقوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول ولما حكى عنهم التضرع
الكامل ذكر أنهم بعد هذا الإخلاص من تلك البلية أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق قال ابن عباس رضي الله
عنهما يريد الفساد والتكذيب والجراءة على الله عز وجل قوله تعالى يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم أي وباله راجع
إليها وقيل المراد بغي بعضكم على بعض كقوله اقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا أنفسكم ولا تلمزوا أنفسكم والمعنى أن بغي بعضهم
على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها والبغي من منكرات المعاصي قال صلى الله عليه وسلم أسرع الخير ثوابا صلة
الرحم وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله تعالى في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن
عباس رضي الله عنهما لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وقال محمد بن كعب رضي الله عنه ثلاث من كن فيه كن عليه البغي
والنكث والمكر قال تعالى إنما بغيكم على أنفسكم وما يمكرون إلا بأنفسهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه قوله تعالى متاع
الحياة الدنيا قرأ حفص متاع بالنصب ونصبه على خمسة أوجه أحدها [illegible]
[illegible]

الحياة الدنيا ثم قال ثم الينا مرجعكم اي ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم فننبئكم بما كنتم تعملون والانبا الاخبار وهو
ههنا وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت **قوله تعالى** انما مثل الحياة الدنيا الاية لما قال تعالى انما
بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحياة الدنيا واشتد تمسكه بها واعرض عن التاهب للاخرة
فقال انما مثل وهذه الجملة سيقت لتشبيه الدنيا بنبات الارض وقد شرح الله تعالى وجه التشبيه بما ذكر قال الزمخشري
هذا من التشبيه المركب شبهت حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض في جفافه
وذهابه حطاما بعدما التف وتكاثف وزين الارض بخضرته ورفيفه والتشبيه المركب في اصطلاح البيانيين
اما ان يكون طرفاه مركبين اي تشبيه مركب بمركب كقول بشار بن برد
كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه وذلك انه شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة
مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه واما ان يكون طرفاه مختلفين بالافراد
والتركيب وتقسيمانه في غير هذا الموضوع **قوله تعالى** كماء هو خبر المبتدا وانزلناه صفة الماء ومن السماء متعلق
بانزلناه ويضعف جعله حالا من الضمير المنصوب وقوله فاختلط به في هذه الباء وجهان احدهما انها سببية قال
الزمخشري فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضا وقال ابن عطية وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط اي اختلط
النبات بعضه ببعض بسبب الماء والثاني انها للمصاحبة بمعنى ان الماء يجري مجرى الغذاء له فهو مصاحبه وزعم بعضهم
ان الوقف على قوله فاختلط على ان الفاعل ضمير عائد على الماء ويبتدى به نبات الارض على الابتدا والخبر والضمير في به على هذا
يجوز عوده على الماء وان يعود على الاختلاط الذي تضمنه الفعل قاله ابن عطية قال ابو حيان والوقف على قوله فاختلط
لا يجوز وخاصة في القران لانه تفكيك للكلام المتصل الصحيح والمعنى الفصيح وذهاب الى اللغو والتعقيد **قوله تعالى**
مما ياكل فيه وجهان احدهما انه متعلق باختلط وبه قال الحوفي والثاني انه حال من النبات قاله ابو البقا وهو
الظاهر والعامل فيه محذوف على القاعدة المستقرة اي كائنا او مستقرا مما ياكل ولو قيل ان من لبيان الجنس لجاز
وقوله حتى غاية فلا بد لها من شيء مغيا والفعل الذي قبلها وهو اختلط لا يصلح ان يكون مغيا لقصر زمنه فقيل
ثم فعل محذوف اي لم يزل النبات ينمو حتى كان كيت وكيت وقيل يجوز في فاختلط بمعنى فدام اختلاطه حتى كان كيت وكيت
وقيل يجوز واذا بعد حتى هذه تقدم التنبيه عليها **قوله تعالى** وازينت قرا الجمهور وازينت بوصل الهمزة وتشديد
الزاي والياء والاصل وتزينت فلما اريد ادغام التاء في الزاي بعدها قلبت زايا وسكنت فاجتلبت همزة الوصل لتعذر
الابتدا بالساكن فصار ازينت وتقدم تحرير هذا عند قوله تعالى فادارأتم وقرا ابي بن كعب وعبد الله وزيد بن علي والاعمش
وتزينت على تفعلت وهو الاصل المشار اليه وقرا سعد بن ابي وقاص والسلمي وابن يعمر والحسن والشعبي وابو العالية ونصر بن عاصم
وابن هرمز وعيسى الثقفي وازينت على وزن افعلت وافعل هنا بمعنى صار ذا كذا كاحصد الزرع واغد البعير والمعنى
صارت ذات زينة اي حضرت زينتها وحانت وكان من حق الياء على هذه القراءة ان تقلب الفا فيقال ازانت كاباتت تنقل
تنقل حركتها الى الساكن قبلها فتتحرك حينئذ وينفتح ما قبلها فتنقلب الفا كما تقدم في نحو اقام واباب الا انها صحت شذوذا
كقوله اغيلت السما واغيلت المراة وقد ورد ذلك في القران نحو استحوذ وقياسه استحاذ كاستقام وقرا ابو عثمان
النهدي وعزاه ابن عطية لفرقة غير معينة وازيانت بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة بعدها ياء مفتوحة خفيفة
بعدها همزة مفتوحة بعدها نون مشددة قالوا واصلها وازيانت بوزن احمارت بالف صريحة ولكنهم كرهوا
الجمع بين الساكنين فقلبت الالف همزة كقراءة الضالين وجان وعليه قولهم احمارت بالهمزة وانشد
اذا ما الهوادي بالعبيط احمارت وقد تقدم هذا مشبعا في اخر الفاتحة وقرا اشياخ عوف بن ابي جميلة وازيانت
بالاصل المشار اليه وعزاها ابن عطية لابي عثمان النهدي وقرى وازاينت والاصل تزاينت فادغم وقوله اهلها اي اهل
نباتها **قوله تعالى** اتاها هو جواب اذا وهو العامل فيها وقيل الضمير عائد على الزينة وقيل على الغلة اي القوت فلا حذف
حينئذ وليلا ونهارا ظرفان للاتيان او للامر والجعل هنا تصيير وحصيدا فعيل بمعنى مفعول ولذلك لم يؤنث بالتا
وان كان عبارة عن مؤنث كقولهم امراة جريح **قوله تعالى** كان لم تغن هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول
جعلناها الاول وان تكون مستانفة جوابا لسؤال مقدر وقرا مروان بن الحكم تتغن بتائين بزنة تتفعل كقول
الاعشى طويل الثواء طويل التغن وهو بمعنى الاقامة وقد تقدم في الاعراف وقرا الحسن وقتادة كان لم يغن
بياء الغيبة وفي هذا الضمير ثلاثة اوجه اجودها ان يعود على الحصيد لانه اقرب مذكور وقيل يعود على الزخرف
اي كان لم يقم الزخرف وقيل يعود على النبات او الزرع الذي قدرته مضافا اي كان لم يغن زرعها ونباتها
وبالامس المراد به الزمن الماضي لا اليوم الذي قبل يومك كقول زهير واعلم علم اليوم والامس قبله
ولكنني عن علم ما في غد عم لم يقصد بها حقائقها والفرق بين الامسين ان الذي يراد به قبل يومك مبني لتضمنه
معنى الالف واللام وهذا معرب تدخل عليه ال ويضاف وقوله كذلك نفصل نعت مصدر محذوف اي مثل هذا

التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل **فصل** معنى الآية انما مثل الحياة الدنيا في فنائها وزوالها كماء انزلناه
من السماء فاختلط به اي بالمطر نبات الارض قال ابن عباس نبت بالماء من كل لون مما ياكل الناس من الحبوب والثمار والانعام
من الحشيش حتى اذا اخذت الارض زخرفها حسنها وبهجتها وظهر الزهر اخضر واحمر واصفر وابيض وازينت شبهها
بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وظن اهلها انهم قادرون عليها على جذاذها وقطافها وحصادها رد الكناية
الى الارض والمراد النبات اذ كان مفهوما وقيل الى الغلة وقيل الى الزينة اتاها امرنا قضاؤنا بهلاكها ليلا او نهارا فجعلناها
حصيدا اي محصودة مقطوعة وقال ابو عبيدة الحصيد المستاصل كان لم تغن بالامس من غني بالمكان اذا اقام به قال
الليث يقال للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن **فصل** اعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بالنبات يحتمل وجوها
لخصها القاضي احدها ان عاقبة هذه الحياة التي ينفقها المرء في هذه الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجا في الانتفاع
به وقع الياس منه لان المتمسك بالدنيا اذا عظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم
بغتة وثانيها انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا والمحب لها لا يحصل له عاقبة
محمودة وثالثها ان هذا التشبيه كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اي لما صار سعي هذا الزارع باطلا بسبب
حدوث المهلك فكذلك سعي المغتر بالدنيا ورابعها ان مالك هذا البستان لما اتعب نفسه في عمارته وكد الروح وعلق قلبه
بالانتفاع به فاذا حدث السبب المهلك صار العنا الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقا الشديد له في المستقبل
وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات فكذلك من احب الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار
العنا الذي تحمله في تحصيل الدنيا سببا لحصول الشقا العظيم له في الاخرة وخامسها لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن
لا يؤمن بالمعاد لانا نرى الزرع الذي انتهى الى الغاية في الحسن ثم ان ذلك الحسن يزول بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة
بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحيا في الاخرة ليجازيهم
على اعمالهم **قوله تعالى** والله يدعوا الى دار السلام الاية لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية قال
قتادة السلام هو الله وداره الجنة وسمى الله تعالى بالسلام لوجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من
الفناء والتغير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه وثانيها وصف بالسلام
اي ان الخلق سلموا من ظلمه ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف المالك في ملك نفسه لا يكون ظلما وثالثها قال
المبرد وصف بالسلام اي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن الافات وهو المنصف للمظلومين
من الظالمين وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم وقيل سميت الجنة دار السلام لان من دخلها سلم من الافات وقيل المراد
بالسلام التحية لانه تعالى سلم على اهلها قال الله تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وهم يحيون بعضهم بعضا بالسلام قال الله تعالى تحيتهم فيها سلام وروى جابر قال جاءت
ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا له مثلا كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا
فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المادبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة فالدار الجنة والداعي محمد
فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله **فصل** قال ابن عباس الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة
عدن وجنة الماوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم ثم قال تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو الاسلام
وروى علي ابن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله وقال قتادة ومجاهد
هو الحق واحتج اهل السنة على ان الكفر والايمان بقضاء الله لانه تعالى بين في هذه الاية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام
ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ان الاقدار
والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا انه
تعالى خصه بالمعرفة دون غيره واجاب القاضي بوجهين الاول ان المراد يهدي الله من يشا اجابة تلك الدعوة اي ان من
اجاب الدعا واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني ان المراد بهذه الهداية الالطاف واجيب عن هذين الوجهين بان
عندكم يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما يكون واجبا لا يكون معلقا بالمشية فامتنع حمله على ما ذكر ثم **قوله تعالى**
للذين احسنوا الحسنى وزيادة الاية لما دعا الى دار السلام ذكر السعادات الحاصلة لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى
اي احسنوا العمل في الدنيا باتيان المامورات واجتنبوا المنهيات وقال ابن عباس ذكروا كلمة لا اله الا الله فاما الحسنى فهي الجنة
واما الزيادة فقال ابو بكر الصديق وحذيفة وابو موسى وعبادة بن الصامت هي النظر الى وجه الله الكريم وبه قال
الحسن وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدي لما روى ابن ابي ليلى عن صهيب قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه
الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله
موعدا يريد ان ينجزكموه قالوا ما هذا الموعد الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنا من النار قال فيرفع
الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر اليه ويؤيد هذا قوله تعالى وجوه يومئذ

ناضرة الى ربها ناظرة وقالت المعتزلة لا يجوز حمل الزيادة على الرؤية لوجوه احدها ان الدلايل العقلية دلت على ان رؤية الله
تعالى ممتنعة وثانيها ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة وثالثها
ان الحديث المروى يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئى وذلك يقتضى كون المرئى فى الجهة ولان
الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شئ اخر قال
الجبائى الحسنى هى الثواب المستحق والزيادة ما يزيدهم الله تعالى على ذلك الثواب من التفضيل لقوله تعالى ليوفيهم اجورهم
ويزيدهم من فضله ونقل عن على رضى الله عنه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الحسنى هى الجنة والزيادة
عشرة امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن زيد بن سمرة الزيادة
ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم واجاب اهل السنة عن هذه الوجوه
فقالوا اما قولهم ان الدلايل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لما بيناه فى كتب الاصول ان تلك الدلايل فى
غاية الضعف وثبت بالاخبار الصحيحة اثبات الرؤية فوجب اجراؤها على ظواهرها وقولهم الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد
عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسها واذا كان مقدرا بمقدار غير معين وجب ان تكون
الزيادة مخالفة لها مثال الاول قول الرجل اعطيتك عشرة امداد من الحنطة وزيادة فيجب ان تكون الزيادة غير الحنطة فلفظ
الحسنى وهى الجنة مطلقة غير مقدرة بقدر معين فتكون الزيادة شيئا مغايرا لما فى الجنة وقولهم الحديث يدل على اثبات
الوجه وذلك يوجب التشبيه فنقول قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع الرؤية فوجب ترك
العمل بما قام الدليل على فساده **فصل** قال ابو العباس المقرى وقد وردت الحسنى على اربعة معان الاول بمعنى الجنة
قال تعالى للذين احسنوا الحسنى الثالث الحسنى الصلاح قال تعالى وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اى الصلاح الثانى
البنون قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى اى البنون الرابع الخلف فى النفقة قال تعالى فاما من اعطى
واتقى وصدق بالحسنى اى بالخلف ومثله وكذب بالحسنى **قوله تعالى** ولا يرهق فيه ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة
والثانى انها فى محل نصب على الحال والعامل فى هذه الحال الاستقرار الذى تضمنه الجار وهو للذين لوقوعه خبرا عن
الحسنى قاله ابو البقاء وقدره بقوله استقر لهم الحسنى مضمونا لهم السلامة وهذا ليس بجائز لان المضارع متى وقع حالا
منفيا بلا امتنع دخول واو الحال عليه كالمثبت وان ورد ما يوهم ذلك تؤول باضمار مبتدا وقد تقدم تحقيقه مرارا
والثالث انها فى محل رفع نسقا على الحسنى ولا بد حينئذ من اضمار حرف مصدرى يصح جعله مع مخبرا عنه بالجار
والتقدير للذين احسنوا الحسنى وان لا يرهق اى وعدم رهقهم فلما حذفت ان رفع الفعل المضارع لانه ليس من مواضع
اضمار ان ناصبة وهذا كقوله تعالى ومن اياته يريكم اى ان يريكم وقوله تسمع بالمعيدى خير من ان تراه وقوله
الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى اى ان احضر روى برفع احضر ونصبه ومنع ابو البقاء هذا الوجه وقال ولا يجوز
ان يكون معطوفا على الحسنى لان الفعل اذا عطف على المصدر احتاج الى ان ذكرا وتقديرا وان غير مقدرة لان الفعل
مرفوع فقوله وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع ليس بجيد لان قوله تعالى ومن اياته يريكم معه ان مقدرة مع
انه مرفوع ولا يلزم من اضمار ان نصب المضارع بل المشهور انه اذا اضمرت ان فى غير المواضع التى نص النحويون على
اضمارها فيها ناصبة ارتفع الفعل والنصب قليل جدا **فصل** والرهق الغشيان يقال رهقه يرهقه رهقا اى
غشيه بسرعة ومنه ولا ترهقنى من امرى فلا يخاف بخسا ولا رهقا يقال رهقته وارهقته نحو ردفته واردفته
ففعل وافعل بمعنى ومنه ارهقت الصلاة اذا اخرتها حتى غشى وقت الاخرى ورجل مرهق اى تغشاه الاضياف
وقال الازهرى الرهق اسم من الارهاق وهو ان يحمل الانسان على نفسه ما لا يطيق ويقال ارهقته عن الصلاة اى
اعجلته عنها وقال بعضهم اصل الرهق المقاربة ومنه غلام مراهق اى قارب الحلم ومنه الحديث ارهقوا القبلة
اى اقتربوا منها ومنه رهقت الكلاب الصيد اى لحقته **والقتر** والقترة الغبار معه سواد وانشد والفرزدق
متوج برداء الملك يتبعه موج ترى فوقه الرايات والقترا اى غبار العسكر وقيل القتر الدخان ومنه قتار القدر
وقيل القتر التقليل ومنه لم يسرفوا ولم يقتروا ويقال قترت الشئ واقترته اى قللته ومنه وعلى المقتر قدره
وقد تقدم والقترة ناموس الصايد وقيل الحفرة ومنه قول امرء القيس رب رام من بنى ثعل مخرج كفيه فى قتره
اى فى حفرته التى يحفرها وقرا الحسن وعيسى بن عمر وابو رجاء والاعمش قتر بسكون التاء وهما لغتان قتر وقتر كقدر وقدر
فصل المعنى ولا يغشى وجوههم قتر غبار جمع قترة وقال ابن عباس وقتادة سواد الوجوه ولا ذلة ولا هوان وقال
قتادة كآبة قال ابن ابى ليلى هذا بعد نظرهم الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى ان هذا النعيم دايما
امنا من الانقطاع **قوله تعالى** والذين كسبوا السيئات الاية لما شرح حال المحسنين شرح بعده حال المسيئين
قوله والذين كسبوا فيه سبعة اوجه احدها ان يكون والذين نسقا على للذين احسنوا اى للذين احسنوا الحسنى
وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فيتعادل التقسيم كقولك فى الدار زيد والحجرة عمرو وهذا تسميه النحويون

عطفا على معمولى عاملين وفيها ثلاثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثانى المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه
والثالث التفصيل بين ان يتقدم الجار نحو فى الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز والا فيمتنع نحو ان زيدا فى الدار وعمرا فى القصر
اى وان عمرا فى القصر وسيبويه واتباعه يخرجون ما ورد منه على اضمار الجار كقوله تعالى واختلاف الليل والنهار ايات
بنصب ايات فى قراءة الاخوين على ما سيانى وكقوله اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا وقول الاخر
اوصيت من برة قلبا حرا بالكلب خيرا والحماة شرا وسيانى لهذا مزيد بيان ان شاء الله وممن ذهب الى ان هذا الموصول
مجرور عطفا على الموصول قبله ابن عطية والزمخشرى والثانى ان الذين مبتدا وجزاء سيئة مبتدا ثان وخبره بمثلها والبا
فيه زايدة اى وجزاء سيئة مثلها كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كما زيدت فى الخبر كقوله
فلا تطمع ابيت اللعن فيها ومنعكها بشئ يستطاع اى شئ يستطاع وكقول امرء القيس
فان تناءها خفيه لا تلاقها فانك مما احدثت بالمجرب اى المجرب وهذا قول ابن كيسان فى الاية الثالث ان البا ليست
بزايدة والتقدير مقدر بمثلها او مستقر بمثلها والمبتدا الثانى وخبره خبر عن الاول الرابع ان خبر جزاء سيئة محذوف فقدره
الحوفى بقوله لهم جزاء سيئة قال ودل على تقدير لهم قوله للذين احسنوا الحسنى حتى يتشاكل هذه بهذه وقدره ابو البقاء جزاء
سيئة بمثلها واقع وهو وخبره ايضا خبر عن الاول وعلى هذين التقديرين فالبا متعلقة بنفس جزاء لان هذه المادة تتعدى
بالبا قال تعالى جزيناهم بما كفروا وجزاهم بما صبروا الى غير ذلك قال قلت ابن الرابط من هذه الجملة والموصول الذى هو
المبتدا قلت على تقدير الحوفى هو الضمير المجرور باللام المقدر خبرا وعلى تقدير ابى البقاء هو محذوف تقديره جزاء سيئة بمثلها
منهم واقع نحو السمن منوان بدرهم وهو حذف مطرد لما عرف الخامس ان يكون الخبر الجملة المنفية من قوله ما لهم من الله
من عاصم ويكون من عاصم اما فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفى واما مبتدا وخبره الجار مقدما عليه ومن مزيدة فيه على كلا
القولين ومن الله متعلق بعاصم وعلى كون هذه الجملة خبر الموصول يكون قد فصل بين المبتدا وخبره بجملتى اعتراض وفى ذلك
خلاف عن الفارسى تقدم التنبيه عليه وما استدل به عليه السادس ان الخبر هو الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت
وجوههم وكانما حرف مكفوف وما هذه زايدة تسمى كافة ومهيئة وتقدم ذلك وعلى هذا الوجه فيكون قد فصل بين المبتدا
وخبره بثلاث جمل اعتراض السابع ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك اصحاب النار وعلى هذا القول فيكون قد فصل باربع جمل
معترضة وهى جزاء سيئة بمثلها الثانية وترهقهم ذلة الثالثة ما لهم من الله من عاصم الرابعة كانما اغشيت وينبغى ان لا يجوز
الفصل بثلاث جمل فضلا عن اربع **قوله تعالى** وترهقهم فيها وجهان احدهما انها فى محل نصب على الحال ولم يبين ابو البقاء
صاحبها وصاحبها هو الموصول او ضميره وفيه ضعف لمباشرته الواو الا ان يجعل خبر مبتدا محذوف والثانى انها معطوفة على
كسبوا قاله ابو البقاء وهو ضعيف لان المستقبل لا يعطف على الماضى فان قيل هو بمعنى الماضى فضعيف جدا وقرى ولا يرهقهم
بالياء من تحت لان الذلة تانيثها مجازى **قوله تعالى** قطعا قرا ابن كثير والكسائى قطعا بسكون الطاء والباقون بفتحها
فاما القراءة الاولى فاختلفت عبارات الناس فيها فقال اهل اللغة القطع ظلمة اخر الليل وقال الاخفش فى قوله بقطع من
الليل بسواد من الليل وقال بعضهم طايفة من الليل وانشد الاخفش افتحى الباب فانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
واما قراءة الباقين فجمع قطعة نحو دمنة ودمن وكسرة وكسر وعلى القراءتين يختلف اعراب مظلما فانه على قراءة الكسائى وابن كثير
يجوز ان يكون نعتا لقطعا ووصف بذلك مبالغة فى وصف وجوههم بالسواد ويجوز ان يكون حالا وفيه اربعة اوجه احدها
انه حال من قطعا وجاز ذلك لتخصصه بالوصف بالجار بعده وهو من الليل والثانى انه حال من الليل والثالث انه حال
من الضمير المستتر فى الجار لوقوعه صفة الرابع ان يكون صفة لقطعا على المبالغة والتاكيد ايضا لان الاظلام مفهوم
من لفظ القطع قال الزمخشرى فان قلت اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا يخلو اما ان يكون اغشيت
من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضايه الى الصفة واما ان يكون معنى الفعل فى
من الليل قال ابو حيان اما الوجه الاول فهو بعيد لان الاصل ان يكون العامل فى الحال هو العامل فى ذى الحال
والعامل فى من الليل هو الاستقرار واغشيت عامل فى قوله قطعا الموصوف بقوله من الليل فاختلفا فلذلك كان
الوجه الاخير اولى اى قطعا مستقرة من الليل او كاينة من الليل فى حال اظلامه قال شهاب الدين ولا يعنى الزمخشرى
بقوله ان العامل اغشيت الا ان الموصوف وهو قطعا معمول لاغشيت والعامل فى الموصوف هو عامل فى الصفة
والصفة هى من الليل فهى معمولة لاغشيت وهى صاحبة الحال والعامل فى الحال هو العامل فى ذى الحال فجاء من ذلك
ان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها بهذه الطريقة ويجوز ان يكون قطع جمع قطعة اى اسم جنس لها فيجوز حينئذ
وصفه بالتذكير نحو نخل منقعر والتانيث نحو نخل خاوية واما قراءة الباقين فقال مكى وغيره ان مظلما حال من الليل
فقط ولا يجوز ان يكون صفة لقطعا ولا حالا منه ولا من الضمير فى من الليل لانه كان يجب ان يقال فيه مظلمة يعنون
ان الموصوف حينئذ جمع وكذا صاحب الحال فتجب المطابقة واجاز بعضهم ما منعه هؤلاء وقالوا لو اجاز ذلك لانه فى معنى
الكثير وهذا تعسف وقرا ابى كانما يغشى وجوههم قطع بالرفع مظلم وقرا ابن ابى عبلة كذلك الا انه فتح الطاء واذا جعلت

مظلما نعتا القطعا فيكون قد قدمت النعت غير الصريح على الصريح قال ابن عطية فاذا كان نعتا يعني مظلما نعتا القطع فكان
حقه ان يكون قبل الجملة ولكن قد يجي بعد هذا او تقدير الجملة قطعا استقر من الليل مظلما نحو قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك
قال ابو حيان ولا يتعين تقدير العامل في المجرور بالفعل فيكون جملة بل الظاهر تقديره باسم الفاعل فيكون من قبيل
الوصف بالمفرد والتقدير قطعا كائنا من الليل مظلما قال شهاب الدين المحذور تقديم غير الصريح على الصريح ولو
كان مقدرا بمفرد وقطعا منصوب باغشيت مفعولا ثانيا فصل المعنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها
كقوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها والفرق بين الحسنات والسيئات انه اذا زاد في الحسنات يكون تفضلا وذ
حسن وفيه ترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق على السيئات فهو ظلم والله منزه عنه ثم قال وترهقهم
ذلة اي هوان وتحقير ما لهم من الله من عاصم اي ما لهم عاصم من الله في الدنيا ولا في الاخرة كانما اغشيت وجوههم اي البست
وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد سواد الوجه وقال حكما الاسلام المراد من هذا السواد سواد الجهل وظلمة الضلالة
فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة قيل المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار لان سواد الوجه
من علامات الكفر قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وقال وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك
هم الكفرة الفجرة وقال القاضي قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق واجيب بان الصيغة وان كانت
عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها مخصصة ثم قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا
الاية يوم منصوب بفعل مقدر اي خوفهم او ذكرهم يوم والضمير عايد على الفريقين اي الذين احسنوا والذين كسبوا وجميعا
حال ويجوز ان يكون تاكيدا عند من عدها من الفاظ التاكيد قوله تعالى مكانكم اسم فعل فسره النحويون باثبتوا فيحمل
ضميرا ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم ومنه قول الشاعر وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي
اي اثبتي ويدل على ذلك جزم جوابه وهو تحمدي وفسره الزمخشري بالزموا قال مكانكم اي الزموا مكانكم لا تبرحوا حتى تنظروا ما
يفعل بكم قال ابو حيان وتقديره له بالزموا ليس بجيد اذ لو كان كذلك لتعدى كما يتعدى ما ناب هذا عنه فان اسم الفعل
يعامل معاملة مسماه ولذلك لما قدروا عليك بمعنى الزم عدوه تعديته نحو عليك زيدا قال شهاب الدين والزمخشري قد
سبق بهذا التفسير والعذر لمن فسره بذلك انه قصد تفسير المعنى قال الحوفي مكانكم نصب باضمار فعل اي الزموا مكانكم
او اثبتوا وكذلك فسره ابو البقا فقال مكانكم ظرف مبني لوقوعه موقع الامر اي الزموا وهذا الذي ذكره من كونه مبنيا
فيه خلاف للنحويين منهم من ذهب الى ما ذكره ومنهم من ذهب الى انها حركة اعراب وهذان الوجهان مبنيان على خلاف في اسما
الافعال هل لها محل من الاعراب او لا فان قلنا لها محل كانت حركات الظرف حركات اعراب وان قلنا لا موضع لها كانت حركات
بناء واما تقديره بالزموا فتقدم جوابه قوله تعالى انتم فيه وجهان احدهما انه تاكيد للضمير المستتر في الظرف لقيامه
مقام العامل كانه تقدم التنبيه عليه والثاني اجازه ابن عطية وهو ان يكون مبتدأ وشركاؤكم معطوف عليه وخبره
محذوف قال تقديره انتم وشركاؤكم مهانون او معذبون وعلى هذا فيوقف على قوله مكانكم ثم يبتدأ بقوله انتم وهذا
لا ينبغي ان يقال لان فيه تفكيكا لافصح كلام من غير داعية الى ذلك ولان قراءة من قرأ وشركاءكم نصبا يدل على ضعفه
اذ لا يكون الا من الوجه الاول ولقوله فزيلنا بينهم فهذا يدل على انهم وشركاءهم وقفوا بالثبات في مكان واحد حتى يحصل التزييل
بينهم وقال ابن عطية ايضا ويجوز ان يكون انتم تاكيدا للضمير الذي في الفعل المقدر الذي هو قفوا ونحوه قال ابو حيان
وهذا ليس بجيد ولو كان تاكيدا لذلك الضمير المتصل بالفعل لجاز تقديمه على الظرف اذ الظرف لم يتحمل ضميرا على هذا القول فيلزم
تاخيره وهو غير جائز لا تقول انت مكانك ولا يحفظ من كلامهم والاصح انه لا يجوز حذف المذكور في التاكيد المعنوي فكذلك
هذا لان التاكيد ينافي الحذف وليس من كلامهم انت زيدا لمن رأيته قد شهر سيفا وانت تريد اضرب انت زيدا انما كلام العرب
زيدا تريد اضرب زيدا قال شهاب الدين لم يعن ابن عطية ان انت تاكيد لذلك الضمير في قفوا من حيث ان الفعل مراد
غير منوب عنه بل لانه ناب عنه هذا الظرف فهو تاكيد له في الاصل قبل النيابة عنه بالظرف وانما قال الذي هو قفوا مفسرا
للمعنى المقدر وقرأت فرقة وشركاءكم نصبا على المعية والناصب له اسم الفعل قوله تعالى فزيلنا اي فرقنا وميزنا كقوله
تعالى لو تزيلوا لعذبنا واختلفوا في زيل هل وزنه فعل او فيعل والظاهر الاول والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان
ثلاثية متعد بنفسه حكى الفراء زلت الضان من المعز فلم تزل ويقال زلت الشيء عن مكانه ازيله وهو على هذا من ذوات
الياء والثاني انه فيعل كبيطر وبيقر وهو من زال يزول والاصل زيولنا فاجتمعت الياء والواو وسبقت احديهما
بالسكون فاعلت بقلب الواو ياء وادغام الياء فيها كميت وسيد في ميوت وسيود وعلى هذا فهو من مادة الواو والى هذا
ذهب ابن قتيبة وتبعه ابو البقاء وقال مكي ولا يجوز ان يكون فعلنا من زال يزول لانه يلزم الواو فيكون زولنا
وهذا صحيح وقد تقدم تحريره في قوله او متحيزا الى فئة ورد ابو حيان كونه فيعل بان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره
التزييل ولو كان فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل ولقولهم في معناه زايل ولم يقولوا زاول بمعنى
فارق انما قالوا بمعنى حاول وخالط وحكى الفراء فزايلنا وبها قرأت فرقة قاله الزمخشري مثل صاعر خده وصعره وكالمته وكلمته

يعني ان فاعل بمعنى فعل وزايل بمعنى فارق قال وقال العذاري اتمنا انت عميا وكان الشباب كالخليط نزايله وقال اخر
لعمري لموت لا عقوبة بعده لذي البث اشفى من هوى لا نزايله اي لا نفارقه وقوله تعالى فزيلنا وقال هذان الفعلان
ماضيان لفظا مستقبلان معنى لعطفهما على مستقبل وهو ويوم نحشرهم وثم انظير قوله تعالى يقدم قومه يوم القيامة
فاوردهم واياي مفعول مقدم قدم للاهتمام به والاختصاص وهو واجب التقديم على ناصبه لانه ضمير منفصل لو تاخر
عنه لزم اتصاله وقد تقدم الكلام على ما بعد هذا من كفى وان المخففة واللام التي بعدها بما يغني عن الاعادة فصل
المعنى ويوم نحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ عن العابد ويبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ونظيره قوله تعالى
اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وقوله ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من
دونهم بل كانوا يعبدون الجن والحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد ثم نقول للذين اشركوا مكانكم اي الزموا مكانكم
انتم وشركاؤكم يعني الاوثان حتى تسألوا فزيلنا بينهم اي ميزنا وفرقنا بينهم وجاءت هذه الكلمة على لفظ الماضي بعد قوله
ثم نقول وهو مستقبل لان ما حكم الله عليه بانه سيكون صار كالكاين الان كقوله ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء
اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه
الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم وقيل لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب
قال بعض المفسرين المراد بهؤلاء الشركاء الملائكة لقوله ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقيل هم الاصنام
ثم اختلف هؤلاء كيف ذكرت الاصنام هذا الكلام فقيل ان الله تعالى يخلق فيها الحياة والعقل والنطق وقيل يخلق فيهم
الروح من غير حياة حتى يسمعوا منهم ذلك فان قيل اذا احياهم الله هل يبقيهم او يفنيهم فالجواب ان الكل محتمل ولا
اعتراض على الله في افعاله واحوال القيامة غير معلومة الا بالقليل ولا شك ان هذا الخطاب تهديد في حق العابدين فهل
يكون تهديدا في حق المعبودين قالت المعتزلة لا يجوز ذلك لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له يقبح تهديده وتخويفه
وقال اهل السنة لا يسأل عما يفعل فان قيل قول الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم يكون كذبا وقد
تقدم في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون ام لا والجواب ههنا ان منهم من قال
المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون بامرنا وارادتنا لانهم استشهدوا بالله في ذلك بقولهم فكفى بالله شهيدا بيننا
وبينكم ويقولهم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار
ما عبدوها والوجوه الاول ان ذلك الموقف موقف دهشة وحيرة فذلك الكذب جار مجرى كذب الصبيان والمجانين
المدهوشين الثاني انهم ما اقاموا الاعمال الكفارة وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا الثالث انهم تخيلوا
في الاصنام التي عبدوها صفات كبيرة ثم في الحقيقة انما عبدوا ذواتا موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها
[illegible]

ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت وردوا الى الله اي ردوا الى جزاء الله قال ابن عباس مولاهم الحق الذي يجازيهم بالحق اي وقيل
جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية مولاهم الحق اي اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق اي اعرضوا وقد تقدم تفسير
مولاهم الحق في الانعام وضل عنهم زال وبطل بالالهية ما كانوا يفترون اي يعبدون ويعتقدون انهم شفعاء فان قيل
قد قال وان الكافرين لا مولى لهم قيل المولى هناك هو الناصر وههنا بمعنى المالك قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء
والارض الاية لما ذكر فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب وهي احوال الرزق واحوال
الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول المطر الموافق واما من الارض
فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا بد له من الارض تنبته واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن
ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم التسلسل وهو محال فثبت ان غذاء الحيوان يجب انتهاؤه الى النبات والنبات
انما يتولد من الارض فثبت ان الرزق انما يحصل من السماء والارض ولا مدبر لهما الا الله تعالى واما الحواس فكذلك قال
علي رضي الله عنه سبحان من بصّر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم قوله تعالى من السماء من يجوز ان تكون لابتداء الغاية وان
تكون للتبعيض وان تكون لبيان الجنس ولا بد على هذين الوجهين من تقدير مضاف محذوف اي من اهل السماء قوله ام من
ام المنقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا تسوية ولكن انما يقدر ههنا ببل وحدها دون الهمزة وقد تقرر ان المنقطعة
عند الجمهور تقدر بهما وانما لم يتقدر ههنا ببل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله تعالى ام
ماذا كنتم تعملون والاضراب هنا على القاعدة المقررة في القران انه اضراب انتقال لا اضراب ابطال قوله تعالى ومن
يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قيل يخرج الانسان من النطفة والطاير من البيضة ويخرج الميت من الحي يخرج النطفة
والبيضة من الانسان والطاير وقيل يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ثم قال ومن يدبر الامر وهذا كلام كلي لان تدبير
اقسام الله في العالم العلوي والسفلي امور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل عقبها بالكلام الكلي ليدل
على الباقي ثم بين ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون هو الله ان فكروا وانصفوا
فقل يا محمد افلا تتقون اي الا تخافون عقابه وقيل فسيقولون انه الله وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون
الله تعالى ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم الاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون
ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله قل افلا تتقون الشرك مع هذا الاقرار وقيل افلا تخافون عقابه
في شرككم قوله فذلكم الله ربكم الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق قوله فماذا بعد يجوز ان يكون ماذا كله اسما واحدا لتركبهما
وغلب الاستفهام على اسم الاشارة وصار معنى الاستفهام هنا النفي ولذلك اوجب بعده بالا ويجوز ان يكون ذا موصولا بمعنى
الذي والاستفهام ايضا بمعنى النفي والتقدير ما الذي بعد الحق الا الضلال واذا ثبت ان الله هو الحق وجب ان يكون
ما سواه ضلالا اي باطلا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب كون ما سواه
باطلا ثم قال فانى تصرفون اي كيف تعدلون عن عبادته وانتم مقرون بذلك قال الجبائي دلت هذه الاية على بطلان قول
المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقول اذا اعمى احدهم انى
عميت وسيأتي جوابه فصل المعنى ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه قال بعض المتقدمين
ظاهر هذه الاية يدل على ان ما بعد الله هو الضلال لان اولها فذلكم الله ربكم الحق واخرها فماذا بعد الحق الا الضلال
فهذا في الايمان والكفر ليس في الاعمال وقال بعضهم ان الكفر تغطية الحق وكلما كان غير الحق جرى هذا المجرى فالحرام ضلال
والمباح هدى فان الله هو المبيح والمهدى فصل قال القرطبي وسئل مالك عن الرجل يلعب في بيته مع امراته باربع
عشرة فقال ما يعجبني ليس من شان المؤمن قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وسئل مالك عن اللعب بالشطرنج
فقال لا خير فيه وهو من الباطل واللعب كله من الباطل وقال الشافعي لاعب الشطرنج وغيره اذا كان لم يكن على عوض
القمار لا ترد شهادته اذا كان عدلا ولم يظهر منه ريبة ولا كبيرة فان لعب بها قمارا وكان معروفا بذلك سقطت عدالته
لاخذ المال بالباطل وقال ابو حنيفة يكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وكل اللهو فان لم يظهر من اللاعب بها كبيرة
وكانت سلطته قليلة قبلت شهادته قال ابن العربي قال الشافعي ان الشطرنج بخلاف النرد لان فيه اكداد الفكر
واستعمال القريحة واما النرد فلا يعلم ما يخرج له فيه فهو كالاستقسام بالازلام وان النرد هو الذي يعرف بالنردشير
ويعرف في الجاهلية بالار[illegible] ويعرف ايضا بالنرد وروى ان ابن عمر مر بغلمان يلعبون بالكجة وهي [illegible] فيها خصى يلعبون
بها فنهاهم ابن عمر ونهاهم عنها قال ابن الاعرابي الكجة هي ان ياخذ الصبي خرقة فيدورها كانها كرة ثم يتقامرون بها قوله
تعالى كذلك حقت الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من تصرفون اي
مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به في قوله تعالى فسيقولون الله وقيل اشارة الى الحق قال الزمخشري كذلك مثل ذلك
الحق حقت كلمة ربك قوله تعالى انهم لا يؤمنون فيه اربعة اوجه احدها انها في محل رفع بدلا من كلمة اي حق
عليهم انتفاء الايمان الثاني انها في محل رفع خبر المبتدا محذوف اي الامر عدم ايمانهم الثالث انها في محل نصب

بعد اسقاط حرف الجر الرابع انها في محل جر على اعماله محذوفا اذ الاصل لانهم لا يؤمنون قال الزمخشري واراد بالكلمة العدة
بالعذاب وانهم لا يؤمنون تعليل اي لانهم وهذا ابتنا على مذهبه وقرا ابو عمرو وابن كثير والكوفيون كلمات بالجمع وكذا في اخر
السورة وتقدم ذلك في الانعام وقرا ابن ابي عبلة انهم لا يؤمنون بكسر ان على الاستيناف وفيها معنى التعليل وهذه
تقوي الوجه الصاير الى التعليل فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله وارادته لانه تعالى اخبر عنهم
قطعا انهم لا يؤمنون فلو امنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن يمتنع ان يبقى صدقا
حال ما يوجد الايمان والثاني باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون
مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة
مذهب القدرية فهذه الاية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل
بتلك الاية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده والمراد بالكلمة حكمه السابق على الذين فسقوا
اي كفروا قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدا الخلق ثم يعيده الاية وهذا هو الحجة الثانية عليهم فان قيل القوم كانوا
منكرين للاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك فالجواب انه تعالى قدم في هذه السورة ما يدل عليه وهو
وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة دلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل دفعها فلاجل قوتها وظهورها تمسك
بها سوا ساعد الخصم عليها او لا فان قيل لم امر رسوله ان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به فالجواب
ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام كانه بنفسه يقول الامر كذلك فكان هذا تنبيها على
ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سوا اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر قوله تعالى
قل الله يبدا الخلق هذه الجملة جواب لقوله هل من شركائكم من يبدا وانما اتى بالجواب جملة اسمية مصرحا بجزئيها معادا فيها
الخبر مطابقا لخبر اسم الاستفهام للتاكيد والتثبيت ولما كان الاستفهام قبل هذا لا مندوحة لهم عن الاعتراف به جاءت الجملة محذوفا
منها احد جزئيها في قوله فسيقولون الله ولم يحتج الى التاكيد بتصريح جزئيها ثم قال فانى تؤفكون اي تصرفون عن قصد السبيل
والمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان
الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق العبادة ايضا افك قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى
الحق الاية وهذه حجة ثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القران قال تعالى
حكاية عن الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام في جوابه لفرعون ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى وامر محمدا عليه السلام فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الانسان له جسد وروح
فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية والمقصود من خلق الجسد
حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد واعطى الحواس ليكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم
قوله تعالى يهدي الى الحق [illegible]
[illegible]
قوله تعالى احق ان يتبع [illegible]
[illegible]
وحفص بكسر [illegible] ساكنة فكسرت الهاء لالتقاء الساكنين [illegible]

[illegible]

معرو نقل عن سيبويه انه لا يجيز يهدّى ويهدى واهدى قال لان الكسرة تثقل في اليا يعني انه يجيز كسر حرف المضارعة من هذا النحو نحو يهدى ويهدى واهدى اذ لا تثقل في ذلك ولم يجزه في اليا لثقل الحركة المجانسة لها عليها وهذا فيه غض من قراءة ابي بكر لكنه قد تواتر قراءة فهو مقبول وقرا ابو عمرو وقالون عن نافع بفتح اليا واختلاس فتحة الها وتشديد الدال وذلك انهما لما نقلا الفتحة للادغام اختلسا الفتحة تنبيها على ان الها ليس اصلها الحركة بل السكون وقرا ابن كثير وابن عامر وورش باكمال فتحة الها على اصل النقل وقد روى عن ابي عمرو وقالون اختلاس كسرة الها على اصل التقا الساكنين والاختلاس للتنبيه على ان اصل الها السكون كما تقدم وقرا اهل المدينة خلا ورشا بفتح اليا وسكون الها وتشديد الدال وهذه القراءة استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين قال المبرد من رام هذا لا بد ان يحرك حركة خفية وقال ابو جعفر النحاس لا يقدر احد ان ينطق به قال شهاب الدين وقد قال في التيسير والنص عن قالون بالاسكان قلت ولا بعد في ذلك فقد تقدم ان بعض القرا يقرا نعما ولا تعدوا بالجمع بين الساكنين وتقدمت قراءات كثيرة في قوله تخطف ابصارهم وسياتي مثل هذا في يخصمون وقرا الاخوان يهدى بفتح اليا وسكون الها وتخفيف الدال من هدى يهدى وفيه قولان احدهما ان هدى بمعنى اهتدى والثاني انه متعد ومفعوله محذوف كما تقدم وتقدم قول الكسائي والفراء في ذلك ورد المبرد عليهما وقال ابن عطية والذي اقول قراءة حمزة والكسائي يحتمل ان يكون المعنى امن لا يهدى احدا الا ان يهدى ذلك الاحد بهداية الله واما على غيرها من القراءات التي مقتضاها امن لا يهدى الا ان يهدى فيتجه المعنى على ما تقدم ثم قال وقيل تم الكلام عند قوله امن لا يهدى اي لا يهدى غيره ثم قال الا ان يهدى استثناء منقطع اي لكنه يحتاج الى ان يهدى كما تقول فلان لا يسمع غيره الا ان يسمع اي لكنه يحتاج الى ان يسمع انتهى ويجوز ان يكون استثناء متصلا لانه اذ ذاك يكون فيهم قابلية الهداية بخلاف الاصنام ويجوز ان يكون استثناء من عام المفعول له اي لا يهدى لشيء من الاشيا الا لاجل ان يهدى بغيره **قوله تعالى** فما لكم مبتدا وخبر ومعنى الاستفهام هنا الانكار والتعجب اي اي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء اذ كانوا عاجزين عن هداية انفسهم فكيف يمكن ان يهدوا غيرهم وقد تقدم ان بعض النحويين نص على ان مثل هذا التركيب لا يتم الا بحال بعده نحو فما لهم عن التذكرة معرضين وما لنا لا نؤمن الى غير ذلك وهنا لا يمكن ان يقدر الجملة بعد هذا التركيب حالا لانها استفهامية والاستفهامية لا تقع حالا وقوله كيف تحكمون استفهام اخر اي كيف تحكمون بالباطل وتجعلون لله اندادا وشركا **فصل** المعنى هل من شركائكم من يهدى يرشد الى الحق فاذا قالوا لا ولا بد لهم من ذلك قل الله يهدى للحق اي الى الحق افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى اي الله الذي يهدى الى الحق احق بالاتباع ام الصنم الذي لا يهتدي الا ان يهدى **فان قيل** الاصنام جمادات لا تقبل الهداية فكيف قال الا ان يهدى والصنم لا يتصور ان يهدى ولا ان يهدى فالجواب من وجوه احدها ان المراد من قوله هل من شركائكم من يبدؤا الخلق ثم يعيده الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤسا الكفر والضلالة والدعاة اليهما لقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله سبحانه عما يشركون اي ان الله تعالى هدى الخلق الى الدين بالدلائل العقلية والنقلية وهؤلاء الدعاة لا يقدرون ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله فكان التمسك بدين الله اولى من قبول قول هؤلاء الجهال وثانيها ان معنى الهداية في حق الاصنام الانتقال والهدى عبارة عن النقل والحركة يقال اهديت المراة الى زوجها اذا انقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من شخص الى غيره وجا فلان يهادى بين رجلين اذا كان يمشي معتمدا عليهما لضعفه وتمايله واذا ثبت ذلك فالمراد انها لا تنتقل من مكان الى مكان الا ان تحمل وتنقل فبين عجز الاصنام وثالثها انه ذكر الهداية على وجه المجاز لان المشركين لما اتخذوا الاصنام الهة وانها تشفع لهم في الاخرة وانزلوها منزلة من يعقل فلذلك عبر عنها كما يعبر عن من يعلم ويعقل ورابعها ان يحمل ذلك على التقدير اي انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدى فانها لا تهدى غيرها الا بعد ان يهديها غيرها ثم قال فما لكم كيف تحكمون اي تقضون حين زعمتم ان لله شريكا **قوله تعالى** وما يتبع اكثرهم الا ظنا الاية اي يقولون ان الاصنام الهة وانها تشفع لهم في الاخرة ظنا لم يرد به كتاب ولا رسول واراد بالاكثر جميع من يقول ذلك وقيل وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم وهذا القول اولى لانا في الاول نحتاج الى ان نفسر الاكثر بالكل **قوله تعالى** لا يغني خبر ان وشيئا منصوب على المصدر اي شيئا من الاغناء ومن الحق نصب على الحال من شيئا لانه في الاصل صفة له ويجوز ان يكون بمعنى بدل اي لا يغني بدل الحق وقرا الجمهور يفعلون على الغيبة وقرا عبد الله تفعلون خطابا وهو التفات بليغ ومعنى الاية ان الظن لا يدفع عنهم من عذاب الله شيئا وقيل لا يقوم مقام العلم **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لهذه الاية واجيبوا بان الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا فاجابوا بانه لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به ثم عبروا عن هذه الحجة فقالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن

والاول باطل لانه لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك والثاني باطل لان الحكم بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان بمجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فاذا دلت العمومات على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا **فان قيل** دلت هذه الاية على ان من كان ظانا في مسايل الاصول ولم يكن قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شا الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر **فالجواب** من وجوه الاول ان مذهب الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك انما هو في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزا الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شا الله بقا الايمان عند الخاتمة الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها **قوله تعالى** وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله الاية لما تقدم قول القوم ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران ليس معجزا وان محمدا انما اتى به من عند نفسه افتعالا واختلاقا ذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات الى هذا الموضع بين تعالى هنا ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القران ليس هو افترا على الله تعالى وانما هو وحي نازل عليه من عند الله ثم احتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز من عند الله وانه مبرا عن الافتعال والافترا **قوله** ان يفترى فيه وجهان احدهما انه خبر كان تقديره وما كان هذا القران افترا اي ذا افترا او جعل نفس المصدر مبالغة او يكون بمعنى مفترى والثاني زعم بعضهم ان هذه هي المضمرة بعد لام الجحود والاصل وما كان هذا القران ليفترى فلما حذفت لام الجحود ظهرت ان وزعم ان اللام وان يتعاقبان فتحذف هذه تارة وتثبت الاخرى وهذا قول مرغوب عنه وعلى هذا القول يكون خبر كان محذوفا وان وما في خبرها متعلقة بذلك الخبر وقد تقدم تحريره وكذلك ومن دون الله متعلق بيفترى والقايم مقام الفاعل ضمير عايد على القران **قوله تعالى** ولكن تصديق تصديق عطف على خبر كان ووقعت لكن هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين وهما الكذب والتصديق المتضمن للصدق وقرا الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب وفيه اوجه احدها العطف على خبر كان كما تقدم ومثله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله والثاني انه خبر كان مضمرة تقديره ولكن كان تصديق واليه ذهب الكسائي والفرا وابن سعدان والزجاج وهذا كالذي قبله في المعنى والثالث انه منصوب على المفعول من اجله لفعل مقدر اي وما كان هذا القران ان يفترى ولكن انزل للتصديق والرابع انه منصوب على المصدر بفعل مقدر ايضا والتقدير ولكن يصدق تصديق الذي بين يديه من الكتب وقرا عيسى بن عمر تصديق بالرفع وكذلك التي في يوسف ووجه الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي ولكن هو تصديق ومثله قول الشاعر ولست الشاعر السفساف فيهم ولكن مدره الحرب العوان برفع مدره على تقدير انا مدره وقال مكي ويجوز عند الفرا والكسائي الرفع على تقدير ولكن هو تصديق [illegible] التخفيف والتشديد في لكن [illegible] **قوله تعالى** لا ريب فيه فيه اوجه احدها ان يكون حالا من الكتاب [illegible] والثاني انه مستانف لا محل له من الاعراب والثالث انه معترض بين تصديق وبين من رب العالمين قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله لا ريب فيه من رب العالمين قلت هو داخل في حيز الاستدراك كانه قيل ولكن كان تصديقا وتفصيلا منتفيا عنه الريب كائنا من رب العالمين ويجوز ان يراد ولكن كان تصديقا من رب العالمين وتفصيلا منه لا ريب في ذلك فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل ويكون لا ريب فيه اعتراضا كما تقول زيد لا شك فيه كريم **قوله تعالى** من رب يجوز فيه اوجه احدها ان يكون متعلقا بتصديق او بتفصيل [illegible] من جهة المعنى [illegible] واما من جهة الاعراب فلا يتعلق الا باحدهما واما الاخر فيعمل في ضميره كما تقدم تقريره في الاعمال [illegible] والثالث انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي انزل للتصديق من رب **فصل** المعنى وما ينبغي لمثل هذا القران ان يفترى من دون الله [illegible] وما كان المؤمنون [illegible] وما كان الله ليطلعكم على الغيب [illegible] الاول قوله ولكن تصديق الذي بين يديه [illegible] ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا لم يتعلم العلوم [illegible] ثم انه عليه السلام اتى بهذا القران المشتمل على اقاصيص الاولين [illegible] موافقة لما في التورية والانجيل [illegible] حرصهم على الطعن فيه علمنا انه انما اتى بذلك الاقاصيص [illegible] التورية والانجيل انه ما طالعها ولا تلمذ لاحد [illegible]

على انه اما اتى بهذه الاشيا من قبل الوحي الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام كما تقدم في تفسير قوله واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم فكان مجي محمد عليه السلام موافقا لما في تلك الكتب ومصدقا لما فيها من البشارة بمجيه فكان هذا عبارة
عن تصديق الذي بين يديه الدليل الثاني قوله تعالى وتفصيل كل شي اعلم ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية
والقسم الاول ارفع حالا واعظم شانا من القسم الثاني والدينية اما ان تكون علم العقايد والاديان او علم الاعمال فاما
علم العقايد والاديان فهو عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله وصفات افعاله واحكامه واسمايه والقران مشتمل على دلايل هذه
المسايل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شي من الكتب ولا تقرب منه واما علم الاعمال فهو اما عبارة عن علم التكاليف الظاهرة
وهو علم الفقه فمعلوم ان جميع الفقها انما استنبطوا مباحثهم من القران واما عبارة عن علم الباطن ورياضة القلوب ففي القران
من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل
والاحسان الاية الى غير ذلك فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة فكان ذلك معجزا ثم قال لا ريب فيه
من رب العالمين وذلك ان الكتاب الطويل المشتمل على العلوم الكثيرة لا بد وان يقع فيه نوع من التناقض وحيث خلا هذا
الكتاب عنه علمنا انه من عند الله قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قوله تعالى ام يقولون افتراه
الاية لما اقام الدلايل على ان هذا القران لا يليق بحاله ان يكون مفترى اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار ابطال
هذا القول فقال ام يقولون افتراه وقد تقدم تقرير هذه الحجة في البقرة عند قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
قوله ام يقولون في ام هذه وجهان احدهما انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة عند سيبويه واتباعه والتقدير بل اتقولون
انتقل عن الكلام الاول واخذ في انكار قول اخر والثاني انها متصلة ولا بد حينئذ من حذف جملة ليصح التعادل والتقدير
اتقرون به ام تقولون افتراه وقال بعضهم ام هذه بمنزلة الهمزة فقط وعبر بعضهم عن ذلك فقال الميم زايدة على الهمزة
وهذا قول ساقط اذ زيادة الميم قليلة جدا لا سيما هنا وزعم ابو عبيدة انها بمعنى الواو والتقدير وتقولون افتراه قوله قل فاتوا
جواب شرط مقدر قال الزمخشري قل ان كان الامر على ما تزعمون فاتوا انتم على وجه الافترا بسورة مثله فانتم مثله في العربية
والفصاحة والالمعية وقرا عمرو بن فايد بسورة مثله باضافة سورة الى مثله على حذف الموصول واقامة الصفة مقامه
والتقدير بسورة كتاب مثله او بسورة كلام مثله ويجوز ان يكون التقدير فاتوا بسورة بشر مثله فالضمير يجوز ان يعود
في هذه القراة على القران وان يعود على النبي صلى الله عليه وسلم واما في قراة العامة فالضمير للقران فقط فان قيل لم قال
في البقرة فاتوا بسورة من مثله وقال ههنا فاتوا بسورة مثله فالجواب ان محمدا عليه السلام كان اميا لم يتلمذ لاحد
ولم يطالع كتابا فقيل في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله اي فليات انسان يساوي محمدا في هذه الصفات وعدم الاشتغال
بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث لا يقدرون على ذلك فظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام
في عدم التلمذ والتعلم تكون معجزا وههنا بين ان السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا فانه لا يمكنهم
الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلذلك قال تعالى ههنا فاتوا بسورة مثله فصل تمسكت المعتزلة
بهذه الاية على ان القران مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقران والمراد بالتحدي انه يطلب الاتيان بمثله
منهم فان عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله تعالى دالة على صدقه وهذا انما يمكن اذا كان الاتيان بمثله صحيح
الوجود في الجملة ولو كان القران قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به
واجيبوا بان القران اسم دال بالاشتراك على الصفة القديمة القايمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع
في ان هذه الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة ثم قال
تعالى وادعوا من استطعتم ممن تعبدون من دون الله ليعينوكم على ذلك ان كنتم صادقين في ان محمدا افتراه
والمراد منه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت
صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شي واحد قدر بمجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد عند انفراده
فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القران فاجتمعوا وليعن بعضكم
بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينيذ يظهر ان تعذر
هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها فحينيذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر فظهر بما تقرر ان مراتب
تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقران ست الاولى انه تحداهم بكل القران في قوله قل لين اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه عليه السلام تحداهم
بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة في قوله فاتوا بسورة مثله
ورابعها تحداهم بحديث مثله في قوله فلياتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربع كان يطلب منهم
ان ياتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله في عدم التلمذ والتعليم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة
سورة واحدة من اي انسان كان تعلم العلوم او لم يتعلمها وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد

من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم
من دون الله فهذا مجموع الدلايل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القران معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقران
فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه يعني كذبوا بالقران ولم يحيطوا بعلمه قوله تعالى ولما ياتهم تاويله جملة حالية من الموصول
اي سارعوا الى تكذيبه حال عدم اتيان التاويل قال الزمخشري فان قلت ما معنى التوقع في قوله تعالى ولما ياتهم تاويله قلت
معناه انهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة التاويل ثم قال ايضا ويجوز ان يكون المعنى ولما ياتهم بعد تاويله ما فيه
من الاخبار بالغيوب اي عاقبته حتى يتبين لهم اكذب هو ام صدق انتهى وفي وضعه لم موضع لما نظر لما عرف ما بينهما من الفرق
وتعين حمله الاحاطة بلم وحمله اتيان التاويل بلما لان لم للنفي المطلق على الصحيح ولما لنفي الفعل المتصل بزمن الحال فالمعنى
ان عدم التاويل متصل بزمن الاخبار فصل قيل المعنى بل كذبوا بالقران ولما ياتهم تاويله اي عاقبة ما وعد الله في القران انه
يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لا يعلمون ما يؤول اليه عاقبة امرهم وقيل كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا
الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى تبين قدرة الله تعالى على التصرف
في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك دليل على القدرة الكاملة وايضا فيدل على ان الدنيا فانية
غير باقية كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وايضا فيها دلالة على المعجز لكون النبي عليه السلام لم يتعلم ولم
يتلمذ لاحد فدل ذلك على انه وحي من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به
الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وقيل انهم كلما سمعوا حروفا للتهجي في اوايل السور ولم يفهموها ساء ظنهم بالقران
فاجاب تعالى بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات وقيل انهم لما سمعوا القران ينزل شيئا فشيئا ساء ظنهم فقالوا لولا
نزل عليه القران جملة واحدة فاجاب تعالى بقوله كذلك لنثبت به فوادك وقيل القران لما كان مملوا من اثبات الحشر والنشر
وكانوا الفوا الحياة فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت فكذبوا بالقران وقيل ان القران لما كان مملوا بالامر بالصلاة والزكاة
والعبادات قال القوم ان اله العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامرنا بشيء لا فايدة فيه فاجاب الله عنه بقوله
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القران مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها
حقيقتها
ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقران قوله تعالى كذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ذلك التكذيب كذب الذين
من قبلهم اي قبل النظر والتدبر وقوله فانظر كيف كان كيف خبر لكان والاستفهام معلق للنظر قال ابن عطية كيف في موضع
قال الزجاج صح
نصب على خبر كان ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه هذا قانون النحويين لانهم عاملوا كيف في كل مكان معاملة
الاستفهام المحض في قولك كيف زيد ولكيف تصرفات اخر تتحمل محل المصدر الذي هو كيفية وتخلع معنى الاستفهام وتحتمل هذا
الموضع ان يكون منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت وانظر قول البخاري كيف كان بدء الوحي فانه لم يستفهم انتهى فقول
الزجاج لا يجوز ان يعمل انظر في كيف معنى لا يتسلط عليها ولكن هو متسلط على الجملة المنسحب عليها حكم الاستفهام وهكذا سبيل
كل تعليق قال وقول ابن عطية هذا قانون النحويين الى اخره ليس كما ذكر بل لكيف معنيان احدهما الاستفهام المحض وهو سؤال عن
الهيئة الا ان يعلق عنها العامل فمعناها معنى الاسماء التي يستفهم بها اذا علق عنها العامل والثاني الشرط كقول العرب كيف
تكون اكون وقوله ولكيف تصرفات الى اخره ليس كيف تحل محل المصدر ولا لفظ كيفية هو مصدر انما ذلك نسبة الى كيف
وقوله يحتمل ان يكون هذا الموضع منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت لا يحتمل ان يكون منها لانه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر
من كون كيف بمعنى كيفية وادعا مصدرية كيفية واما كن كيف شئت فكيف ليست بمعنى كيفية وانما هي شرطية وهو
المعنى الثاني الذي لها وجوابها محذوف والتقدير كيف شيت فكن كما تقول قم متى شيت فمتى اسم شرط ظرف لا يعمل فيه قم والجواب
محذوف تقديره متى شيت فقم وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه كقولهم اضرب زيدا ان اساء اليك فاضربه وحذف فاضربه
لدلالة اضرب المتقدم عليه واما قول البخاري كيف كان بدء الوحي فهو استفهام محض اما على سبيل الحكاية كان سايلا سأله فقال
كيف كان بدء الوحي واما ان يكون من قوله هو كانه سال نفسه كيف كان بدء الوحي فاجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك
وقوله الظالمين من وضع الظاهر موضع المضمر ويجوز ان يراد به ضمير من عاد عليه ضمير بل كذبوا وان يراد به الذين من قبلهم
ومعنى الاية انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم وقيل المراد عذاب
الاستيصال الذي نزل بالامم السالفة قوله تعالى ومنهم من يؤمن به الاية لما قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد
منه تسليط العذاب في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به تنبيها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطايفة
والاقرب ان الضمير في قوله به يرجع الى العذاب لانه المذكور من قبل وقيل الى القران واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به
لان يؤمن يصلح للحال والاستقبال فحمله بعضهم على الحال اي ومنهم من يؤمن بالقران باطنا لكنه يتعمد الجحد ومنهم من
باطنه كظاهره وقيل المراد الاستقبال اي منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ومنهم من يصر على الكفر
وربك اعلم بالمفسدين اي باحوالهم هل يبقوا على الكفر او يتوبوا ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي وجزاؤه ولكم عملكم وجزاؤه
انتم بريون مما اعمل وانا بري مما تعملون هذا كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لكم دينكم ولي دين ومعنى الكلام الردع والز

وقيل معناه اشتمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الاية لما قسم الكفار في الاية الاولى الى من يؤمن ومن لا يؤمن ههنا قسمين منهم من يكون في نهاية البغض والعداوة ومنهم من لا يكون كذلك فوصف ههنا القسم الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان اخر كان معرضا عن سماع كلامه ولا يلتفت اليه كان الصمم في الاذن يمنع ادراك الصوت والعمى في العين يمنع ادراك البصر فكذا البغض الشديد يمنع من الوقوف على محاسن كلامه ويمنع الوقوف على محاسن من يعاديه قوله من يستمعون مبتدا وخبره الجار قبله واعاد الضمير جمعا مراعاة لمعنى من والاكثر مراعاة لفظه كقوله ومنهم من ينظر اليك قال ابن عطية جا ينظر على لفظ من واذا جا على لفظها فجائز ان يعطف عليه اخر على المعنى واذا جا اولا على معناها فلا يجوز ان يعطف باخر على اللفظ لان الكلام يلبس حينئذ قال ابو حيان وليس كما قال بل يجوز ان يراعى المعنى اولا فيعيد الضمير على حسب ما يريد به من المعنى من تانيث وتثنية وجمع ثم يراعى اللفظ فيعيد الضمير مفردا مذكرا وفي ذلك تفصيل تقدم اول البقرة فصل اخبر تعالى في الاية ان الايمان والتوفيق به لا بغيره فقال ومنهم من يستمعون اليك باسماعهم الظاهرة ولا ينفعهم افانت تسمع الصم يريد صم القلب ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك بعينه الظاهرة ولا ينفعه افانت تهدي العمي يريد عمي القلب ولو كانوا لا يبصرون وهذا تسلية من الله عز وجل لنبيه عليه السلام يقول انك لا تقدر ان تسمع من سلبته السمع ولا ان تهدي من سلبته البصر ولا ان توفق للايمان من حكمت عليه بانه لا يؤمن والمقصود اعلام الرسول عليه السلام بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج فالطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك انت لا تستوحش من حال هولا الكفار فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان افعال العباد من الله لان الاية دلت على ان قلوب الكفار بالنسبة الى الايمان كالصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالعمي بالنسبة الى النظر الاشيا فكما ان هذا ممتنع فكذلك حصول الايمان في القلب ليس باختيار الانسان واحتج المعتزلة على صحة قولهم بقوله تعالى بعدها ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فدل ذلك على انه تعالى ما الجاهم الى فعل القبائح ولكنهم يقدمون عليها باختيارهم واجاب الواحدي بانه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب فصل احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر لانه تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فكان السمع افضل من البصر ورده ابن الانباري بان الذي نفاه الله من السمع بمنزلة ما نفاه من البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة بحجة اخرى فقال كلما ذكر الله السمع في القران فانه غالبا يقدم السمع على البصر فدل على ان السمع افضل من البصر وذكر بعض الناس في تفضيل السمع على البصر وجوها اخر احدها ان العمى قد وقع في حق الانبيا عليهم السلام واما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة لانه اذا لم يسمع كلام السايل تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ الشرايع وثانيها ان القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجهات والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة المقابلة وحدها وثالثها ان الانسان انما يستفيد العلم من استاذه الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل ورابعها انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد بالقلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويؤيده قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير وخامسها ان المعنى الذي به يمتاز الانسان من ساير الحيوانات هو النطق وانما ينتفع بذلك القوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذي شرف الانسان به ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر يشترك فيه الناس وساير الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وسادسها ان الانبيا عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بما معهم من الاقوال المسموعة وهو تبليغ الشرايع والاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم كون السمع افضل من البصر وقال اخرون البصر افضل من السمع لوجوه الاول قولهم في المثل ليس ورا العيان بيان فدل على ان اكمل وجوه الادراك هو البصر الثاني ان الة القوة الباصرة هي النور والة القوة السامعة هي الهوا والنور اشرف من الهوا فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الثالث ان عجايب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجايب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب الة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشي يدل على كونه افضل من غيره الرابع ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من

الجانب الواحد الحاصل ان كثيرا من الانبيا عليهم السلام سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا هل يراه احد في الدنيا قال موسى عليه السلام اسمعه كلامه من غير سبق سؤال ولما سال الرؤية قال لن تراني فدل على ان الرؤية اعلا من حال السمع السادس قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجه وبذهابه يذهب عنه وذهاب السمع لا يورث في الانسان عيبا والعرب تسمي العينين كريمتين وفيهما نصف الدية وفي الحديث يقول الله من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا يجوز ان ينتصب شيئا على المصدر اي شيئا من الظلم قليلا ولا كثيرا وان ينتصب مفعولا ثانيا ليظلم بمعنى لا ينقص الناس شيئا من اعمالهم قوله تعالى ولكن الناس قرا الاخوان بتخفيف لكن ورفع الناس وصلا ولا بد من كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا والباقون بالتشديد ونصب الناس وتقدم توجيه ذلك في البقرة ومعنى لا يظلم الناس شيئا لانه في جميع افعاله متفضل او عادل ولكن الناس انفسهم يظلمون بالكفر والمعصية قوله تعالى ويوم يحشرهم الاية لما وصف الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم يوم منصوب على الظرف وفي ناصبه اوجه احدها انه منصوب بالفعل الذي تضمنه قوله كان لم يلبثوا الثاني انه منصوب بيتعارفون الثالث انه منصوب بمقدر اي اذكر يوم وقرا الاعمش وحفص عن عاصم يحشرهم بيا الغيبة والضمير لله تعالى لتقدم اسمه في قوله ان الله لا يظلم قوله تعالى كان لم يلبثوا تقدم الكلام على كان هذه وفي المخففة من الثقيلة والتقدير كانهم لم يلبثوا ولكن اختلفوا في محل هذه الجملة على اوجه احدها انها في محل نصب صفة للظرف وهو يوم قاله ابن عطية قال ابو حيان لا يصح لان يوم يحشرهم معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة لا يقال ان الجمل التي يضاف اليها اسما الزمان نكرة على الاطلاق لانها ان كانت في التقدير تنحل الى معرفة فان ما اضيف اليها يتعرف وان كانت تنحل الى نكرة كان ما اضيف اليها نكرة تقول مررت في يوم قدم زيد الماضي فتصف يوم بالمعرفة وجئت ليلة قدم زيد المباركة علينا وايضا فكان لم يلبثوا لا يمكن ان يكون صفة لليوم من جهة المعنى لان ذلك من وصف المحشورين لا من وصف يوم حشرهم وقد تكلف بعضهم تقدير رابط يربطه فقدره كان لم يلبثوا قبله فحذف قبله اي قبل اليوم وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز قال شهاب الدين قوله بعضهم هو مكي بن ابي طالب فانه قال الكاف وما بعدها من كان صفة لليوم وفي الكلام حذف ضمير يعود على الموصوف تقديره كان لم يلبثوا قبله فحذف قبل فصارت الها متصلة بيلبثوا فحذفت لطول الاسم كما تحذف من الصلات ونقل هذا التقدير ايضا ابو البقا ولم يسم قايله فقال وقيل فذكره والوجه الثاني ان تكون الجملة في محل نصب على الحال من مفعول يحشرهم اي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة هذا تقدير الزمخشري وممن جوز الحالية ايضا ابن عطية ومكي وابو البقا وجعله بعضهم هو الظاهر الوجه الثالث ان تكون الجملة نعتا لمصدر محذوف والتقدير يحشرهم حشرا كان لم يلبثوا ذكر ذلك ابن عطية وابو البقا ومكي وقدر مكي وابو البقا العايد محذوفا كما قدراه حال جعلهما الجملة صفة لليوم وقد تقدم ما في ذلك الرابع قال ابن عطية ويصح ان يكون قوله كان لم يلبثوا الا محملا لم يبين الفعل الذي يتضمنه كان لم يلبثوا قال ابو حيان ولعله اراد ما قاله الحوفي من ان الكاف في موضع نصب بما تضمنه من معنى الكلام وهو السرعة انتهى قال فيكون التقدير ويوم يحشرهم يسرعون حالا من مفعول يحشرهم ويكون كان لم يلبثوا حالا من فاعل يسرعون ويجوز ان يكون كان لم مفسرة ليسرعون المقدرة فصل قال الضحاك كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقال ابن عباس كان لم يلبثوا في قبورهم الا قدر ساعة من النهار قال القاضي والاولى الوجه الاول لوجهين احدهما ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص به الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فكانه لا يستقله الثاني انه قال يتعارفون بينهم والتعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الموت وفي سبب هذا الاستقلال وجوه الاول قال ابو مسلم انهم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني قال الاصم انهم لما شاهدوا اهوال الاخرة وعظمها عظم خوفهم فنسوا امور الدنيا والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الاخرة الرابع قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر قوله تعالى يتعارفون فيه اوجه احدها ان الجملة في محل نصب على الحال من فاعل يلبثوا قال الحوفي يتعارفون فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في يلبثوا وهو العامل كانه قال متعارفين والمعنى اجتمعوا متعارفين والثاني انها حال من مفعول يحشرهم اي يحشرهم متعارفين فالعامل فعل الحشر وعلى هذا فمن جوز تعدد الحال جوز ان يكون كان لم حالا اولى وهذه حال ثانية ومن منع ذلك جعل كان لم على ما تقدم من غير الحالية قال ابو البقا وهي حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر والثالث انها مستانفة اخبر تعالى عنهم بذلك قال الزمخشري فان قلت كان لم يلبثوا الا ساعة ويتعارفون كيف موقعهما قلت اما الاولى فحال من هم اي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة واما الثانية فاما ان يتعلق بالظرف يعني فيكون حالا واما ان تكون مبينة لقوله كان لم يلبثوا الا ساعة لان التعارف

لا ينفي مع طول العهد وينقلب تناكرا فصل في هذا التعارف وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم ينقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الاية قوله ولا يسأل حميم حميما فالجواب من وجهين احدهما انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للاخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل القبيح الفلاني فهو تعارف توبيخ وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله ولا يسأل حميم حميما اي سؤال رحمة وعطف والثاني ان تحمل هاتين الايتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميما قوله قد خسر فيها وجهان احدهما انها مستأنفة اخبر تعالى بان المكذبين بلقائه خاسرون لا محالة ولذلك اتى بحرف التحقيق ويكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بدنياه فقد خسر لانه اعطى الشريف الباقي واخذ الخسيس الفاني والثاني ان يكون في محل نصب باضمار قول اي قائلين قد خسر الذين ثم لك في هذا القول المقدر وجهان احدهما انه حال من مفعول يحشرهم اي يحشرهم قائلين ذلك والثاني انه حال من مفعول يتعارفون وقد ذهب الى الاستئناف والحالية من فاعل يتعارفون الزمخشري فانه قال هو استئناف فيه معنى التعجب كانه قيل ما اخسرهم ثم قال قد خسر على ارادة القول اي يتعارفون بينهم قائلين ذلك وذهب الى انها حال من مفعول يحشرهم ابن عطية قوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون معطوفة على قوله قد خسر فيكون حكمه حكمه والثاني ان تكون معطوفة على صلة الذين وهي كالتوكيد للجملة التي وقعت صلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد والمراد من الخسران خسران النفس ولا شيء اعظم منه قوله تعالى واما نرينك قد تقدم الكلام على اما هذه وقال ابن عطية ولاجلها اي لاجل زيادة ما جاز دخول النون الثقيلة ولو كانت ان وحدها لم يجز اي ان توكيد الفعل بالنون مشروط بزيادة ما بعد ان وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه وقد جاء التوكيد في الشرط بغير ان كقوله من يثقفن منهم فليس بآيب ابدا وقبل بني قتيبة شاف قال ابن خروف اجاز سيبويه الاتيان بما وان لا يؤتى بها والاتيان بالنون مع ما وان لا يؤتى بها والاراءة هنا بصرية ولذلك تعدى الفعل الى اثنين بالهمزة اي نجعلك رائيا بعض الموعودين او بعض الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ان نريك ذلك فانك ستراه في الآخرة قال مجاهد فكان البعض الذي اراه قتلهم ببدر وسائر انواع العذاب بعد موته قوله تعالى فالينا مرجعهم مبتدأ وخبر وفيه وجهان اظهرهما انه جواب الشرط وما عطف عليه اذ معناه صالح لذلك والى هذا ذهب الحوفي وابن عطية والثاني انه جواب لقوله او نتوفينك وجواب الاول محذوف قال الزمخشري كانه قيل واما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك او نتوفينك قبل ان نريك فنحن نريك في الآخرة قال ابو حيان فجعل الزمخشري في الكلام شرطين لهما جوابان ولا حاجة الى جواب محذوف لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط والمعطوف عليه وايضا فقول الزمخشري فذاك هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب شرط فكان ينبغي ان يأتي بجملة يصح منها جواب الشرط اذ لا يفهم من قوله فذاك الخبر الذي حذف وهو الذي يحصل به فائدة الاسناد قال شهاب الدين قد تقرر ان اسم الاشارة قد يشار به الى شيئين فاكثر وهو بلفظ الافراد فكان ذاك واقع موقع الجملة الواقعة جوابا ويجوز ان يكون قد حذف الخبر لدلالة المعنى عليه اذ التقدير فذاك المراد او المتمنى او نحوه وقوله اذ لا يفهم الخبر الذي حذف الى آخره ممنوع بل هو مفهوم كما بينا وهو شيء يتبادر اليه الذهن قوله تعالى ثم الله شهيد ثم ليست هنا للترتيب الزماني بل هي لترتيب الاخبار لا لترتيب القصص في انفسها قال ابو البقاء كقولك زيد عالم ثم هو كريم وقال الزمخشري فان قلت الله شهيد على ما يفعلون في الدارين فما معنى ثم قلت ذكرت الشهادة والمراد مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب كانه قيل ثم الله معاقب على ما يفعلون وقرأ ابراهيم ابن ابي عبلة ثم بفتح الثاء جعله ظرفا لشهادة الله فيكون ثم منصوبا بشهيد اي الله شهيد عليهم في ذلك المكان وهو مكان حشرهم ويجوز ان يكون ظرفا لمرجعهم اي فالينا مرجعهم يعني رجوعهم في ذلك المكان الذي يثاب فيه المحسن ويعاقب فيه المسيء قوله تعالى ولكل امة رسول الاية لما بين حال محمد عليه السلام في قومه بين ان حال كل الانبياء عليهم السلام مع اقوامهم كذلك وهذه الاية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم رسولا ولم يهمل امة من الامم ويؤيده قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلمه من احوال الفترة فالجواب ان الدليل الذي ذكرنا لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد وفي الكلام اضمار تقديره اذا جاء رسولهم وبلغ وكذبه قومه وصدقه آخرون قضي بينهم اي حكم وفصل والمراد من الاية اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح عللهم ولم يبق لهم عذر فيكون ما يعذبون به في الآخرة عدلا لا ظلما ويدل عليه قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واما ان يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه ويدل عليه قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد الاية وهذه شبهة خامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان

ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد فاحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته واعلم انهم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام لما اخبرهم بنزول العذاب على الاعداء ونصرة الاولياء على وجه الاستبعاد وتدل الاية على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله تعالى ان كنتم صادقين لانه جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمعنى ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك وقتا معينا بل تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه بحسب مشيئته قوله الا ما شاء الله فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل تقديره الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه والثاني انه منقطع قال الزمخشري هو استثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن فكيف املك لكم الضرر وجلب العذاب فصل احتج المعتزلة بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله بان هذا الاستثناء يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذلك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن قوله لكل امة اجل اي مدة مضروبة فاذا جاء اجلهم وقت فناء اعمارهم وقرأ ابن سيرين فاذا جاء آجالهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اي لا يتأخرون ولا يتقدمون وهذه الاية تدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله فصل قوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله في الجزاء فدلت الاية على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا يتأخر عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء واذا ثبت هذا فنقول اذا قال لامرأة اجنبية ان تزوجتك فانت طالق قال بعضهم لا يصح هذا التعليق لان هذه الاية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما بطل هذا اللازم وجب ان لا يصح التعليق وقال ابو حنيفة يصح قوله تعالى قل ارأيتم ان اتاكم عذابه الاية وهذا جواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد وقد تقدم الكلام على ارأيت هذه وانها تتضمن معنى اخبرني فتتعدى الى اثنين ثانيهما غالبا جملة استفهامية فينعقد منها مع ما قبلها مبتدأ وخبر كقولهم ارأيتك زيدا ما صنع وتقدم مذاهب الناس فيها في سورة الانعام ومفعولها الاول في هذه الاية محذوف والمسألة من باب الاعمال لانه تنازع ارأيت واتاكم في عذاب والمسألة من اعمال الثاني اذ هو المختار عند البصريين ولما اعمله اضمر في الاول وحذفه لان ابقاءه مخصوص بالضرورة او جائز الذكر على قلة عند اخرين ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني اذ الحذف منه لا يكون الا ضرورة او في قليل من الكلام ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب الله ان اتاكم اي شيء تستعجلون منه وليس شيء من العذاب يستعجل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتض لنفور المطيع منه قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق الاستفهام واين جواب الشرط قلت تعلق بارأيتم لان المعنى اخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطأ فيه قال ابو حيان وما قدره غير سائغ لانه لا يقدر الجواب الا مما تقدمه لفظا او تقديرا تقول انت ظالم ان فعلت التقدير ان فعلت فانت ظالم وكذلك وانا ان شاء الله لمهتدون التقدير ان شاء الله نهتد فالذي يسوغ ان تقدر ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يكون ماذا يستعجل منه المجرمون جوابا للشرط كقولك ان اتيتك ما تطعمني ثم تتعلق الجملة بارأيتم وان يكون اثم اذا ما وقع آمنتم به جوابا للشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا والمعنى ان اتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان قال ابو حيان اما تجويزه ان يكون ماذا جوابا للشرط فلا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاي رجل هو وان زارنا فلان فاي يد له بذلك ولا يجوز حذفها الا ان كان في ضرورة والمثال الذي ذكره وهو ان اتيتك ما تطعمني فهو من تمثيله لا من كلام العرب واما قوله ثم تتعلق الجملة بارأيتم ان عنى بالجملة ماذا يستعجل فلا يصح ذلك لانه قد جعلها جوابا للشرط وان عنى بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو ارأيتم بمعنى اخبروني واخبرني يطلب متعلقا مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقع مفعول اخبرني واما تجويزه ان يكون ثم اذا ما وقع آمنتم به جوابا للشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا فلا يصح ايضا لما ذكرنا من ان جملة الاستفهام لا تقع جوابا للشرط الا ومعها فاء الجواب وايضا فثم هنا حرف عطف تعطف الجملة التي بعدها على التي قبلها فالجملة الاستفهامية معطوفة فاذا كانت معطوفة لم يصح ان يقع جواب الشرط وايضا فارأيتم بمعنى اخبروني يحتاج الى المفعول ولا يقع جملة الشرط موقعه وكون ارأيتم بمعنى اخبروني يحتاج الى المفعول ولا يقع جملة الشرط موقعه وكون ارأيتم بمعنى اخبروني هو الظاهر المشهور وقال الحوفي الرؤية من رؤية القلب التي بمعنى العلم لانها داخلة على الجملة من الاستفهام التي معناها التقدير وجواب الشرط محذوف وتقدير الكلام ارأيتم ما تستعجل من العذاب المجرمون ان اتاكم عذابه انتهى فهذا ظاهر في ان ارأيتم غير مضمنة معنى الاخبار وان الجملة الاستفهامية سدت مسد المفعولين ولكن المشهور الاول قوله ماذا يستعجل قد تقدم الكلام على هذه الكلمة ومذاهب الناس فيها وجوز بعضهم هنا ان تكون ما مبتدأ وذا خبره وهو موصول بمعنى الذي ويستعجل صلته وعائده محذوف تقديره اي شيء الذي يستعجله منه اي من العذاب او من الله تعالى وجوز مكي وغيره ان يكون ماذا كله مبتدأ اي يجعل

الاسمان فيجوز له اسم واحد والجملة الى خبره قال ابو علي وهو ضعيف لخلو الجملة من ضمير يعود على المبتدا وقد اجاب ابو الفاضي هذا
بان الهاء التي في منه تعود على المبتدا [illegible] وقال شهاب الدين ومثل ابو علي لا يخفى عليه مثل ذلك الا انه
لا يرى عود الهاء على الموصول لان الظاهر عودها على العذاب قال ابو حيان والظاهر عود الضمير في منه على العذاب وبه
تحصل الرابط لجملة الاستفهام [illegible] بالمحذوف الذي هو مسند في الاصل وقال مكي ان شئت جعلت ماذا
بمنزلة اسم واحد في موضع رفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعده والهاء في منه تعود على العذاب قال شهاب الدين
فقد ترك الابتدا بلا رابط لفظي حيث جعل الهاء عائدة على غير المبتدا [illegible] وكلفه قال بعد ذلك فان
جعلت الهاء في منه تعود على الله جاز ذكره وما وذا [illegible] في موضع نصب بيستعجل والمعنى اي شيء يستعجل المجرمون
من الله فقوله هذا يوهم ان الضمير اذا عاد على غير المبتدا [illegible] وهذا الوجه بعينه جار فيما اذا جعل
الضمير عائدا على العذاب ووجه الرفع على الابتداء جار ايضا اذا جعل الضمير عائدا على الله تعالى العائد الرابط مقدر كما تقدم
التنبيه عليه فصل حاصل الجواب ان يقال لهم [illegible] الذين يطلبون نزول العذاب [illegible] ان حصل هذا المطلوب
الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن به عند ذلك فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت لا يفيد نفعا البتة [illegible]
وقت الحاجة [illegible] فثبت ان الذي يطلبونه لو اتاكم لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة
عذاب اخر اشد منه ثم يقرن بذلك العذاب بكلام يدل على الاهانة وهو قوله هل تجزون الا ما كنتم تكسبون فالحاصل ان
الذي يطلبونه محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك وقوله بياتا [illegible]
لان الظاهر [illegible] الانسان يكون في البيت ليلا فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع
والسراح [illegible] في النهار [illegible] على
الظرف اي وقت بيات قوله اثم اذا ما وقع قد تقدم خلاف الزمخشري للجمهور في ذلك حيث يقدر جملة بين همزة الاستفهام
وحرف العطف وانه حرف عطف وتقدم ان [illegible] دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله اوامن اهل القرى
وهو [illegible] التقريع والتوبيخ وقال الطبري [illegible] بمعنى هنالك وهذا
[illegible]
[illegible] قوله آلان [illegible]
[illegible]
اذا ما وقع آمنتم به [illegible]
[illegible]
[illegible]
الظاهر [illegible] وقد كنتم به تستعجلون [illegible] وقال الزمخشري وقد كنتم به تستعجلون يعني تكذبون لان
استعجالهم كان [illegible] التكذيب والانكار فجعله من باب الكناية لانه دل على الشيء بلازمه [illegible]
[illegible] وقوله ثم قيل للذين ظلموا [illegible] عطف
على ذلك الفعل المقدر الناصب [illegible] يوم القيامة [illegible] وقوله وهل تجزون
كله في محل نصب بالقول [illegible] فصل
[illegible]
الثواب على الله تعالى [illegible] العمل الصالح يوجب استحقاق
[illegible] وعند اهل السنة معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة توجب الفعل قوله تعالى ويستنبئونك احق
هو الاية لما اخبر تعالى عن الكفار بانهم [illegible] حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول
مرة اخرى في هذه الواقعة وسالوه عن ذلك السؤال مرة اخرى وقالوا احق هو واعلم انهم سالوا اولا عن زمان
وقوعه وههنا سالوا عن تحققه في نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول وهو السؤال عن الزمان بقوله
ولكل امة اجل واجاب عن الثاني بتحققه بالقسم اي وربي انه لحق وفايدته ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد لان
الظاهر ان من اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل الى الجد وايضا فان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بشيء الا بالبرهان
الحقيقي ومنهم من ينتفع بالاشيا الاقناعية نحو القسم قوله احق هو يجوز ان يكون حق مبتدا وهو مرفوع بالفاعلية سد
مسد الخبر وحق وان كان في الاصل مصدرا ليس باسم فاعل ولا مفعول لكنه في قوة ثابت فلذلك رفع الظاهر ويجوز ان
يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدا مؤخرا واختلف في يستنبئونك هذه هل هي متعدية الى واحد والى اثنين
او الى ثلاثة فقال الزمخشري ويستنبئونك فيقولون احق هو فظاهر هذه العبارة انها متعدية لواحد وان
الجملة الاستفهامية في محل نصب بالقول المضمر المعطوف على يستنبئونك وكذا فهم عنه ابو حيان اعني تعديها

تعدي بها الواحد وقال مكي الحق هو ابتدا وخبر في موضع المفعول الثاني اذا جعلت يستنبئونك بمعنى يستعلمونك كان الحق هو
ابتدا وخبر في موضع المفعولين لان انبا اذا كان بمعنى اعلم كان متعديا الى ثلاثة مفعولين يجوز الاكتفا بواحد ولا يجوز الاكتفا
باثنين دون الثالث واذا كانت انبا بمعنى اخبر تعدت الى مفعولين لا يجوز الاكتفا بواحد دون الثاني وانبا ونبا في التعدية
سوا وقال ابن عطية معناه يستخبرونك وهو على هذا يتعدى الى مفعولين احدهما الكاف والاخر في الابتدا والخبر فعلى ما قال
يكون يستنبئونك معلقة بالاستفهام واصل استنبا ان يتعدى الى مفعولين احدهما بعن تقول استنبات زيدا عن
عمرو اي طلبت منه ان ينبئني عن عمرو ثم قال والظاهر انها تحتاج الى ثلاثة مفعولين احدها الكاف والابتدا والخبر سد مسد
المفعولين قال ابو حيان وليس كما ذكر لان استعلم لا يحفظ كونها متعدية الى مفاعيل ثلاثة لا يحفظ استعلمت زيدا عمرا قائما
يكون جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين ولا يلزم من كونها بمعنى يستعلمونك ان يتعدى الى ثلاثة لان استعلم لا يتعدى الى
ثلاثة كما ذكرنا وقد سبق ابن عطية الى هذا مكي كما تقدم عنه والظاهر جواز ذلك ويكون التعدي الى ثالث قد حصل بالسين
لانهم نصوا على ان السين تعدي فيكون الاصل علم زيد عمرا قائما ثم تقول استعلمت زيدا عمرا قائما الا ان النحويين نصوا على
انه لا يتعدى الى ثلاثة الا علم وراى المتعديين بخصوصية بهمزة التعدي الى ثالث وانبا ونبا واخبر وخبر وحدث وقرا الاعمش
الحق بلام التعريف قال الزمخشري وهو ادخل في الاستهزا لتضمنه معنى التعريض بانه باطل وذلك لان اللام للجنس فكانه
قيل اهو الحق لا الباطل او اهو الذي سميتموه الحق والضمير اعني هو عائد اما على العذاب او على الشرع او القرآن او الوعيد
او امر الساعة قوله تعالى اي وربي اي حرف جواب بمعنى نعم ولكنها تختص بالقسم اي لا تستعمل الا في القسم بخلاف نعم
قال الزمخشري واي بمعنى نعم في القسم خاصة كما كان هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة وسمعتهم يقولون في التصديق ايو
فيصلونه بواو القسم ولا ينطقون به وحده قال ابو حيان لا حجة فيما سمعه لعدم الحجة في كلام من سمعه لفساد كلامه وكلام
من قبله بازمان كثيرة وقال ابن عطية هي لفظة تتقدم القسم بمعنى نعم ويجيء بعدها حرف القسم وقد لا يجيء تقول اي وربي اي
ربي قوله وما انتم بمعجزين يجوز ان تكون الحجازية وان تكون التميمية لخفا النصب او الرفع في الخبر وهذا عند غير الفارسي
واتباعه اعني جواز زيادة البا في خبر التميمية وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون معطوفة على جواب القسم فيكون قد
اجاب القسم بجملتين احديهما مثبتة مؤكدة بان واللام والاخرى منفية مؤكدة بزيادة البا والثاني انها مستانفة سيقت
للاخبار بعجزهم عن التعجيز ومعجز من اعجز فهو متعد لواحد كقوله تعالى ولن نعجزه هربا فالمفعول هنا محذوف اي بمعجزين الله وقال
الزجاج اي ما انتم ممن يعجز من يعذبكم ويجوز ان يكون استعمل استعمال اللازم لانه قد كثر فيه حذف المفعول حتى قالت
العرب اعجز فلان اذا ذهب في الارض فلم يقدر عليه قال بعض المفسرين المعنى ما انتم بمعجزين اي بفائتين من العذاب
لان من عجز عن شي فقد فاته قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض الاية ظلمت اشركت ما في الارض لافتدت به الا ان
ذلك متعذر لان في القيامة لا يملك شيئا لقوله تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا وبتقدير ان يملك خزائن الارض لا يقبل منه الفدا
لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل وقوله ظلمت في محل جر صفة لنفس اي لكل نفس ظالمة وما في الارض اسم ان ولكل هو الخبر قوله تعا
لافتدت به افتدى يجوز ان يكون متعديا وان يكون قاصرا فاذا كان مطاوعا لفدى كان قاصرا تقول فديته فافتدى ويكون
بمعنى فدى فيتعدى لواحد والفعل هنا يحتمل الوجهين فان جعلناه متعديا فمفعوله محذوف تقديره لافتدت به نفسها
وهو في المجاز كقوله كل نفس تجادل عن نفسها قوله تعالى واسروا قيل اسر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر كقول الفرزدق
ولما راى الحجاج جرد سيفه اسر الحروري الذي كان اظهرا وقول الاخر فاسرت الندامة يوم نادى برد جمال غاضرة المنادي
ويستعمل بمعنى اخفى وهو المشهور في اللغة كقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون وهو في الاية يحتمل الوجهين وقيل انه ماض
على بابه قد وقع وقيل بمعنى المستقبل لانها لما كانت واجبة الوقوع جعل مستقبلها كالماضي وقد ابعد بعضهم فقال اسروا
الندامة اي بدت بالندامة اسرة وجوههم اي تكاسير جباههم قوله تعالى لما راوا يجوز ان يكون حرفا وجوابها محذوف لدلالة
ما تقدم عليه او هو المتقدم عند من يرى تقديم جواب الشرط جائزا ويجوز ان يكون بمعنى حين والناصب لها اسروا فصل اذا فسر
الاسرار بالاخفا ففيه وجوه الاول انهم لما راوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين لم يطيقوا بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندم
كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفا من
توبيخهم قال قيل مهابة ذلك الموقف يمنع الانسان من هذا التدبير فكيف قدموا عليه فالجواب ان هذا الكتمان قبل
الاحتراق فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفا واظهروه لقوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا الندامة
لانهم اخلصوا الله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعا اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم اي انهم انما اتوا بهذا الاخلاص
في غير وقته ومن فسر الاسرار بالاظهار فانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة
وفي القيامة يبطل هذا الغرض فوجب الاظهار قوله وقضي يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر ويجوز ان يكون
معطوفا على راوا فيكون داخلا في خبر لما والضمير في بينهم يعود على كل نفس في المعنى وقال الزمخشري بين الظالمين
والمظلومين دل على ذلك ذكر الظلم وقيل يعود على الرؤسا والاتباع قوله بالقسط يجوز ان تكون البا للمصاحبة

وان تكون للآية وقوله واليه ترجعون تقدم الجار للاختصاص اي اليه لا الى غيره ترجعون ولاجل الفواصل وقرا العامة ترجعون بالخطاب وقرا الحسن وعيسى بن عمر يرجعون بيا الغيبة قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض الاية قيل تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به قال ههنا ليس للظالم شي يفتدي به فان الاشيا كلها ملك الله وقيل انه تعالى لما قال ويستنبئونك احق هو ثم قال اي وربي انه لحق اتبعه بهذا البرهان القاطع على اثبات الاله القادر الحكيم وهو قوله الا ان لله ما في السموات والارض الاية فدل على ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه ولم يذكر الدليل على ذلك لانه قد استقصى تقريره في اول السورة في قوله ان في اختلاف الليل والنهار الاية وقوله هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا فاكتفى بذكره هنالك واذا كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيكون قادرا على صحة المعاد وعلى انزال العذاب على الكفار في الدنيا والاخرة وعلى ايصال الرحمة للاوليا في الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة وكان كلما وعد به فهو حق لا بد وان يقع وانه منزه عن الخلف في وعده فلما اخبر عن نزول العذاب بهولا الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله الا ان لله ما في السموات والارض يوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون اي غافلون عن هذه الدلايل ثم اكد هذا الدليل بقوله هو يحيي ويميت واليه ترجعون اي انه لما قدر على الاماتة والاحيا فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيايه ثانيا فظهر امره لنبيه بان يقول اي وربي انه لحق قوله تعالى يا ايها الناس قد جاتكم موعظة الاية اعلم انه تعالى لما بين ان الرسول حق وصدق بظهور المعجزات على يديه في قوله وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله الى قوله ان كنتم صادقين وصف القران ههنا بصفات اربع اولها كونه موعظة وثانيها كونه شفا لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للعالمين قوله من ربكم يجوز ان يكون من لابتدا الغاية فيتعلق حينيذ بجاتكم وابتدا الغاية مجاز ويجوز ان يكون للتبعيض فيتعلق بمحذوف على انها صفة لموعظة اي موعظة كاينة من مواعظ ربكم وقوله موعظة من ربكم وشفا وهدى ورحمة من باب ما عطف فيه الصفات بعضها على بعض اي قد جاتكم موعظة جامعة لهذه الاشيا كلها وشفا في الاصل مصدر جعل وصفا مبالغة او هو اسم لما يشفى به اي يداوى فهو كالدوا لما يداوى به ولما في الصدور يجوز ان يكون صفة لشفا فيتعلق بمحذوف وان تكون اللام زايدة في المفعول لان العامل فرع اذا قلنا بانه مصدر وقوله للمومنين يحتمل هذين الوجهين وهو من التنازع لان كلا من الهدى والرحمة يطلبه فصل اما كون القران موعظة فلاشتماله على المواعظ والقصص وكونه شفا اي دوا للجهل لما في الصدور اي شفا لعمى القلوب والصدور موضع القلب وهو اعز موضع في الانسان لجوار القلب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكونه هدى اي من الضلالة ورحمة للمومنين والرحمة هي النعمة على المحتاج فانه لو اهدى ملك الى ملك شيا فانه لا يقال رحمة وان كان ذلك نعمة فانه لم يضعها في المحتاج قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته في تعلق هذا الجار اوجه احدها ان بفضل وبرحمته متعلق بمحذوف تقديره بفضل الله وبرحمته ليفرحوا فبذلك فليفرحوا فحذفت الفعل الاول لدلالة الثاني عليه فهما جملتان ويدل على ذلك قول الزمخشري اصل الكلام بفضل الله وبرحمته فليفرحوا فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد والتقرير وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح دون ما عداهما من فوايد الدنيا فحذف احد الفعلين لدلالة المذكور عليه والفا داخلة لمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشي فليخصوهما بالفرح فانه لا مفروح به احق منهما الثاني ان الجار الاول متعلق ايضا بمحذوف دل عليه السياق والمعنى لا نفس الفعل الملفوظ به والتقدير بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا قاله الزمخشري الثالث ان يتعلق الجار الاول بجاتكم قال الزمخشري ويجوز ان يراد قد جاتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا اي فبمجييها فليفرحوا قال ابو حيان اما اضمار فليعتنوا فلا دليل عليه قال شهاب الدين الدليل عليه من السياق واضح وليس شرط الدلالة ان تكون لفظية وقال ابو حيان واما تعلقه بقوله قد جاتكم فينبغي ان يقدر محذوف بعد قل ولا يكون متعلقا بجاتكم الاولى للفصل بينهما بقل وهذا اراد واضح ويجوز ان يكون بفضل الله صفة لموعظة اي موعظة مصاحبة او ملتبسة بفضل الله الرابع قال الحوفي الباء متعلقة بما دل عليه المعنى اي قد جاتكم الموعظة بفضل الله الخامس ان الفا الاولى زايدة وان قوله بذلك بدل مما قبله وهو بفضل الله وبرحمته واشير بذلك الى اثنين كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل وفي هاتين الفايين اوجه احدها ان الاولى زايدة وقد تقدم في الوجه الخامس الثاني ان الفا الثانية مكررة للتوكيد فعلى هذا لا تكون الاولى زايدة ويكون اصل التركيب فبذلك ليفرحوا وعلى القول الاول قبله يكون اصل التركيب بذلك فليفرحوا الثالث قال ابو البقا الفا الاولى مرتبطة بما قبلها والثانية بفعل محذوف تقديره فليعجبوا بذلك فليفرحوا كقولهم زيدا فاضربه اي تعمد زيدا فاضربه والجمهور على فليفرحوا بيا الغيبة وقرا عثمان بن عفان وابي وانس والحسن وابو رجا وابن هرمز وابن سيرين بتا الخطاب وهي قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري وهو الاصل والقياس وقال ابو حيان انها لغة قليلة يعني ان القياس ان يومر المخاطب بصيغة افعل وبهذا الاصل قرا ابي فافرحوا وهي في مصحفه كذلك وهذه قاعدة كلية وهي ان الامر باللام يكثر في الغايب والمخاطب المبني للمفعول مثال الاول ليقم زيد وكالاية الكريمة في قراة الجمهور ومثال الثاني لتعن بحاجتي

ولتتصرف يا زيد فان كان مبنيا للفاعل كان قليلا كقراة عثمان ومن معه وفي الحديث لتاخذوا مصافكم بل الكثير في هذا النوع الامر بصيغة افعل نحو قم يا زيد وقوموا ولذلك يضعف الامر باللام للمتكلم وحده او ومعه غيره فالاول نحو لاقم انا مد نفسك بالقيام ومنه قوله عليه السلام قوموا فلاصل لكم ومثال الثاني لنقم اي نحن وكذلك النهي ومنه قول الشاعر اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد بها ابدا ما دام فيها الجراضم ونقل ابن عطية عن ابن عامر انه قرا فلتفرحوا خطابا وهذه ليست مشهورة عنه وقرا الحسن وابو التياح فليفرحوا بكسر لام الامر وهو الاصل قوله تعالى هو خير مما يجمعون هو عايد على الفضل والرحمة وان كانا شيين لانهما بمعنى شي واحد عبر عنه بلفظين على سبيل التاكيد ولذلك اشير اليهما باشارة الواحد وقرا ابن عامر تجمعون بتا الخطاب وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون من باب الالتفات فيكون في المعنى كقراة الجماعة فان الضمير يراد به من يراد بالضمير في قوله فليفرحوا والثاني انه خطاب لقوله يا ايها الناس قد جاتكم وهذه القراة تناسب قراة الخطاب في قوله فلتفرحوا كما نقلها ابن عطية عنه ايضا فصل قال مجاهد وقتادة فضل الله الايمان ورحمته القران وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القران ورحمته ان جعلنا من اهله وقال ابن عمر فضل الله الاسلام ورحمته تزيينه في القلب وقال خالد بن معدان فضل الله الاسلام ورحمته السنن وقيل فضل الله الايمان ورحمته الجنة فبذلك فليفرحوا اي ليفرح المومنون ان جعلهم من اهله هو خير مما يجمعون اي خير مما يجمعه الكفار من الاموال لان الاخرة خير وابقى وما كان عند الله فهو اولى بالطلب قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق الاية قال ابن الخطيب ذكر الناس في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي يخطر بالبال وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وذلك انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشيا وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه افترا على الله ام تعلمون انه حكم حكم الله به والاول باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ومن المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله اليكم وبني بعثه الله اليكم وذلك يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة فكيف تبالغون هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة الوجه الثاني انه عليه السلام لما ذكر الدلايل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سوالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرايعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشيا بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل يدل على انه طريق باطل وانهم ليسوا على شي قوله تعالى ارايتم هذه بمعنى اخبروني وقوله ما انزل يجوز ان تكون ما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي ما انزله وهي في محل نصب مفعولا اول والثاني هو الجملة من قوله الله اذن لكم والعايد من هذه الجملة على المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه واعتراض على هذا بان قوله قل يمنع من وقوع الجملة بعده مفعولا ثانيا واجيب عنه بانه كرر توكيدا ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي حينيذ معلقة لارايتم والى هذا ذهب الحوفي والزمخشري ويجوز ان تكون ما الاستفهامية في محل رفع بالابتدا والجملة من قوله الله اذن لكم خبره والعايد محذوف كما تقدم اي اذن لكم فيه وهذه الجملة الاستفهامية معلقة لارايتم والظاهر من هذه الاوجه هو الاول لان فيه ابقا ارايت على بابها من تعديها الى اثنين وانه موثرة في اولهما بخلاف جعلها استفهامية فانها معلقة لارايت وسادة مسد المفعولين قوله تعالى من رزق يجوز ان يكون حالا من الموصول وان تكون من لبيان الجنس وانزل على بابها وهو على حذف مضاف اي من سبب رزق وهو المطر وقيل تجوز بالانزال عن الخلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام قوله تعالى ام على الله تفترون في ام هذه وجهان احدهما انها متصلة عاطفة تقديره اخبروني الله اذن لكم في التحليل والتحريم فانتم تفعلون ذلك باذنه ام تكذبون على الله في نسبة ذلك اليه والثاني ان تكون منقطعة قال الزمخشري ويجوز ان تكون الهمزة للانكار وام منقطعة بمعنى بل اتفترون على الله تقريرا للافترا اذن الله لكم في ذلك ام انتم تفترون عليه فصل المراد بالشي الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم السايبة والوصيلة والحام وقوله هذه انعام وحرث حجر وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا وقولهم ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وقوله ثمانية ازواج من الضان اثنين ويدل على ذلك ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امور تقدم منهم ولم يحكه الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك قال لرسوله قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه قسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله تعالى او لم تكن فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله الله اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون فصل استدل نفاة القياس بهذه الاية على ابطال القياس قال القرطبي وهو بعيد لان القياس دليل من الله تعالى فيكون التحليل والتحريم من الله تعالى عند وجود دلالة نصبها الله تعالى على الحكم فان خالف في كون القياس دليلا فهو خروج عن الغرض ورجوع الى غيره قوله تعالى وما ظن الذين يفترون ما مبتدا استفهامية وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر مضاف لفاعله ومفعولا الظن محذوفان والمعنى واي شي ظن الذين يفترون يوم القيامة اي فاعل بهم يوم العذاب وقيل الحسبون ان الله لا يواخذهم به ولا يعاقبهم عليه والمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرا عيسى بن عمر وما ظن الذين فعلا ماضيا والموصول

فاعله وما على هذه القراءة استفهامية ايضا في محل نصب على المصدر وقدمت لان الاستفهام له صدر الكلام والتقدير اي ظن ظن
المفترون وما الاستفهامية قد تنوب عن المصدر ومنه قول الشاعر ماذا يغير ابني ربيع عويلهما لا يرقدان ولا بؤسى لمن رقدا
وتقول ما تضرب زيدا اي ضرب تضربه قال الزمخشري اتى به فعلا ماضيا لانه واقع لا محالة فكان قد وقع وانقضى وهذا
لا يستقيم هنا لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في الظرف المستقبل وهو يوم القيامة وان كان بلفظ الماضي ثم قال ان الله
لذو فضل على الناس باعطاء العقل وارسال الرسل ولكن اكثرهم لا يشكرون لا يستعملون العقل في تامل دليل الله ولا يقبلون
دعوة انبياء الله ولا ينتفعون باستماع كلام الله **قوله تعالى** وما تكون في شان الاية لما اورد الدلايل على فساد مذاهب الكفار وامر
الرسول بالجواب عن شبهاتهم وتحمل اذاهم والرفق بهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السرور للمطيعين وتمام الخوف للمذنبين
وهو كونه تعالى عالما بعمل كل واحد وما في قلبه من الدواعي والصوارف **قوله** وما تكون في شان وما تتلوا ما نافية في الموضعين
ولذلك عطف باعادة لا النافية واوجب بالا بعد الافعال لكونها منفية وفي شان خبر تكون والضمير في منه عايد على شان ومن
قران تفسير للضمير وخص من العموم لان القران هو اعظم شؤونه صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على التنزيل والتقدير وما
تتلوا من القران من قران وفسر بالقران لان كل جزء منه قران وانما اضمر قبل الذكر تعظيما له وقيل يعود على الله اي وما
تتلوا من عند الله من قران وقال ابو البقاء من الشان اي من اجله ومن قران مفعول تتلوا ومن زايدة يعني انها زيدت
في المفعول به ومن الاولى جارة للمفعول من اجله تقديره وما تتلوا من اجل الشان قرانا وزيدت لان الكلام غير موجب
والمجرور نكرة وقال مكي منه الهاء عند الفراء تعود على الشان على تقدير حذف مضاف تقديره وما تتلوا من اجل الشان اي
يحدث لك شان فتتلوا القران من اجله والشان مصدر شان يشان شانه اي قصد يقصد قصده واصله الهمز
ويجوز تخفيفه والشان ايضا الامر ويجمع على شؤون والشان الحال تقول العرب ما شان فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول
العرب ما شانت شانه اي ما علمت علمه قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شان اي في عمل من اعمال البر وقال الحسن في شان
من شان الدنيا **قوله تعالى** ولا تعملون من عمل وهذا خطاب للنبي وامته وخص النبي عليه السلام بالخطاب اولا ثم عمهم
الخطاب مع الكل لان تخصيصه وان كان في الظاهر مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه لان رييس القوم اذا خوطب دخل
قومه في ذلك الخطاب كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم **قوله تعالى** الا كنا هذه الجملة حالية وهو استثناء مفرغ وولي هنا الا الفعل
الماضي دون قد لانه قد تقدمها فعل وهو يجوز ذلك وقوله اذ هذا الظرف معمول لشهودا ولما كانت الافعال السابقة المراد
بها الحالة الدايمة وتنسحب على الافعال الماضية كان الظرف ماضيا وكان المعنى وما كنت وما تلوت ولا عملتم الا كنا عليكم شهودا
اذ افضتم فيه واذ تخلص المضارع لمعنى الماضي ومعنى تفيضون اي تدخلون وتخوضون فيه والافاضة الدخول في العمل
يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا منها بكثرتهم **فان قيل** اذ ههنا بمعنى حين فيصير
التقدير الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه انه تعالى ما علم الاشياء الا عند
وجودها وذلك باطل **فالجواب** ان هذا السؤال بنا على ان شهادة الله عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون
الا عند وجود المشهود عليه اما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشي ويدل على ذلك ان الرسول لو اخبرنا عن زيد انه ياكل غدا
كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين بها **قوله تعالى** وما يعزب عن ربك قرا الكسائي هنا وفي
سبا يعزب بكسر الزاي والباقون بضمها وهما لغتان في مضارع عزب يقال عزب يعزب ويعزب اي غاب حتى خفي ومنه الروض
العازب قال ابو تمام وقلقل نأي من خراسان جاشها فقلت اطمئني انظر الروض عازبه وقيل للغايب عن اهله عازب حتى قالوا
لمن لا زوج له عازب وقال الراغب العازب المتباعد في طلب الكلا يقال رجل عزب وامراة عزبة وعزب عنه حلمه اي غاب
وقوم يعزبون اي عزبت عنهم ابلهم وفي الحديث من قرا القران في اربعين يوما فقد عزب اي فقد بعد عهده بالختمة وقال
قريب منه الهروي فانه قال اي بعد عهده بما ابتدا منه وابطا في تلاوته وفي حديث ام معبد والشاء عازب حيال قال فالعازب
البعيد الذهاب في المرعى والحايل التي ضربها الفحل فلم تحمل لجدوبة السنة وفي الحديث ايضا اصبحنا بارض عزيبة صحرا اي بعيدة
المرعى ويقال للمال الغايب عازب وللحاضر عاهن والمعنى في الاية وما يبعد او ما يخفى او ما يغيب عن ربك ومن مثقال فاعل
ومن مزيد فيه اي ما يبعد عنه مثقال والمثقال هنا اسم لا صفة والمعني به الوزن اي وزن ذرة ومثقال الشي ما يساويه
في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا **فان قيل** لم قدم الله ذكر الارض
هنا على ذكر السما وقال في سبا لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض **فالجواب** حق السما ان تتقدم على الارض
الا انه تعالى لما ذكر هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل ذلك بقوله لا يعزب عنه ناسب ان يقدم الارض
على السما في هذا الموضع **قوله تعالى** ولا اصغر من ذلك ولا اكبر قرا حمزة برفع را اصغر واكبر والباقون بفتحها فاما
الفتح ففيه وجهان احدهما وعليه اكثر المعربين انه جر وانما كان بالفتحة لانه لا ينصرف للوزن والوصف والجر لاجل
عطفه على المجرور وهو اما مثقال واما ذرة واما الوجه الثاني فهو ان لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على
الفتح واما الرفع فمن وجهين ايضا اشهرهما عند المعربين العطف على محل مثقال اذ هو مرفوع بالفاعلية ومن مزيدة
[illegible]

مزيدة فيه كقولك ما قام من رجل ولا امراة بجر امراة ورفعها والثاني انه مبتدا قال الزمخشري والوجه النصب على نفي الجنس
والرفع على الابتدا ليكون كلاما براسه وفي العطف على محل مثقال ذرة او على لفظ مثقال ذرة فتحا في موضع الجر لامتناع
الصرف اشكال لان قولك لا يعزب عنه شي الا في كتاب مشكل لانه يلزم منه ان يكون ذلك الشي الذي في الكتاب خارجا
عن علم الله ويصير التقدير الا في كتاب مبين فيعزب وهو باطل وهذان الوجهان اختيار الزجاج وقد يزول هذا الاشكال
بما ذكره ابو البقا وهو ان يكون الا في كتاب استثنا منقطعا قال الا في كتاب اي الا هو في كتاب والاستثنا منقطع وقال
ابن الخطيب اجاب بعض المحققين من وجهين احدهما ان الاستثنا منقطع والاخر ان العزوب عبارة عن مطلق البعد
والمخلوق قسمان قسم اوجده الله ابتدا من غير واسطة كالملايكة والسموات والارض وقسم اوجده بواسطة القسم
الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد وهذا قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود
واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السما الا هو في كتاب مبين كتبه الله واثبت
فيه صور تلك المعلومات قال شهاب الدين فقد ال الامر الى انه جعله استثنا مفرغا وهو حال من اصغر واكبر وهو في
قوة الاستثنا المتصل ولا يقال في هذا انه متصل ولا منقطع اذ المفرغ لا يقال فيه ذلك وقال الجرجاني الا بمعنى الواو
والتقدير وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وههنا تم الكلام وانقطع ثم
ابتدا بقوله الا في كتاب مبين اي وهو في كتاب مبين والعرب تضع الا موضع واو النسق كقوله الا من ظلم الا الذين ظلموا
منهم وهذا الذي قاله الجرجاني ضعيف جدا وقد تقدم الكلام في هذه المسيلة في البقرة وانه شي قال به الاخفش ولم
يثبت ذلك بدليل صحيح وقال ابو شامة ويزيل الاشكال ان تقدر قبل قوله الا في كتاب ليس شي من ذلك الا في كتاب
وكذا يقدر في اية الانعام ولم يقرا في سبا الا بالرفع وهو يقوي قول من يقول انه معطوف وتنبيه ان مثقال فيها بالرفع
اذ ليس قبله حرف جر وقد تقدم الكلام على نظير هذه المسيلة في سورة الانعام في قوله وما تسقط من ورقة الى قوله الا في
كتاب مبين وان صاحب النظم الجرجاني احال الكلام فيها على الكلام في هذه السورة وان ابا البقا قال لو جعلناه كذا لفسد
المعنى وتقدم بيان فساده والجواب عنه هناك فالتفت اليه **قوله تعالى** الا ان اوليا الله الاية اختلفوا فيمن يستحق هذا
الاسم فقال بعضهم هم الذين ذكرهم الله تعالى بقوله الذين امنوا وكانوا يتقون وقال قوم هم المتحابون في الله روى ابو مالك
الاشعري قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله عبادا ليسوا بانبيا ولا شهدا يغبطهم النبيون والشهدا بقربهم
ومقعدهم من الله يوم القيامة قال وفي ناحية المسجد اعرابي فجثا على ركبتيه ورمى بيديه ثم قال حدثنا يا رسول
الله عنهم قال فرايت في وجه النبي صلى الله عليه وسلم البشر فقال هم عباد من عباد الله من بلدان شتى وقبايل شتى
لم تكن بينهم ارحام يتواصلون بها ولا دنيا يتباذلون بها يتحابون بروح الله يجعل الله وجوههم نورا ويجعل لهم منابر من
لولو قدام الرحمن يفزع الناس ولا يفزعون ويخاف الناس ولا يخافون وقال ابو بكر الاصم اوليا الله هم الذين تولى
الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه واعلم ان التركيب الواو واللام والياء يدل على معنى
القرب فولي كل شي هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان
القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى فان راى راى دلايل قدرة الله وان سمع سمع ايات الله وان نطق نطق بالثنا
على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فحينئذ يكون
وليا **قوله تعالى** الذين امنوا في محله اوجه احدها انه مرفوع خبر مبتدا مضمر اي هم الذين امنوا او خبر ثان لان او
انه مبتدا والخبر الجملة من قوله لهم البشرى او نعتا على موضع اوليا لان موضعه رفع بالابتدا قبل دخول ان او بدل من الموضع
ايضا ذكر ثم مكي وهذان الوجهان على مذهب الكوفيين لانهم يجرون التوابع كلها مجرى عطف النسق في اعتبار المحل وقيل محله
الجر بدلا من الها والميم في عليهم وقيل منصوب بمحل نعتا لاوليا او بدلا منهم على اللفظ او على اضمار فعل لايق وهو امدح
فقد تحصل فيه تسعة اوجه الرفع من خمسة والجر من وجه واحد والنصب من ثلاثة واذا لم يجعل الجملة من قوله
لهم البشرى خبرا للذين جاز فيها الاستيناف وان يكون خبرا ثانيا لان او ثالثا **قوله تعالى** لهم البشرى روى عبادة
ابن الصامت قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا قال هي الرويا
الصالحة يراها المسلم او ترى له وروى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يبق من
النبوة الا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرويا الصالحة وقال عليه السلام الرويا الصالحة جزء من ستة
واربعين جزءا من النبوة وقيل البشرى في الدنيا هي الثنا الحسن وفي الاخرة الجنة لما روى ابو ذر قال قلت يا رسول
الله الرجل يعمل لنفسه ويحبه الناس قال تلك عاجل بشرى المومن وقال الزهري وقتادة هي نزول الملايكة
بالبشارة من الله تعالى عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملايكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة
وروى عطا نحوه عن ابن عباس وقال الحسن هي ما بشر الله المومنين في كتابه من جنته وكريم ثوابه كقوله وبشر
الذين امنوا وبشر المومنين وابشروا بالجنة وقيل بشريهم في الدنيا بالكتاب والرسول انهم اوليا الله ويبشرهم

في القبور وفي كتب اعمالهم بالجنة قوله تعالى في الحياة الدنيا يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالبشرى اي البشرى تقع في الدنيا كما فسرت بالرؤيا الصالحة والثاني انها حال من البشرى فيتعلق بمحذوف والعامل في الحال الاستقرار في لهم لوقوعه خبرا قوله تعالى لا تبديل جملة مستأنفة اي لا تغيير لقوله ولا خلف لوعده وقوله ذلك اشارة للبشرى وان كانت مؤنثة لانها في معنى التبشير وقال ابن عطية اشارة الى النعيم وقال الزمخشري ذلك اشارة الى كونهم مبشرين في الدارين قوله تعالى ولا يحزنك قولهم وههنا تم الكلام واعلم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم المتقدمة واجاب عنها عدلوا الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك فاجاب تعالى عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم فان قيل كيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى هاجر ثم بعد ذلك خاف حالا بعد حال فالجواب ان الله وعده بالنصر والظفر مطلقا والوقت ما كان معينا ففي كل وقت كان يخاف ان لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار في هذا الوقت وقوله قولهم قيل حذفت صفته لفهم المعنى اذ التقدير ولا يحزنك قولهم الدال على تكذيبك وحذف الصفة وابقاء الموصوف قليل بخلاف عكسه وقيل بل هو عام اريد به الخاص ثم ابتدأ فقال ان العزة لله العامة على كسر ان استئنافا وهو مشعر بالعلية وقيل هو جواب سؤال مقدر كان قائلا قال لم لا يحزنه قولهم وهو مما يحزن فاجيب بقوله ان العزة لله جميعا ليس لهم منها شيء فكيف تبالي بهم وبقولهم والوقف على قوله قولهم ينبغي ان يعتمد ويقصد ثم يبتدأ بقوله ان العزة وان كان من المستحيل ان يتوهم احد ان هذا من مقولهم الا من لا يعتبر بفهمه وقرأ ابو حيوة ان العزة بفتح ان وفيها تخريجان احدهما انها على حذف لام العلة اي لا يحزنك قولهم لاجل ان العزة لله جميعا والثاني ان ان وما في حيزها بدل من قولهم كانه قيل ولا يحزنك ان العزة لله وكيف يظهر هذا التوجيه او يجوز القول به وكيف ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في المعنى وهو لم يتعاط شيئا من تلك الاسباب وايضا فمن اي قبيل الابدال هذا قال الزمخشري ومن جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو تخريجه لا ما انكره من القراءة به يعني ان انكاره للقراءة منكر لان معناها صحيح على ما ذكر من التعليل وانما المنكر هذا التخريج وقد انكر جماعة هذه القراءة ونسبوها للغلط واكثر منه قال القاضي فتحها شاذ يقارب الكفر واذا كسرت كان استئنافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح ان في هذا الموضع وهو كفر وغلو قال ابو حيان وانما قالا ذلك بناء منهما على ان ان معمولة لقولهم قال شهاب الدين كيف يكون معمولة لقولهم وهي واجبة الكسر بعد القول اذا حكيت به كيف يتوهم ذلك وكما لا يتوهم هذا المعنى مع كسرها لا يتوهم ايضا مع فتحها ما دام له وجه صحيح وجميعا حال من العزة ويجوز ان يكون توكيدا ولم يؤنث بالتاء لان فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث لشبهه بالمصادر وقد تقدم تحريره في قوله ان رحمة الله قريب فصل قيل المعنى ان جميع العزة والقدرة لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو اعز منهم ونظيره كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا وقال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشياء وينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالجواب لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله هو السميع العليم اي يسمع ما تقولون ويعلم ما يعزمون فيكافيهم على ذلك قوله تعالى الا ان لله من في السموات ومن في الارض الاية لما ذكر في الاية المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض دل على ان الكل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له وههنا اتى بكلمة من وهي مختصة بالعقلاء فدل على ان الكل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فدل مجموع الايتين على ان الكل ملكه وملكه وقيل المراد بمن في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وخصهم بالذكر ليدل على ان هؤلاء اذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء لله تعالى فيكون ذلك من باب التنبيه بالاعلى على الادنى ويجوز ان يراد العموم وغلب العاقل على غيره قوله تعالى وما يتبع يجوز في ما هذه ان تكون نافية وهو الظاهر وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لفهم المعنى والتقدير وما يتبع الذين يدعون من دون الله الهة شركاء فالهة مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع وهو قول الزمخشري قال والمعنى وما يتبعون شركاء اي وما يتبعون حقيقة الشركاء وان كانوا يسمونها شركاء لان شركة الله في الربوبية محال ان يتبعون الا ظنهم انها شركاء ثم قال ويجوز ان تكون ما استفهاما يعني واي شيء يتبعون وشركاء على هذا نصب بيدعون وعلى الاول بيتبع وكان حقه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء فاقتصر على احدهما للدلالة وهذا الذي ذكره الزمخشري قد رده مكي وابو البقاء اما مكي فقال انتصب شركاء بيدعون ومفعول يتبع قام مقامه ان يتبعون الا الظن لانه هو ولا ينتصب الشركاء بيتبع لانك تنفي عنهم ذلك والله قد اخبر به عنهم وقال ابو البقاء وشركاء مفعول يدعون ولا يجوز ان يكون مفعول يتبعون لان المعنى يصير الى انهم لم يتبعوا شركاء وليس كذلك قال شهاب الدين معنى كلامهما انه يؤول المعنى الى نفي اتباعهم الشركاء والواقع انهم قد عنهم اتبعوا الشركاء وجوابه ما تقدم من ان المعنى انهم وان اتبعوا شركاء فليسوا بشركاء في الحقيقة بل في تسميتهم هم لهم بذلك فكانهم لم يتخذوا شركاء ولا اتبعوهم لسلب الصفة الحقيقية عنهم ومثله قولك ما رأيت رجلا اي من يستحق ان يسمى

ان يسمى رجلا وان كنت قد رأيت الذكر من بني ادم ويجوز ان يكون ما استفهامية وتكون حينئذ منصوبة بما بعدها وقد تقدم قول الزمخشري في ذلك وقال مكي ولو جعلت ما استفهاما بمعنى الانكار والتوبيخ كانت اسما في موضع نصب بيتبع وقال ابو البقاء نحوه ويجوز ان تكون ما موصولة بمعنى الذي نسقا على من في قوله الا ان لله من في السموات قال الزمخشري ويجوز ان تكون ما موصولة معطوفة على من كانه قيل ولله ما يتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء اي وله شركاؤهم ويجوز ان تكون ما هذه الموصولة في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره والذي يتبعه المشركون باطل فهذه اربعة اوجه وقرأ السلمي تدعون بالخطاب وعزاها الزمخشري لعلي بن ابي طالب قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة قال شهاب الدين قد ذكر توجيهها الزمخشري فقال ووجهه ان يحمل وما يتبع على الاستفهام اي واي شيء يتبع الذين تدعون شركاء من الملائكة والنبيين يعني انهم يتبعون الله تعالى ويطيعونه فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم كقوله تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب قوله ان يتبعون ان نافية والظن مفعول به فهو استثناء مفرغ ومفعول الظن محذوف تقديره ان يتبعون الا الظن انهم شركاء وعند الكوفيين تكون ال عوضا من الضمير تقديره ان يتبعون الا ظنهم انهم شركاء والاحسن ان لا يقدر للظن معمول اذ المعنى ان يتبعون الا الظن لا اليقين وقوله ان يتبعون من قرأ يدعون بياء الغيبة فقد جاء يتبعون مطابقا له ومن قرأ تدعون بالخطاب فيكون يتبعون التفاتا اذ هو خروج من خطاب الى غيبة والمعنى ان يتبعون الا ظنونهم الباطلة وان هم الا يخرصون يكذبون وقد تقدم في الانعام قوله تعالى هو الذي جعل لكم الليل الاية لما ذكر ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الاية وانظر الى الفصاحة حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى وذلك انه ذكر علة جعل الليل وهي قوله لتسكنوا وحذفها من جعل النهار وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمعاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا وهذا افصح كلام وقوله مبصرا اسند الابصار الى الظرف مجازا كقولهم نهاره صائم وليله قائم ونائم قال ونمت وما ليل المطي بنائم وقال قطرب يقال اظلم الليل صار ذا ظلمة واضاء النهار صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى عيشة راضية الا ان ذلك انما جاء في الثلاثي وفي فعل بالتضعيف عند بعضهم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الاوجه ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يسمعون اي يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون فان قيل قوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما جعله الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات يدل على انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار انواعا كثيرة من الدلائل فالجواب ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني الاية وهذا نوع اخر من اباطيلهم التي حكاها الله تعالى عنهم قال بعض المشركين الملائكة بنات الله وقيل قولهم الاوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم استنكر هذا القول وقال بعده هو الغني له ما في السموات فكونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل على انه سبحانه يستحيل ان يكون له ولد وبيانه من وجوه الاول انه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد وان يكون فردا منزها عن الاعضاء والابعاض ومن كان كذلك يمتنع ان ينفصل منه جزء من اجزائه والولد عبارة عن انفصال جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له الثاني ان من كان غنيا كان قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض فيكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد الثالث ان كل من كان غنيا يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة وولد وباقي الوجوه يطول ذكرها ثم قال له ما في السموات وما في الارض وهذا نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ولما بين بالدليل الواضح امتناع ما اضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان ان نافية وعندكم يجوز ان يكون خبرا مقدما ومن سلطان مبتدأ مؤخرا ويجوز ان يكون من سلطان مرفوعا بالفاعلية بالظرف قبله لاعتماده على النفي ومن مزيدة على كلا التقديرين وبهذا يجوز ان يتعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة والبرهان وان يتعلق بمحذوف صفة له فيحكم على موضعه بالجر على اللفظ وبالرفع على المحل لان موصوفه مجرور بحرف جر زائد وان يتعلق بالاستقرار وقال الزمخشري الباء حقها ان تتعلق بقوله ان عندكم على ان يجعل القول مكانا للسلطان كقولك ما عندكم بارضكم موز كانه قيل ان عندكم فيما تقولون سلطان وقال الحوفي وبهذا متعلق بمعنى الاستقرار يعني الذي تعلق به الظرف ثم قال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد تقدم ان الاية يحتج بها نفاة القياس وفي ابطال التقليد قوله تعالى قل ان الذين يفترون على الله الكذب الاية لما بين بالدليل القاطع ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله ظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله تعالى فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة اي لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر قوله تعالى متاع في الدنيا يجوز رفع متاع من وجهين احدهما انه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر وهي استئنافية

كان قايلا قال كيف لا يفلحون وهم فى الدنيا مفلحون بانواع مما يتلذذون به فقيل ذلك متاع ۝ والثانى انه مبتدا والخبر محذوف تقديره لهم متاع وفى الدنيا يجوز ان يتعلق بنفس متاع اى تمتع فى الدنيا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لمتاع فهو فى محل رفع ولم يقرا بنصبه هنا بخلاف قوله متاع الحياة الدنيا فى اول السورة وقوله بما كانوا الباء للسببية وما مصدرية اى بسبب كونهم كافرين **قوله تعالى** واتل عليهم نبا نوح الاية ۝ لما بالغ فى تقرير الدلايل والجواب عن الشبه شرع فى بيان قصص الانبيا لوجوه ۝ الاول ان الكلام اذا طال فى تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن الى فن اخر انشرح ووجد فى نفسه رغبة جديدة ۝ الثانى ليتاسى الرسول واصحابه بسلف الانبيا فان الرسول اذا سمع ان معاملة هولا الكفار مع الرسول ما كان الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت ۝ الثالث ان الكفار اذا سمعوا هذا القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا فى ايذا الانبيا المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالاخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداهم كان سماع هولا الكفار لهذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف فى صدورهم فحينيذ يقللون من الاذا والسفاهة ۝ الرابع ان محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه القصص من غير تفاوت بزيادة ولا نقصان دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفها بالوحى والتنزيل وحذفت الواو من واتل لانه امر **قوله تعالى** اذ قال ۝ يجوز ان تكون اذ معمولة لنبا ويجوز ان تكون بدلا من نبا بدل اشتمال وجوز ابو البقا ان تكون حالا من نبا وليس بظاهر ولا يجوز ان يكون منصوبا باتل لفساده اذ اتل مستقبل واذ ماض ولقومه اللام اما للتبليغ وهو الظاهر واما للعلة وليس بظاهر قال المفسرون قوم نوح هم ولد قابيل **قوله تعالى** كبر عليكم مقامى من باب الاسناد المجازى كقولهم ثقل على ظله ۝ وقرا ابو رجا وابو مجلز وابو الجوزا مقامى بضم الميم والمقام بالفتح مكان القيام وبالضم مكان الاقامة او الاقامة نفسها ۝ وقال ابن عطية ولم يقرا هنا بضم الميم كانه لم يطلع على قراة هولا ۝ قال الواحدى يقال كبر يكبر كبرا اى السن وكبر الامر والشى اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم واراد بالمقام ههنا مكثه وسبب هذا الثقل امران ۝ الاول انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما ۝ والثانى ان اوليك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الف طريقة فى الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعا كان اثقل واشد وقوله وتذكيرى بايات الله بحججه وبيناته فعزمتم على قتلى وطردى **قوله تعالى** فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ولم يذكر ابو البقا غيره واستشكل عليه انه متوكل على الله دايما كبر عليهم مقامه او لم يكبر ۝ وقيل جواب الشرط قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وهو كقول الشاعر ۝ فاما ترينى قد نحلت ومن يكن ۝ غرضا لاطراف الاسنة ينحل ۝ فلرب ابلج مثل بعلك بادن ۝ ضخم على ظهر الجواد مهبل ۝ وقيل الجواب محذوف اى فافعلوا ما شيتم وقرا العامة فاجمعوا امرا من اجمع بهمزة القطع يقال اجمع فى المعانى وجمع فى الاعيان فيقال اجمعت امرى وجمعت الجيش هذا هو الاكثر قال الحارث بن حلزة ۝ اجمعوا امرهم بليل فلما ۝ اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء ۝ وقال اخر يا ليت شعرى والمنى لا ينفع ۝ هل اغدون يوما وامرى مجمع ۝ وهل اجمع متعد بنفسه او بحرف جر ثم حذف اتساعا فقال ابو البقا من قولك اجمعت على الامر اذا عزمت عليه الا انه حذف الجر فوصل الفعل اليه وقيل هو متعد بنفسه فى الاصل وانشد قول الحرث وقال ابو فيد السدوسى اجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقال ابو الهيثم اجمع امره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقته انه يقول مرة افعل كذا واخرى افعل كذا واذا عزم على امر واحد فقد جمعه اى جعله جميعا فهذا هو الاصل فى الاجماع ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اى عزمت عليه والاصل اجمعت الامر وقرا العامة وشركاكم نصبا وفيه اوجه ۝ احدها انه معطوف على امركم بتقدير حذف مضاف اى وامر شركايكم كقوله واسال القرية ودل على ذلك ما تقدم من ان اجمع للمعانى ۝ والثانى انه عطف عليه من غير تقدير حذف مضاف قيل لانه يقال ايضا اجمعت شركاى ۝ الثالث انه منصوب باضمار فعل لايق اى واجمعوا شركاكم بوصل الهمزة وقيل تقديره وادعوا وكذلك هى فى مصحف ابى وادعوا شركاكم [illegible] كقوله فعلفتها تبنا وماء باردا ۝ حتى غدت همالة عيناها ۝ وكقوله يا ليت زوجك قد غدا ۝ متقلدا سيفا ورمحا ۝ وقول الاخر اذا ما الغانيات برزن يوما ۝ وزججن الحواجب والعيونا ۝ اى وكحلن العيونا ومعتقلا رمحا وقد تقدم ان فى هذه الاماكن غير هذا التخريج ۝ الرابع انه مفعول معه اى مع شركايكم قال الفارسى وقد ينتصب الشركا بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالسة ولم يذكر الزمخشرى غير قول ابى على قال [illegible] معناه فاجمعوا امركم مع شركايكم [illegible] المفعول الذى هو امركم [illegible] لا يقال اجمع الشركا امرهم الا [illegible] قال شهاب الدين يعنى انه اذا جعلناه مفعولا معه من الفاعل [illegible] فى صحة نصب المفعول معه ان يصلح عطفه على ما قبله [illegible] من المفعول لم يجز [illegible] لا يصلح عطفه على ما قبله اذ لا يقال اجمعت شركاى بل جمعت وقرا الزهرى والاعمش

والاعمش والاعرج والجحدرى وابو رجا ويعقوب والاصمعى عن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وشركاكم على هذه القراة يتضح نصبه نسقا على ما قبله ويجوز فيه ما تقدم فى القراة الاولى من الاوجه قال صاحب اللوامح اجمعت الامر اى جعلته جميعا وجمعت الاموال جمعا فكان الاجماع فى الاحداث والجمع فى الاعيان وقد يستعمل كل واحد مكان الاخر وفى التنزيل فجمع كيده قال شهاب الدين وقد اختلف القرا فى قوله تعالى فاجمعوا كيدكم فقرا السبعة بقطع الهمزة جعلوه من اجمع وهو موافق لما قيل ان اجمع فى المعانى وقرا ابو عمرو وحده فاجمعوا بوصل الالف وقد اتفقوا على قوله فجمع كيده ثم اتى فانه من الثلاثى مع انه متسلط على معنى لا عين ومنهم من جعل للثلاثى معنى غير معنى الرباعى فقال فى قراة ابى عمرو من جمع يجمع ضد تفرق يفرق وجعل قراة الباقين من اجمع امره اذا احكمه وعزم عليه ومنه قول الشاعر

يا ليت شعرى والمنى لا ينفع ۝ هل اغدون يوما وامرى مجمع ۝ وقيل المعنى فاجمعوا على كيدكم فحذف حرف الجر ۝ وقرا الحسن والسلمى وعيسى بن عمر وابن ابى اسحق وسلام ويعقوب وشركاكم رفعا وفيه تخريجان احدهما انه نسق على الضمير المرفوع باجمعوا قبله وجاز ذلك اذ الفصل بالمفعول سوغ العطف ۝ والثانى انه مبتدا محذوف الخبر تقديره وشركاوكم فليجمعوا امرهم وشذت فرقة فقرات وشركايكم بالخفض ووجهت على حذف المضاف وابقا المضاف اليه مجرورا على حاله كقوله اكل امرئ تحسبين امرا ۝ ونار توقد بالليل نارا ۝ اى وكل نار فتقدير الاية وامر شركايكم فحذف الامر وابقى ما بعده على حاله ومن راى راى الكوفيين جوز عطفه على الضمير فى امركم من غير تاويل وقد تقدم ما فيه من المذاهب اعنى العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فى سورة البقرة **قوله تعالى** غمة يقال غم وغمة نحو كرب وكربة قال ابو الهيثم هو من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التمس فلم ير قال طرفة بن العبد ۝ لعمرك ما امرى على بغمة ۝ نهارى ولا ليلى على بسرمد ۝ وقال الليث يقال هو فى غمة من امره اذا لم يتبين له **قوله تعالى** ثم اقضوا مفعول اقضوا محذوف اى اقضوا الى ذلك الامر الذى تريدون ايقاعه بى كقوله وقضينا اليه ذلك الامر فعداه لمفعول صريح وقرا السدى ثم افضوا بقطع الهمزة والفا من افضى يفضى اذا انتهى فيقال افضيت اليك قال تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض فالمعنى ثم افضوا الى بشركم اى انتهوا به الى وقيل معناه اسرعوا به الى وقيل هو من افضى اى خرج الى الفضا اى فاصحروا به الى وابرزوه لى كقوله ابى الضيم والنعمان يحرق نابه ۝ عليه فافضى والسيوف معاقله ۝ ولام الفضا واو لانه من فضا يفضو اى اتسع **فصل** المعنى فاحكموا امركم واعزموا عليه وادعوا شركاكم اى الهتكم فاستعينوا بها لتجتمع معكم وروى الاصمعى عن نافع فاجمعوا ذوى الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجرى على المضاف لو ثبت قال ابن الانبارى المراد من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تتركوا من امركم شيا الا احضرتموه والمراد من الشركا اما الاوثان لانهم كانوا يعتقدون انها تضر وتنفع ۝ واما ان يكون المراد من كان على مثل دينهم ثم لا يكن امركم عليكم غمة اى خفيا مبهما من قولهم غم الهلال على الناس اى اشكل عليهم ثم اقضوا الى اى اقضوا ما فى انفسكم وافرغوا منه يقال قضى فلان اذا مات وقضى دينه اذا فرغ منه وقيل معناه توجهوا الى بالقتل والمكروه ۝ وقيل فاقضوا ما انتم قاضون كقول السحرة لفرعون فاقض ما انت قاض اى اعمل ما انت عامل قال القفال وجاز دخول كلمة الى فى هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم اقضوا الى ما يستقر رايكم عليه محكما مفروغا منه ثم لا تنظرون اى لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم القاضى هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال فى اول الامر فعلى الله توكلت فانى واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياى بالقتل والايذا يمنعنى من الدعا الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشيا التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة اراد ان يبلغوا فيه كل غاية فى المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الى والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الى ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله لا تنظرون اى عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية فى التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه **قوله تعالى** فان توليتم اعرضتم عن قولى وقبول نصحى فما سالتكم على تبليغ الرسالة والدعوة من اجر جعل وعوض ان اجرى ما اجرى وثوابى الا على الله ۝ قال المفسرون وهذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله وكلما كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا فى القلب ۝ قال ابن الخطيب وعندى فيه وجه اخر وهو انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين فى هذه الاية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم شيا فكان يخاف ان يقطعوا عنه خيرا ثم قال ان اجرى الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سوا قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوه فانا مامور بان اكون على دين الاسلام ۝ الثانى انى مامور بالاستسلام لكل ما يصل

اي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه الليق بهذا الموضع لانه لما قال اقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك لما حكى كلام نوح مع الكفار ذكر تعالى ما آل امرهم اليه اما في حق نوح واصحابه فنجاهم وجعلهم خلائف اي يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فانه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكذبين فانهم يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح وتكون داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح قوله تعالى في الفلك يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنجيناه اي وقع الانجاء في هذا المكان والثاني ان يتعلق الاستقرار الذي تعلق به الظرف وهو معه لوقوعه صلة اي والذين استقروا معه في الفلك وقوله وجعلناهم اي صيرناهم وجمع الضمير في جعلناهم حملا على معنى من وخلائف جمع خليفة اي يخلفون الغارقين قوله تعالى ثم بعثنا من بعده اي بعد نوح رسلا الى قومهم ولم يسم الرسل وقد كان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب فجاؤوهم بالبينات وهي المعجزات القاهرة وبالبينات متعلق بجاؤوهم او بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اي ان حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم اهل جاهلية قال القرطبي التقدير بما كذب به قوم نوح من قبل وقيل بما كذبوا به من قبل اي من قبل يوم الذر فانه كان فيهم من كذب بقلبه وان قال الجميع بلى وقال النحاس احسن ما قيل في هذا انه قال لقوم باعيانهم مثل انذرهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون واتى بلام الجحود في ليؤمنوا توكيدا والضمير في كذبوا عائد على من عاد عليه الضمير في كانوا وهم قوم الرسل وقال ابو البقاء ومكي ان الضمير في كانوا يعود على قوم الرسل وفي كذبوا يعود على قوم نوح والمعنى فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح اي بمثله ويجوز ان تكون الهاء عائدة على نوح نفسه من غير حذف مضاف والتقدير فما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو آمنوا به لآمنوا بانبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا اي من قبل بعثة الرسل وقيل الضمائر كلها تعود على قوم الرسل بمعنى آخر وهو انهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول لجوا في الكفر وتمادوا عليه فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم وقال ابن عطية ويحتمل اللفظ عندي معنى آخر وهو ان تكون ما مصدرية والمعنى فكذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله ان لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل اي من سببه ومن جرائه ويؤيد هذا التاويل كذلك نطبع وهو كلام يحتاج لتامل قال ابو حيان والظاهر ان ما موصولة ولذلك عاد الضمير عليها في قوله بما كذبوا به ولو كانت مصدرية بقي الضمير غير عائد على غير مذكور فيحتاج ان يتكلف ما يعود عليه الضمير قال شهاب الدين الشيخ بناه على قول جمهور النحاة في عدم كون ما المصدرية اسما فيعود عليها ضمير وقد تقدم مرارا ان مذهب الاخفش وابن السراج انها اسم فيعود عليها الضمير وقرأ العامة نطبع بالنون الدالة على تعظيم المتكلم وقرأ العباس بن الفضل بياء الغيبة وهو الله تعالى ولذلك صرح به في موضع آخر كذلك يطبع الله والكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر على حسب ما تقدم من الخلاف اي مثل ذلك الطبع المحكم الممتنع زواله يطبع على قلوب المعتدين على خلق الله فصل احتج اهل السنة على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان بهذه الآية قالت المعتزلة لقوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء وقد تقدم البحث في ذلك عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الآية قرأ مجاهد وابن جبير ان هذا الساحر اسم فاعل والاشارة بهذا حينئذ الى موسى اشير اليه لتقدم ذكره وفي قراءة الجماعة المشار اليه الشيء الذي جاء به موسى من قلب العصا حية واخراج يده بيضاء كالشمس ويجوز ان يشار بهذا في قراءة ابن جبير الى المعنى الذي جاء به موسى مبالغة حيث وصفوا المعاني بصفات الاعيان كقولهم سفر شاعر وجد جده فان قيل ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عنهم انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام فالجواب من وجهين احدهما ان معمول يقولون الجملة من قوله اسحر هذا الى آخره كأنهم قالوا اجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون كقول موسى عليه السلام للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله والثاني ان معمول القول محذوف مدلول عليه بما تقدم ذكره وهو ان هذا لسحر مبين ومعمول القول يحذف للدلالة عليه كثيرا كما يحذف نفس القول كثيرا ويكون تقدير الآية ان موسى عليه السلام قال لهم اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف منه مفعول ما تقولون لدلالة الحال ثم قال اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر بقوله ولا يفلح الساحرون ومثل الآية في حذف المقول قول الشاعر نحن الاولى قلتم فانى ملئتم برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا وفي كتاب سيبويه متى رأيت او قلت زيدا منطلقا على اعمال الاول وحذف معمول القول ويجوز اعمال القول بمعنى الحكاية به فيقال من رأيت او قلت زيد منطلق وقيل القول في الآية بمعنى العيب والطعن والمعنى اتعيبون الحق وتطعنون فيه وكان من حقكم تعظيمه والاذعان له من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول اذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ونحو القول الذكر في قوله سمعنا فتى يذكرهم وكل هذا ملخص من كلام الزمخشري قوله تعالى قالوا يعني فرعون وقومه اجئتنا لتلفتنا اللام متعلقة بالمجيء اي اجئت لهذا الغرض انكروا عليه مجيئه لهذه العلة واللفت اللي والصرف ولفته عن كذا اي صرفه ولواه

ولواه عنه وقال الازهري لفت الشيء وفتله لواه وهذا من المقلوب قال شهاب الدين ولا يبعد فيه قلب حتى يرجح احد اللفظين في الاستعمال على الآخر ولذلك لم يجعلوا اجذب وجبذ وحمد ومدح من هذا القبيل لتساويهما ومطاوع لفت التفت وقيل انفتل وكأنهم استغنوا بمطاوع فتل عن مطاوع لفت وامرأة لفوت اي تلتفت لولدها عن زوجها اذا كان الولد لغيره واللفيتة ما يغلظ من العصيدة والمعنى انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه فتمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء الكبرياء اسم كان ولكما الخبر وفي الارض يجوز فيها ابو البقاء خمسة اوجه احدها ان تكون متعلقة بنفس الكبرياء الثاني ان يتعلق بنفس تكون الثالث ان يتعلق بالاستقرار في لكما لوقوعه خبرا الرابع ان تكون حالا من الكبرياء الخامس ان تكون حالا من الضمير في لكما لتحمله اياه والكبرياء مصدر على وزن فعلياء ومعناها العظمة قال عدي بن الرقاع سؤدد غير فاحش لا يدانيه تجبارة ولا كبرياء وقال ابن الرقيات يمدح مصعب ابن الزبير ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت ولا كبرياء يعني ليس هو على ما عليه الملوك من التجبر والتعظيم والجمهور على تكون بالتاء مراعاة لتأنيث اللفظ وقرأ ابن مسعود والحسن واسمعيل وابو عمرو وعاصم في رواية ويكون بالياء من تحت لان تأنيثه مجازي قال المفسرون والمعنى وتكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهارون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان القوم لما ذكروا هذين السببين في عدم اتباعهم وهما التقليد والحرص على طلب الرياسة صرحوا بالحكم فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم شرعوا في معارضة معجزات موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم قرأ الاخوان سحار وهي قراءة ابن مصرف وابن وثاب وعيسى بن عمر فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر والسحر كفر والامر بالكفر كفر فالجواب انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر والغرض منه انهم لما قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فقال موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله يحق الحق ويبطل الباطل قوله تعالى ما جئتم به السحر قرأ ابو عمرو وحده آلسحر بهمزة الاستفهام وبعدها الف محضة وهي بدل عن همزة الوصل الداخلة على لام التعريف ويجوز ان تسهل بين بين وقد تقدم تحقيق هذين الوجهين في قوله آلذكرين وهي قراءة مجاهد واصحابه وابي جعفر وقرأ باقي السبعة بهمزة وصل تسقط في الدرج فاما قراءة ابي عمرو ففيها اوجه احدها ان ما استفهامية في محل رفع بالابتداء وجئتم به الخبر والتقدير اي شيء جئتم كأنه استفهام انكار وتقليل للشيء المجاء به والسحر بدل من اسم الاستفهام ولذلك اعيد معه اداة الاستفهام في كتب النحو وذلك ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك أعشرون ام ثلاثون فجعلت لعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار خبر المبتدأ خبرا عنه الثاني ان يكون السحر خبر مبتدأ محذوف تقديره أهو السحر الثالث ان يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره السحر هو ذكر هذين الوجهين ابو البقاء وذكر الثاني مكي وفيهما بعد الرابع ان تكون ما موصولة بمعنى الذي وجئتم به صلتها والموصول في محل رفع بالابتداء والسحر على كونه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ محذوف الخبر تقديره الذي جئتم به أهو السحر او الذي جئتم به السحر هو وهذا الضمير هو الرابط كقولك الذي جاءك ازيد هو قاله ابو حيان قال شهاب الدين قد منع مكي ان تكون ما موصولة على قراءة ابي عمرو فقال وقد قرأ ابو عمرو آلسحر بالمد فعلى هذه القراءة تكون ما استفهاما مبتدأ وجئتم به الخبر والسحر خبر ابتداء محذوف اي أهو السحر ولا يجوز ان تكون ما بمعنى الذي على هذه القراءة اذ لا خبر لها وليس كذلك بل خبرها الجملة المقدرة احد جزئيها وكذلك الزمخشري وابو البقاء لم يجيزا كونها موصولة الا في قراءة غير ابي عمرو ولكنهما لم يتعرضا لعدم جوازه الخامس ان تكون ما استفهامية في محل نصب بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر لذلك الفعل المقدر وتكون المسألة حينئذ من باب الاشتغال والتقدير اي شيء اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير لكان له وجه لكنه لم يقرأ به فيما علمنا وسيأتي ما حكاه مكي عن الفراء من جواز نصبه لمدرك آخر على انها قراءة منقولة عن الفراء واما قراءة الباقين ففيها اوجه احدها ان تكون ما بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره والتقدير الذي جئتم به السحر ويؤيد هذا التقدير قراءة ابي وما في مصحفه ما أتيتم به سحر وقراءة عبد الله بن مسعود والاعمش ما جئتم به سحر الثاني ان تكون ما استفهامية في محل نصب باضمار فعل على ما تقرر والسحر خبر ابتداء مضمر او مبتدأ مضمر الخبر الثالث ان تكون ما في محل رفع بالابتداء والسحر على ما تقدم من كونه مبتدأ او خبرا والجملة خبر ما الاستفهامية قال ابو حيان بعد ما ذكر الوجه الاول ويجوز عندي ان تكون في هذا الوجه استفهامية في موضع رفع بالابتداء او في موضع نصب على الاشتغال وهو استفهام على سبيل التحقير والتقليل لما جاؤوا والسحر خبر مبتدأ محذوف اي هو السحر قال شهاب الدين ظاهر عبارته انه لم يره لغيره حيث قال عندي وهذا قد جوزه ابو البقاء ومكي قال ابو البقاء لما ذكر قراءة غير ابي عمرو ويقرأ بلفظ الخبر وفيه وجهان ثم قال ويجوز ان تكون ما استفهامية والسحر خبر مبتدأ محذوف وقال مكي في قراءة غير ابي عمرو وبعد ذكره

كون ما بمعنى الذى و يجوز ان تكون ما رفعا بالابتداء وهى استفهام و جئتم به الخبر و السحر خبر مبتدا محذوف اى هو السحر و يجوز ان تكون ما فى موضع نصب على اضمار فعل بعد ما تقديره اى شى جئتم و السحر خبر ابتدا محذوف الرابع ان تكون هذه القراءة كقراءة ابى عمرو فى المعنى اى انها على نية الاستفهام و لكن حذفت اداته للعلم بها قال ابو البقاء و يقرا بلفظ الخبر و فيه وجهان احدهما انه استفهام فى المعنى ايضا و حذفت الهمزة للعلم بها و على هذا الذى ذكره يكون الاعراب على ما تقدم و اعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذى امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال قال مكى و لا يجوز ان تكون ما بمعنى الذى فى موضع نصب لان ما بعدها صلتها و الصلة لا تعمل فى الموصول و لا تكون تفسيرا للعامل فى الموصول و هو كلام صحيح فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون فى محل رفع او نصب و اذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء و قال مكى و اجاز الفراء نصب السحر تجعل ما شرطية او بنصب السحر على المصدر و يضمر الفاء مع ان الله سيبطله و يجعل الالف و اللام فى السحر زائدتين و ذلك كله بعيد و قد اجاز على بن سليمان حذف الفاء من جواب الشرط فى الكلام و استدل على جوازه بقوله تعالى و ما اصابكم من مصيبة بما كسبت ايديكم و لم يجزه غيره الا فى ضرورة شعر قال شهاب الدين و اذا امتنع الفراء ان يكون ما شرطا اذا اعادها المصدر تقديره اى سحر جئتم به فان الله سيبطله و يبين ان ما يراد بها السحر قوله السحر و لكن يعلق قوله ان نصب السحر على المصدرية فيكون تاويله انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال و لذلك قدره بالنكرة و جعل الى تريدخ فيه و قد نقل عن الفراء ان هذه الالف و اللام للتعريف و هو تعريف العهد قال الفراء و انما قال السحر بالالف و اللام لان النكرة اذا اعيدت اعيدت بالالف و اللام يعنى ان النكرة قد تقدمت فى قوله ان هذا السحر مبين و بهذا شرحه ابن عطية قال ابن عطية و التعريف هنا السحر لانه قد تقدم منكرا فى قولهم ان هذا لسحر فجاء هنا بلام العهد كما يقال اول الرسالة سلام عليك قال ابو حيان و ما ذكراه هنا فى السحر ليس من تقدم النكرة ثم اخبر عنها بعد ذلك لان شرط هذا ان يكون المعرف بال هو المنكر المتقدم و لا يكون غيره كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول و تقول زارنى رجل فاكرمت الرجل لما كان اياه جاز ان يا بضميره بدله فتقول اكرمته و السحر هنا ليس هو السحر الذى فى قولهم ان هذا لسحر لان الذى اخبروا عنه بانه سحر هو ما ظهر على يدى موسى من معجزة العصا و السحر الذى فى قول موسى انما هو سحرهم الذى جاؤا به فقد اختلف المدلولان اذ قالوا هم عن معجزة موسى و قال موسى عما جاؤا به و لذلك لا يجوز ان يؤتى هنا بالضمير بدل السحر فيكون عائدا على قولهم لسحر قال شهاب الدين و الجواب ان الفراء و ابن عطية انما ارادا السحر المتقدم الذكر فى اللفظ و ان كان الثانى هو غير عين الاول فى المعنى و لكن لما اطلق عليهما لفظ السحر جاز ان يقال ذلك و يدل على هذا انهم قالوا فى قوله تعالى و السلام على ان الالف و اللام للعهد لتقدم ذكر السلام فى قوله تعالى و سلام عليه و ان كان السلام الواقع على عيسى هو غير السلام الواقع على يحيى لاختصاص كل سلام بصاحبه من حيث اختصاصه به و هذا النقل المذكور عن الفراء فى الالف و اللام ينافى ما نقله عنه مكى فيهما اللهم الا ان يقال يحتمل ان يكون له مقالتان و ليس ببعيد فانه كلما كثر العلم اتسعت المقالات **قوله تعالى** ان الله سيبطله اى سيهلكه و يظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اى لا يقويه و لا يكمله و قوله المفسدين من وقوع الظاهر موقع ضمير المخاطب اذ الاصل لا يصلح عملكم فابرزهم فى هذه الصفة الذميمة شهادة عليهم بها ثم قال و يحق الله الحق اى يظهره و يقويه بكلماته اى بوعده موسى و قيل بما سبق من قضائه و قدره و قرى بكلمته بالتوحيد و تقدم نظيره **قوله تعالى** فما آمن لموسى الفا للتعقيب و فيها اشعار بان ايمانهم لم يتاخر عن الالقاء بل وقع عقيبه لان الفا تفيد ذلك و قد تقدم توجيه تعديه آمن باللام و الضمير فى قومه فيه وجهان اظهرهما انه يعود على موسى لانه هو المحدث عنه و لانه اقرب مذكور و لو عاد على فرعون لم يكرر لفظه ظاهرا بل كان التركيب على خوف منه و الى هذا ذهب ابن عباس و غيره قالوا المراد بمؤمنى بنى اسرائيل الذين كانوا بمصر و خرجوا معه قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير و التصغير و لا سبيل لحمله على التحقير على وجه الاهانة فهنا يوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد قال مجاهد كانوا اولاد الذين ارسل اليهم موسى من بنى اسرائيل هلك الآباء و بقى الابناء و قيل هم قوم نجوا من قتل فرعون و ذلك ان فرعون لما امر بقتل ابناء بنى اسرائيل كانت المراة من بنى اسرائيل اذا ولدت ابنا وهبته لقبطية خوفا من القتل فنشؤا عند القبط و اسلموا فى اليوم الذى غلبت فيه السحرة و الثانى ان الضمير يعود على فرعون و يروى عن ابن عباس ايضا و رجح ابن عطية هذا و ضعف الاول فقال و مما يضعف عود الضمير على موسى ان المعروف من اخبار بنى اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم النبوات و كانوا قد نالهم ذل مفرط و كانوا يرجون كشفه بظهور مولود فلما جاءهم موسى اتفقوا عليه و تابعوه و لم يحفظ ان طائفة من بنى اسرائيل كفرت بموسى فكيف تعطى هذه الآية ان الاقل منهم كان الذى آمن فالذى يترجح عوده على فرعون و يؤيده ايضا ما تقدم من محاورة موسى و رده عليهم و توبيخهم قيل المراد بالذرية اقوام كان آباؤهم من قوم فرعون و امهاتهم من بنى اسرائيل فجعل الرجل يتبع امه و اخواله و روى عن ابن عباس انهم كانوا سبعين اهل بيت من القبط قال الفراء سموا ذرية لان آباءهم كانوا من القبط و امهاتهم من بنى اسرائيل كما يقال لاولاد اهل فارس الذين سقطوا الى اليمن الابناء لان امهاتهم من غير جنس آبائهم و قيل المراد بالذرية من آل فرعون آسية امراته و مؤمن آل فرعون و خازنه و امراة خازنه و ماشطته

و ماشطته و اعلم انه تعالى انما ذكر ذلك تسلية لمحمد عليه السلام لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه و استمرارهم على الكفر فبين ان له فى هذا الباب اسوة بسائر الانبياء لان الذى ظهر من موسى كان فى الاعجاز فى مراى العين اعظم و مع ذلك فما آمن منهم الا ذرية **قوله تعالى** على خوف حال اى آمنوا كائنين على خوف و الضمير فى و ملائهم فيه اوجه احدها انه عائد على الذرية و هذا قول ابى الحسن و اختيار ابن جرير اى خوف من ملا الذرية و هم اشراف بنى اسرائيل الثانى انه يعود على قومه بوجهيه اى سواء جعلنا الضمير فى قومه لموسى او لفرعون اى و ملا قوم موسى او و ملا قوم فرعون الثالث ان يعود على فرعون لانهم انما كانوا خائفين من فرعون و اعترض على هذا بانه كيف يعود ضمير جمع على مفرد و اعتذر ابو البقاء عن ذلك بوجهين احدهما ان فرعون لما كان عظيما عندهم عاد الضمير عليه جمعا كما يقول العظيم نحن نامر و هذا فيه نظر لانه لو ورد ذلك من كلامهم محكيا عنهم لاحتمل ذلك و الثانى ان فرعون صار اسما لاتباعه كما ان ثمود اسما للقبيلة كلها و قال مكى وجهين آخرين قريبين من هذين و لكنهما اخلص منهما قال انما جمع الضمير فى ملائهم لانه اخبار عن جبار و الجبار يخبر عنه بلفظ الجمع و قيل لما ذكر فرعون علم ان معه غيره فرجع الضمير عليه و على من معه و قد تقدم نحو من هذا عند قوله الذين قال لهم الناس ان الناس و المراد بالقائل نعيم بن مسعود لانه لا يخلوا من مساعد له على ذلك الرابع انه يعود على مضاف محذوف و هو آل تقديره على خوف من آل فرعون و ملائهم قاله الفراء كما حذف فى قوله و اسال القرية قال ابو البقاء بعد ان حكى هذا و لم يعزه لاحد و هذا عندنا غلط لان المحذوف لا يعود اليه ضمير اذ لو جاز ذلك لجاز ان تقول زيد قاموا و انت تريد غلمان زيد قاموا قال شهاب الدين قوله لان المحذوف لا يعود اليه ضمير ممنوع بل اذا حذف مضاف فللعرب فيه مذهبان الالتفات اليه و عدمه و هو الاكثر و يدل على ذلك انه قد جمع بين الامرين فى قوله و كم من قرية اهلكناها اى اهل قرية ثم قال او هم قائلون و قد حققت ذلك فى موضعه المشار اليه و قوله لجاز زيد قاموا ليس نظيره فان فيه حذفا من غير دليل بخلاف الآية و قال ابو حيان بعد ان حكى كلام الفراء و رد عليه بان الخوف يمكن من فرعون و لا يمكن سؤال القرية فلا يحذف الا ما دل عليه الدليل و قد يقال و يدل على هذا المحذوف جمع الضمير فى و ملائهم يعنى انهم ردوا على الفراء بالفرق بين و اسال القرية و بين هذه الآية بان سؤال القرية غير ممكن فاضطررنا الى تقدير المضاف بخلاف الآية فان الخوف يمكن من فرعون فلا اضطرار بنا يدلنا على مضاف محذوف و جواب هذا ان الحذف قد يكون لدليل عقلى او لفظى على انه قيل فى و اسال القرية انه حقيقة اذ يمكن النبى ان يسال القرية فتجيبه الخامس ان ثم معطوفا محذوفا حذف للدلالة عليه و الدليل كون الملك لا يكون وحده بل له حاشية و عساكر و جند فكان التقدير على خوف من فرعون و قومه و ملائهم اى ملا فرعون و قومه و هو منقول عن الفراء ايضا قال شهاب الدين حذف المعطوف قليل فى كلامهم و منه عند بعضهم قوله تعالى تقيكم الحر اى و البرد و قول الآخر كان الحصى من خلفها و امامها اذا حذفته رجلها حذف اعسرا اى و يدها **قوله تعالى** ان يفتنهم اى يصرفهم عن دينهم و فيه ثلاثة اوجه احدها انه فى محل جر على البدل من فرعون و هو بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبنى زيد علمه الثانى انه فى موضع نصب على المفعول به بالمصدر اى خوف فتنته و اعمال المصدر المنون كثير كقوله او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما و قول الآخر فلو لا رجاء النصر منك و رهبة عقابك قد كانوا لنا بالموارد الثالث انه منصوب على المفعول من اجله بعد حذف اللام و يجرى فيها الخلاف المشهور و قرا الحسن و نبيح يفتنهم بضم الياء من افتن و قد تقدم ذلك **قوله تعالى** و ان فرعون لعال فى الارض اى متكبر او ظالم او قاهر و فى الارض متعلق بعال كقوله فاعمد لما تعلوا فما لك بالذى لا تستطيع من الامور يدان اى لما تقهر و يجوز ان يكون فى الارض متعلقا بمحذوف لكونه صفة لعال فيكون مرفوع المحل و يرجح الاول قوله ان فرعون علا فى الارض ثم قال و انه لمن المسرفين المجاوزين الحد لانه كان عبدا فادعى الربوبية و قيل لانه كان كثير القتل و التعذيب لمن يخالفه و الغرض منه بيان السبب فى كون اولئك المؤمنين خائفين **قوله تعالى** و قال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله الآية قوله فعليه جواب الشرط الاول و الشرط الثانى و هو ان كنتم مسلمين شرط فى الاول و ذلك ان الشرطين متى لم يترتبا فى الوجود فالشرط الثانى شرط فى الاول و لذلك يجب تقديمه على الاول و قد تقدم تحقيق ذلك قال الفقهاء المتاخر يجب ان يكون متقدما و المتقدم يجب ان يكون متاخرا مسالة قول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فمجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا و المشروط متاخر عن الشرط و ذلك يقتضى ان يكون المتاخر فى اللفظ متقدما فى المعنى و ان يكون المتقدم فى اللفظ متاخرا فى المعنى فكانه يقول لامراته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو جعل هذا المعلق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق فقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضى ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل و الامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام و هو الانقياد لتكاليف الله و ترك التمرد و الايمان عبارة عن معرفة القلب بان واجب الوجود لذاته واحد و ما سواه محدث تحت تدبيره و قهره و اذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى و يحصل فى القلب نور التوكل على

الله تعالى **فصل** انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ثم بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اى توكلنا عليه واعتمدنا ولم نلتفت الى احد سواه ثم اشتغلوا بالدعاء وطلبوا من الله شيئين احدهما قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والثاني ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اما قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه الاول لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيكون ذلك فتنة لهم الثاني لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث ان المراد بالفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتقدير لا تجعلنا مفتونين بان يقهرونا بالظلم على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه ويؤكد هذا قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني وهو قولهم ونجنا برحمتك من القوم الكافرين فيدل على ان اهتمامهم بامر دينهم كان فوق اهتمامهم بامر دنياهم لانا اذا حملنا قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على تسليط الكفار عليهم وصيرورة ذلك التسليط شبهة للكفار في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في صون الكفار عن هذه الشبهة وتقديم هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم يدل على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم

قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا الآية لما شرح خوف المؤمنين من الكفار وما ظهر منهم من التوكل على الله اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات **قوله تعالى** ان تبوءا يجوز في ان ان تكون المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون المصدرية فتكون في موضع نصب باوحينا مفعولا به اى اوحينا اليهما التبوء والجمهور على الهمز في تبوءا وقرأ حفص بياء خالصة وهي بدل عن الهمزة وهو تخفيف غير قياسي اذ قياس تخفيف مثل هذه الهمزة ان تكون بين الهمزة والالف وقد انكر هذه الرواية عن حفص جماعة من القراء وخصها بعضهم بحالة الوقف وهو الذي لم يحك ابو عمرو الداني والشاطبي غيره وبعضهم يطلق ابدالها عنه يا وصلا ووقفا وعلى الجملة فهي قراءة ضعيفة في العربية وفي الرواية **والتبوء** النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة وقد تقدمت هذه المادة في قوله تبوئ المؤمنين والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة **قوله** لقومكما يجوز ان تكون اللام زائدة في المفعول الاول وبيوتا مفعول ثان بمعنى بوّءا قومكما بيوتا اى انزلوهم وان تكون تفعل بمعنى مثل علقتها وتعلقتها قاله ابو البقاء وفيه ضعف من حيث انه زيدت اللام والعامل غير فرع ولم يتقدم المعمول الثاني انها غير زائدة وفيها حينئذ وجهان احدهما انها حال من البيوت والثاني انها وما بعدها مفعول تبوءا **قوله تعالى** بمصر جوّز فيه ابو البقاء اوجها احدها انه متعلق بتبوءا وهو الظاهر الثاني انه حال من ضمير تبوءا واستضعفه ولم يبين وجه ضعفه لوضوحه الثالث انه حال من البيوت الرابع انه حال من لقومكما وقد ثنى الضمير في قوله تبوءا وجمع في قوله واجعلوا واقيموا وافرد في قوله وبشر لان الاول امر لهما والثاني لهما ولقومهما والثالث لموسى فقط لان اخاه تبع له ولما كان فعل البشارة شريفا خص به موسى لانه هو الاصل وقيل وبشر المؤمنين يا محمد **فصل** قال بعضهم المراد من البيوت المساجد لقوله في بيوت اذن الله ان ترفع وقيل مطلق البيوت اما الاولون فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة اى اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها في الصلاة وقال ابن الانباري المعنى اجعلوا بيوتكم قبلا اى مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع ومن قال المراد مطلق البيوت ففيه وجهان احدهما قال الفراء اى اجعلوا بيوتكم الى القبلة الثاني المعنى اجعلوا بيوتكم متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض واختلفوا في هذه القبلة اين كانت وظاهر القرآن لا يدل على تعيينها فروى عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة الانبياء وانما وقع العدول عنه بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت القبلة بيت المقدس **فصل** ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها احدها ان موسى ومن معه كانوا مأمورين في اول امرهم بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفار لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون في اول الاسلام بمكة قال مجاهد خاف موسى ومن معه من فرعون ان يصلوا في الكنائس الجامعة فامروا ان يجعلوا في بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة يصلون فيها سرا وثانيها انه لما ارسل موسى الى فرعون امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله تعالى باتخاذ المساجد في بيوتهم رواه عكرمة عن ابن عباس وهو قول ابراهيم وثالثها انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل الله بصونهم عن شر الاعداء **قوله تعالى** وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة الآية لما بالغ موسى عليه السلام في اظهار المعجزات وراى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وجرمهم كان حب الدنيا فلاجله تركوا الدين فلهذا قال عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا والزينة عبارة عن

عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق وقرأ الفضل الرقاشي آنك آتيت على الاستفهام **قوله تعالى** ليضلوا في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام العلة والمعنى انك آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج فكان الاتيان لهذه العلة والثاني انها لام الصيرورة والعاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله لدوا للموت وابنوا للخراب وقوله وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن وقوله وللمنايا تربي كل مرضعة وللخراب يجد الناس عمرانا والثالث انها للدعاء عليهم بذلك كانه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا واليه ذهب الحسن البصري وبدأ به الزمخشري وقد استبعد هذا التاويل بقراءة الكوفيين ليضلوا بضم اليا فانه يبعد ان يدعى عليهم بان يضلوا غيرهم وقرأ الباقون بفتحها وقرأ الشعبي بكسرها فوالى بين ثلاث كسرات احدها في يا قال الجبائي ان لا مقدرة بين اللام والفعل تقديره لئلا يضلوا وراى البصريين في مثل هذا التقدير كراهة اى كراهة ان يضلوا **فصل** احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس من وجهين احدهما ان اللام في ليضلوا لام التعليل والثاني قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما قال القاضي لا يجوز ان يكون المراد من الآية ما ذكرتم لوجوه احدها انه تعالى منزه عن فعل القبائح وارادة الكفر قبيحة وثانيها انه تعالى لو اراد ذلك لكان الكافر مطيعا لله تعالى بكفره لان الطاعة هي الاتيان بمراد الآمر ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم وثالثها لو جوزنا ارادة اضلال العباد لجوزنا ان تبعث الانبياء بالدعاء الى الاضلال ولجاز ان يقوى الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات وفيه هدم الدين ورابعها انه لا يجوز ان يقول لموسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وان يقول ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد الضلال منهم واعطاهم النعم لكي يضلوا وهذا كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على الآخر وخامسها لا يجوز ان يقال ان موسى دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واذا ثبت هذا وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في ليضلوا لام العاقبة كما تقدم ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان التقدير لئلا يضلوا كقوله يبين الله لكم ان تضلوا لحذف لدلالة المعقول عليه وكقوله تعالى بلى شهدنا ان يقولوا يوم القيامة اى لئلا يقولوا الثالث ان يكون موسى ذكر ذلك على وجه التعجب المقرون بالانكار اى انك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه كانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله

كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا والمراد اكذبتك فكذا ههنا الرابع ان هذه لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس سلمنا انها لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة والمعنى انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لهذا المعنى السادس ان الضلال قد جاء بمعنى الهلاك يقال الماء في اللبن اى هلك فيه فقوله ليضلوا عن سبيلك اى ليهلكوا ويموتوا كقوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا قال ابن الخطيب واعلم ان الجواب قد تقدم مرارا ونعيد تلخيصه فنقول الذي يدل على ان الاضلال من الله تعالى وجوه احدها ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلو لم يحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انما حصل ذلك لانه ظن ان هذا الضلال هدى فلا جرم اوقعه فنقول فاقدامه على هذا الجهل انما كان لجهل سابق فلو كان ذلك الجهل السابق يكون حصوله بسبق جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون بفعل العبد لانه كرهه وما رضي به فوجب ان يكون من الله تعالى الثاني انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يكون الانسان كالمضطر الى … ان النفس البشرية كالمجبولة على حب هذا … وهذا الحب يوجب الاعراض عن خدمة الله تعالى وعبادته ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات الى امره وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء يؤدي بعضها الى بعض كانها سلسلة واجبة اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه الثالث ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الكلام فيه فلا بد ان يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت الهداية والضلالة من الله تعالى الرابع … لان موسى عليه السلام كان عالما بانهم لا يؤمنون … فلما اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما قوله ليضلوا … ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك … على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار

هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القران وتغييره وتفتح تاويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره هنا
شر من ذلك لانه قلب للنفي اثباتا وللاثبات نفيا وتجويزه يفتح ان لا يعتمد على القران لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل
القران بالكلية وهذا يحقيته الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع
فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلاة واتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب ثم قال ربنا اطمس على اموالهم قال مجاهد اهلكها
والطمس المحو وقال اكثر المفسرين امسخها وغيرها عن هيئتها قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة
منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة وقال محمد بن كعب كان الرجل مع اهله في فراشه فصارا
حجرين والمراة قائمة تختبز فصارت حجرا ودعا عمر بن عبد العزيز بخريطة فيها اشياء من بقايا ال فرعون فاخرج منها
البيضة مشقوقة والجوزة مشقوقة وانها لحجر واشدد على قلوبهم اي اقسها واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان
قال الواحدي وهذا دليل على ان الله يفعل ذلك لمن يشا ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السوال **قوله
تعالى** فلا يومنوا يحتمل النصب والجزم فالنصب من وجهين احدهما عطفه على ليضلوا والثاني نصبه على جواب الدعا
في قوله اطمس والجزم على ان لا للدعا كقولك لا تعذبني يا رب وهو قريب من معنى ليضلوا في كونه دعا هذا في جانب شبه
النهي وذلك في جانب شبه الامر وحتى يروا غاية لنفي ايمانهم والاول قول الاخفش والثاني بدا به الزمخشري والثالث
قول الكسائي والفرا وانشدا قول الشاعر فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى ولا تلقني الا وانفك راغم وعلى
القول بانه معطوف على ليضلوا يكون ما بينهما اعتراضا **قوله تعالى** قد اجيبت دعوتكما الضمير لموسى وهرون قيل كان
موسى يدعو وهرون يومن فنسب الدعا اليهما لان المومن ايضا داع لان قوله امين اي استجب وقيل المراد موسى و
لكن كنى عن الواحد بضمير الاثنين وقيل لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعا غاية ما في الباب ان يقال
انه تعالى انما حكى هذا الدعا عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون
هرون ذكر ذلك الدعا ايضا وقرا السلمي والضحاك دعواتكما على الجمع وقرا ابن السميفع قد اجبت دعوتكما بتا المتكلم
وهو البارى تعالى ودعوتكما نصب على المفعول به وقرا الربيع اجبت دعوتيكما بتا المتكلم ايضا ودعوتيكما تثنية وهي
تدل لمن قال ان هارون شارك موسى في الدعا **قوله تعالى** فاستقيما اي على الدعوة والرسالة وامضيا لامري الى ان
ياتيهم العذاب قال ابن جريج لبث فرعون بعد هذا الدعا اربعين سنة ولا تتبعان قرا العامة بتشديد التا والنون
وقرا حفص بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التا وتخفيفها وللقرا في ذلك كلام مضطرب بالنسبة للنقل عنه فاما
قراة العامة فلا فيها للنهي ولذلك اكد الفعل بعدها ويضعف ان تكون نافية لان تاكيد المنفي ضعيف ولا ضرورة بنا
الى ادعائه وان كان بعضهم قد ادعى ذلك في قوله لا تصيبن الذين ظلموا الضرورة دعت الى ذلك هناك وقد تقدم تحريره في
موضعه وعلى الصحيح تكون هذه جملة نهي معطوفة على جملة امر قال الزجاج ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان
النون الشديدة دخلت على النهي موكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبيها
بنون التثنية واما قراة حفص فلا تحتمل ان تكون للنفي وان تكون للنهي فان كانت للنفي كانت النون نون رفع والجملة حينئذ
فيها اوجه احدها انها في موضع الحال اي فاستقيما غير متبعين الا ان هذا معترض بما تقدم من ان المضارع المنفي بلا كالمثبت
في كونه لا تباشره واو الحال الا ان يقدر قبله مبتدا فتكون الجملة اسمية اي وانتما لا تتبعان والثاني انه نفي في معنى النهي كقوله
تعالى لا تعبدون الا الله الثالث انه خبر محض مستانف لا تعلق له بما قبله والمعنى انهما اخبرا بانهما لا يتبعان سبيل
الذين لا يعلمون وان كانت للنهي كانت النون للتوكيد وهي الخفيفة وهذا لا يراه سيبويه والكسائي اعني وقوع النون
الخفيفة بعد الالف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ظاهر الجاهلين الذين يظنون انه [illegible]
[illegible]
السلام في اعطات ان تكون من الجاهلين وهذا النهي لا يدل على صدور ذلك من موسى عليه السلام كما في قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه **قوله تعالى** وجاوزنا ببني اسرائيل البحر الاية
وقرا الحسن وجوزنا بتشديد الواو وقال الزمخشري وجوزنا من جاز المكان وجاوزه وجوزه وليس من جوز الذي في
بيت الاعشى واذا تجوزها حبال قبيلة اخذت من الاخرى اليك حبالها لانه لو كان منه لكان حقه ان يقال وجوزنا
بني اسرائيل البحر [illegible]
اذ لو كان لتعدى بنفسه كما في البيت المشار اليه دون الباء وقرا الحسن فاتبعهم بالتشديد وقد تقدم الفرق

الغرق قال القرطبي يقال تبع واتبع بمعنى واحد اذا لحقه واتبعه بالتشديد اذا سار خلفه وقال الاصمعي يقال اتبعه بقطع
الالف اذا لحقه وادركه واتبعه بوصل الالف اذا اتبع اثره ادركه او لم يدركه وكذلك قال ابو زيد وقرا قتادة فاتبعهم بوصل
الالف وقيل اتبعه بوصل الالف في الامر اقتدى به واتبعه بقطع الالف خيرا او شرا هذا قول ابي عمرو وقيل هما بمعنى واحد
قوله تعالى بغيا وعدوا يجوز ان يكونا مفعولين من اجلهما اي لاجل البغي والعدو وشروط النصب متوفرة ويجوز ان يكونا
مصدرين في موضع الحال اي باغين متعدين وقرا الحسن وعدوا بضم العين والدال المشددة وقد تقدم ذلك في
سورة الانعام [illegible] فيها اوجه احدها انها استئناف
اخبار فلذلك كسرت لوقوعها ابتداء كلام والثاني انه على اضمار القول اي فقال انه وهذا يكون هذا القول مفسرا لقوله امنت والثالث
ان تكون هذه الجملة بدلا من قوله امنت وابدال الجملة الاسمية من الفعلية جائز لانها في معناها وحينئذ تكون مكسورة لانها
محكية بقال هذا الظاهر والرابع ان امنت ضمن معنى القول لانه قول وقال الزمخشري كرر المخذول المعنى الواحد ثلاث
مرات في ثلاث عبارات حرصا على القبول يعني انه قال امنت فهذه مرة وقال انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل فهذه ثانية وقال
وانا من المسلمين فهذه ثالثة والمعنى واحد وهذا جنوح منه الى الاستئناف في انه وقرا الباقون بفتحها وفيها اوجه احدها
انها في محل نصب على المفعول به اي امنت توحيد الله لانه بمعنى صدقت الثاني انها في موضع نصب بعد اسقاط الجار اي لانه
الثالث انها في محل جر بذلك الجار وقد تقدم ما فيه من الخلاف **فصل** لما اجاب الله تعالى دعاهما امر بني اسرائيل بالخروج
من مصر وكان فرعون غافلا عن ذلك فلما سمع بخروجهم اتبعهم اي لحقهم بغيا وعدوا اي ظلما واعتدا وقيل بغيا في القول
وعدوا في الفعل وكان البحر قد انفلق لموسى وقومه فدخلوا وخرجوا وبقا الله تعالى ذلك الطريق يبيسا ليطمع فرعون وجنوده
في العبور فلما دخل مع جمعه ودخل اخرهم وتم اولهم بالخروج انطبق عليهم البحر فلما ادركه الغرق اي غمره وقرب هلاكه
قال امنت **فان قيل** ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك **فالجواب**
من وجهين الاول ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فذكر هذا الكلام بالنفس الثاني ان يكون المراد من
الغرق مقدماته **فان قيل** انه امن ثلاث مرات على ما تقدم عن الزمخشري فما السبب في عدم القبول **فالجواب** من وجوه
احدها انه انما امن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا
وثانيها انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة ولم يكن مقصوده بالكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى فلم
يكن مخلصا وثالثها ان ذلك الاقرار كان تقليدا فانه قال لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف
الله وانما سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فاقر بذلك الاله الذي سمع بني اسرائيل يقرون بوجوده وهذا محض التقليد وفرعون
قيل انه كان من الدهرية المنكرين لوجود الصانع ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول الا بالحجة القطعية اليقينية
لا بالتقليد المحض ورابعها ان بعض بني اسرائيل لما جاوزوا البحر عبدوا العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به
بنو اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي امنوا بعبادته فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر وخامسها ان اكثر اليهود
يقولون بالتشبيه والتجسيم ولهذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى في جسد ذلك العجل فلما قال فرعون امنت انه
لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل فكانه امن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول ومن اعتقد ذلك فهو كافر فلذلك
ما صح ايمانه وسادسها ان الايمان انما يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فلما اقر
فرعون بالوحدانية ولم يقر بنبوة موسى لم يصح ايمانه كما لو قال الكافر الف مرة اشهد ان لا اله الا الله لم يصح ايمانه حتى يقول
معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا هاهنا وسابعها روى الزمخشري ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد
نشا في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون يقول ابو العباس الوليد بن مصعب
جزا العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه فتياه **قوله تعالى**
الان منصوب بمحذوف اي امنت الان او اتومن الان وقوله وقد عصيت جملة حالية تقدم نظيرها واختلفوا في
قايل هذا الكلام فقيل هو جبريل وانما قال وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين وقيل القايل هو الله تعالى
لانه قال بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى ان قال وان كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون وهذا ليس الا كلام الله تعالى
فان قيل ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل التوبة للمعصية المتقدمة والفساد السابق وهذا التعليل يمنع من
قبول التوبة **فالجواب** من وجهين الاول ان قبول التوبة غير واجب عقلا ويدل عليه هذه الاية الثاني ان
التعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك مع كونه من المفسدين **فصل** روي ان جبريل عليه السلام اخذ يملا
فيه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه والاقرب ان هذا لا يصح لانه في تلك الحال اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما
كان ثابتا فان كان التكليف ثابتا لم يجز لجبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل الطاعات
لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكر لكانت التوبة
ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح فلا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام

نابذه وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا كيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى
وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل بان يمنعه من الايمان، قال قيل ان جبريل انما
فعل ذلك من قبل نفسه لا بامر الله فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في صفة الملائكة لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون وان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فلا يبقى للفعل المنسوب لجبريل فائدة
اصلا، قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك، في ببدنك وجهان احدهما انها للمصاحبة بمعنى مصاحبا لبدنك وهي الدرع
فيكون ببدنك في موضع الحال قال المفسرون لم يصدقوا بغرقه وكانت له درع تعرف فالقي بنجوة من الارض وعليه
درعه ليعرفوه والعرب تطلق البدن على الدرع قال عمرو بن معدي كرب اعاذل شكتي بدني وسيفي وكل مقلص سلس القياد
وقال اخر ترى الابدان فيها مسبغات على الابطال واليلب الحصينا اراد بالابدان الدروع واليلب الدروع اليمانية
كانت تتخذ من الجلود يخرز بعضها الى بعض وهو اسم جنس الواحد يلبه، وقيل ببدنك اي عريانا لا شيء عليه وقيل بدنا
بلا روح، والثاني ان يكون سببية على سبيل المجاز لان بدنه سبب في تنجيته وذلك على قراءة ابن مسعود وابن السميفع
ننديك من النداء وهو الدعاء اي بما نادى به في قومه من كفرانه في قوله ونادى فرعون في قومه فحشر فنادى فقال انا
ربكم الاعلى يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري، وقرأ يعقوب ننجيك مخففا من انجاه، وقرأ ابو حنيفة بابدانك جمعا
اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او جعل كل جزء من بدنه بدنا كقوله شابت مفارقه
قال، شاب المفارق واكتسين قتيرا، وقرأ ابن مسعود وابن السميفع ويزيد البربري ننحيك بالحاء المهملة من التنحية
اي نلقيك بناحية فيما يلي البحر، قال المفسرون رماه الى ساحل البحر كالثور وهل ننجيك من النجاة بمعنى نبعدك مما
وقع فيه قومك من قعر البحر وهو تهكم بهم او من القاه على نجوة اي ربوة مرتفعة او من النجاء وهو الترك او من النجاء وهو العلامة
وكل هذه معان لائقة بالقصة والظاهر ان قوله فاليوم ننجيك خبر محض وزعم بعضهم انه على نية همزة الاستفهام
وفيه بعد لحذفها من غير دليل ولان التعليل بقوله لتكون لا يناسب الاستفهام ولتكون متعلق بننجيك واية اي علامة
وقيل عبرة وعظة ولمن خلفك في محل نصب على الحال من اية لانه في الاصل صفة لها، وقرأ بعضهم لمن خلفك اية
كسائر اياته، وقرئ لمن خلفك بفتح اللام فعلا ماضيا اي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك، وقرئ لمن خلقك
بالقاف فعلا ماضيا وهو الله تعالى اي ليجعلك الله اية له في عباده فصل في كونه اية لمن خلفه وجوه، احدها
ان الذين اعتقدوا الهيته لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاخرجه الله تعالى بصورته
حتى ابصروه وزالت الشبهة عن قلوبهم، الثاني انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما
سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته، الثالث انه تعالى لما اغرقه مع جميع قومه ثم
لم يخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالا على قدرة الله تعالى وعلى
صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة، الرابع ما تقدم في قراءة من قرأ لمن خلقك اية ثم قال تعالى وان
كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون والظاهر ان هذا الخطاب لامة محمد عليه السلام زجرا لهم عن الاعراض عن
الدلائل وبعثا لهم على التأمل فيها والاعتبار بها كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب قوله تعالى ولقد
بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق الاية، لما ذكر خاتمة قوم فرعون ذكر خاتمة بني اسرائيل فقال ولقد بوأنا اي اسكنا بني
اسرائيل مبوأ صدق اي مكانا محمودا ويجوز ان يكون مبوأ صدق منصوبا على المصدر اي بوأناهم مبوأ صدق وان يكون
مكانا اي مكان تبوء صدق، ويجوز ان ينتصب مبوأ على انه مفعول ثان كقوله تعالى لنبوئنهم من الجنة غرفا اي
لننزلنهم ووصف المبوأ بكونه صدقا لان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم
صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والمراد بالمبوأ الصدق قيل مصر، وقيل الاردن
وفلسطين وهي الارض المقدسة ورزقناهم من الطيبات الحلال فما اختلفوا يعني اليهود الذين كانوا في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم في تصديقه وانه نبي حتى جاءهم العلم يعني القران والبيان بانه رسول الله صدق ودينه
حق وسمي القران علما لانه سبب العلم والتسمية المسبب باسم السبب مجاز مشهور، قال ابن عباس هم قريظة والنضير
وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات وهو ما في تلك البلاد من
الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد، وقيل المراد بنو اسرائيل الذين نجوا من فرعون اورثهم جميع ما كان تحت
ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
الارض ومغاربها فصل في كون القران سببا لحدوث الاختلاف وجهان، الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث
محمد عليه السلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة
وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار القران سببا لحدوث الاختلاف فيهم، الثاني ان هذه الطائفة من بني
اسرائيل كانوا قبل نزول القران كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحال حتى جاءهم القران فعند ذلك اختلفوا فآمن

قوم وبقي قوم كفارا ثم قال ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اي ان هذا الاختلاف لا يمكن ازالته
في دار الدنيا وانما يقضي بينهم في الاخرة فيميز المحق من المبطل قوله تعالى فان كنت في شك الاية، قال الواحدي الشك في اللغة
ضم بعض الشيء الى بعض يقال شككت الصيد اذا رميته فانتظمت يده الى رجله او رجله الى يده والشكائك من الهوادج ما شك
بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك
الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه فاذا قالوا شك فلان في الامر ارادوا به وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز
هذا فهو يضم الى ما يتوهم شيئا اخر خلافه لما ذكر اختلافهم عند ما جاءهم العلم ذكر في هذه الاية ما يقوي قلبه في صحة القران
والنبوة وفي ان هذه وجهان اظهرهما انها شرطية واستشكلوا على ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في شك
قط، قال الزمخشري فان قلت كيف قال لرسوله فان كنت في شك مع قوله للكفرة وانهم لفي شك منه مريب قلت فرق
عظيم بين اثباته الشك لهم على سبيل التوكيد والتحقيق وبين قوله فان كنت بمعنى الفرض والتمثيل، وقال ابو
حيان واذا كانت شرطية فقالوا انها تدخل على الممكن وجوده او المحقق وجوده المبهم زمن وقوعه كقوله تعالى افان
مت فهم الخالدون قال والذي اقوله ان الشرطية تقتضي تعليق شيء على شيء ولا يستلزم تحقق وقوعه ولا امكانه بل قد يكون
ذلك في المستحيل عقلا كقوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومستحيل ان يكون له ولد فكذلك يستحيل
ان يكون في شك وفي المستحيل عادة كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض لكن وقوعها في تعليق المستحيل
قليل ثم قال ولما خفي هذا الوجه على اكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الاية فقال ابن عطية الصواب انها مخاطبة له والمراد
من سواه من امته ممن يمكن ان يشك او يعارض كقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن
اشركت ليحبطن عملك ويدل على ذلك قوله في اخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك وايضا لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان
شك غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية وايضا فبتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول
ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم كفار وان كان قد حصل فيهم مؤمن الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد
تقرر انهم حرفوا التوراة والانجيل فثبت ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المراد الامة وعلى هذا فان
الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون والمكذبون والمتوقفون في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب
فقال ان كنت ايها الانسان في شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فسأل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ولما
ذكر الله تعالى لهم ما يزيل الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين
كذبوا بايات الله الاية، وقيل كني بالشك عن الضيق وقيل كني به عن التعجب ووجه المجاز فيه ان كلا منهما فيه تردد وقال
الكسائي ان كنت في شك ان هذا عادتهم مع الانبياء فسلهم كيف كان صبر موسى عليه السلام، وقيل انه تعالى علم ان الرسول
لم يشك في ذلك الا ان المقصود منه انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من قول
اهل الكتاب بل يكفي ما انزلته علي من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان
يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكقوله لعيسى اانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك، وقيل التقدير انك لست بشاك البتة ولو
كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي انه لو فرض ذلك الممتنع
لزم منه المحال العلاني فكذا هاهنا لو فرضنا وقوع الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل
والوجه الثاني من وجهي ان انها نافية قال الزمخشري اي فما كنت في شك فاسأل يعني لا نامرك بالسؤال لكونك شاكا ولكن
لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى وهذا القول سبقه اليه الحسن البصري والحسين بن
الفضل وكانه فرار من الاشكال المتقدم في جعلها شرطية وقد تقدم جوابه من وجوه، قال القرطبي قال ابو عمر ومحمد بن عبد
الواحد الزاهد سمعت الامامين والمبرد يقولان معنى فان كنت في شك اي يا محمد للكافر فان كنت في شك فاسأل الذين يقرؤون
الكتاب، وقال الفراء علم الله تعالى ان رسوله غير شاك لكنه ذكره على عادة العرب يقول الواحد لعبده ان كنت عبدي
فاطعني ويقول لولده افعل كذا ان كنت ابني ولا يكون ذلك شكا، وقال القتيبي هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد
عليه الصلاة والسلام ولا بتصديقه بل كان في شك، وقيل المراد بالخطاب النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى لو كنت ممن يلحقك
شك فيما اخبرناك به فاسأل اهل الكتاب لازالوا عنك الشك ومعنى الشك هنا ضيق الصدر اي ان ضاق صدرك بكفر
هؤلاء فاصبر واسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك يخبروك عن صبر الانبياء من قبلك على اذى قومهم وكيف كان عاقبة
امرهم والشك في اللغة اصله الضيق يقال شك الثوب اي ضمه بخلال حتى يصير كالوعاء فالشك يقبض الصدر ويضمه
فصل قال المحققون المراد بالذين يقرؤون الكتاب هم المؤمنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله
بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار لانهم الذين يوثق باخبارهم وقال بعضهم المراد الكل سواء كانوا من المسلمين
او من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤوا اية من التوراة او الانجيل وتلك الاية دالة على البشارة بمقدم

النبي عليه السلام فقد حصل الغرض وقرا يحيى وابراهيم الكتب بالجمع وهي مبينة ان المراد بالكتاب الجنس لا كتاب واحد فان قيل
ان كتبهم قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها فالجواب انهم انما حرفوها لاخفا الايات الدالة على نبوة
محمد عليه السلام فان بقيت فيها ايات دالة على نبوته كان ذلك من اقوى الدلايل على صحة نبوة محمد لانها لما بقيت مع توفر
دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور فصل قيل السوال كان على القران ومعرفة نبوة الرسول عليه
السلام وقيل السوال راجع الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاول اولى لانه الاهم ولما بين هذا الطريق قال
لقد جاءك الحق من ربك اي ثبت عندك بالايات والبراهين القاطعة ان ما اتاك هو الحق فلا تكونن من الممترين اي لا تدخل
المرية فيه ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله اي اثبت ودم على ما انت عليه من انتفا المرية وانتفا التكذيب بايات
الله روي انه عليه السلام قال عند نزوله لا اشك ولا اسال اشهد انه الحق ثم لما فصل تعالى هذا التفصيل بين ان له
عبادا قضى عليهم بالشقاوة فلا تتغير وعبادا قضى لهم بالكرامة فلا تتغير فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون
قرا نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون بالافراد وكلمة بحسب الجنسية والمراد بهذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره
عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الموجب لحصول ذلك الاثر واحتجوا بهذه الاية على صحة القول بالقضا
والقدر ثم قال ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم اي انهم لا يومنون البتة ولو جاءتهم الدلايل التي لا حد لها ولا حصر لان
الدليل لا يهدي الا باعانة الله فاذا لم تحصل الاعانة ضاعت تلك الدلايل القصة الثالثة قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت
الاية لما بين بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ولو جاءتهم كل اية اتبعه بهذه الاية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا
بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان فدل ذلك على ان الكفار فريقان فريق ختم له بالايمان وفريق ختم له بالكفر وكل ما
قضى الله به فهو واقع قوله فلولا هنا تحضيضية وفيها معنى التوبيخ كقول الفرزدق
تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا وفي مصحف ابي وعبد الله وقرا كذلك فهلا وهي نص في
التحضيض وزعم علي بن عيسى والنحاس ان لولا تاتي بمعنى لا النافية وحملا على ذلك هذه الاية اي ما كانت قرية قال ابن قاسم
وهو منقول ايضا عن الهروي وكانت هنا تامة وامنت صفة لقرية ونفعها النسق على الصفة قوله تعالى الا قوم يونس فيه
وجهان احدهما انه استثنا منقطع واليه ذهب سيبويه والكسائي والاخفش والفرا وكذلك ادخله سيبويه في باب
ما لا يكون فيه الا النصب لانقطاعه وانما كان منقطعا لان ما بعد الا لا يندرج تحت لفظ قرية والثاني انه متصل
قال الزمخشري استثنا من القرى لان المراد اهاليها وهو استثنا منقطع بمعنى ولكن قوم يونس ويجوز ان يكون متصلا
والجملة في معنى النفي كانه قيل ما امنت قرية من القرى الهالكة الا قوم يونس وقال ابن عطية هو بحسب اللفظ استثنا
منقطع وكذلك رسمه النحويون وهو بحسب المعنى متصل لان تقديره ما امن اهل قرية الا قوم يونس قال شهاب
الدين وتقديره هذا المضاف هو الذي صحح كونه استثنا متصلا وكذلك قال ابو البقا ومكي وابن عطية وغيرهم واما
الزمخشري فان ظاهر عبارته ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ كون القرى يراد
بها اهاليها من باب اطلاق المحل على الحال وهو احد الاوجه المذكورة في قوله واسال القرية وقرات فرقة الا قوم بالرفع
قال الزمخشري وقرى بالرفع على البدل روى ذلك الجرمي والكسائي وقال المهدوي والرفع على البدل من قرية فظاهر
هاتين العبارتين انها قراة منقولة وظاهر قول مكي وابي البقا انها ليست قراة وانما ذلك من الجائز وجعلا الرفع على وجه
اخر غير البدل وهو كون الا بمعنى غير في وقوعها صفة قال مكي ويجوز الرفع على ان تجعل الا بمعنى غير صفة للاهل المحذوف
في المعنى ثم يعرب ما بعد الا باعراب غير لو ظهرت في موضع الا وقال ابو البقا واظنه اخذه منه ولو كان قد قرى بالرفع
لكانت الا فيه بمنزلة غير فتكون صفة وقد تقدم ان في نون يونس ثلاث لغات قرى بها فصل قال البغوي المعنى فلم تكن
قرية لان في الاستفهام ضربا من الجحد اي هل قرية امنت عند معاينة العذاب فنفعها ايمانها في حال الباس الا قوم
يونس فانهم نفعهم ايمانهم في ذلك الوقت وقوم نصب على الاستثنا المنقطع اي ولكن قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم
عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين وهو وقت انقضا اجالهم واختلفوا في انهم هل راوا العذاب عيانا
فقال بعضهم راوا دليل العذاب والاكثرون على انهم راوا العذاب عيانا لقوله كشفنا عنهم عذاب الخزي والكشف
يكون بعد الوقوع او اذا قرب قوله تعالى ولو شا ربك يا محمد لامن من في الارض كلهم جميعا واعلم ان هذه السورة
من اولها الى هنا في بيان شبهات الكفار في انكار النبوة والجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان النبي عليه السلام
كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار ويعد اتباعه بنصرهم وعلو شانهم وتقوية جانبهم ثم ان الكفار ما راوا ذلك
فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال العذاب على سبيل السخرية ثم ان الله تعالى بين
ان تاخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد وضرب لهذا امثلة وهي قصة نوح وموسى الى ههنا ثم في هذه الاية
بين ان جد الرسول في دخولهم في الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلايل وفي الجواب عن الشبهات لا يفيد
لان الايمان لا يحصل الا بخلق الله ومشيته وهذا بينه فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان فصل استدلوا

بهذه الاية على ان جميع الكائنات لا تحصل الا بمشية الله تعالى لان كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فقوله ولو شا ربك
لامن من في الارض كلهم جميعا يقتضي انه ما حصلت تلك المشية وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل على انه تعالى ما اراد
ايمان الكل واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشية الالجا اي لو شا الله ان يلجيهم الى الايمان لقدر عليه ولكنه
ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجا لا ينفعه ولا يفيده فايدة ثم قال الجبائي ومعنى الجا الله تعالى
اياهم الى ذلك ان يعرفهم انهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وان يفعلوا ما الجيوا اليه
والجواب من وجوه احدها ان الكافر كان قادرا على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر
مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر
فوجب ان يقال اراد منه الكفر وان كانت القدرة صالحة للضدين فرجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يتوقف على المرجح
فقد حصل الرجحان لا المرجح وهو باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما ان يكون من العبد او من الله فان كان من
العبد عاد التقسيم ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله كان مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر
فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى عاد الالزام وثانيها ان قوله ولو شا ربك لا يجوز حمله على مشية الالجا لان
النبي عليه السلام ما كان يطلب منهم الا ايمانا ينتفعون به في الاخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا
الايمان فقوله ولو شا ربك لامن من في الارض كلهم يجب ان يكون المراد منه هذا الايمان النافع حتى ينتظم الكلام وحمل
اللفظ على مشية القهر والالجا لا يليق بهذا الموضع وثالثها ان الالجا اما ان يكون بان يظهر له ايات هايلة يعظم خوفه عند
رويتها فياتي بالايمان عندها واما ان يكون بخلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى قال ان الذين حقت عليهم كلمة
ربك لا يومنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم وقال ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله فبين ان انزال الايات لا يفيد وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجا الى الايمان
بل كان عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير المعنى ولو شا ربك حصول الايمان لهم لخلق الايمان فيهم ثم يقال لكنه ما خلق
الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان لهم وهو المطلوب ثم قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين اي انه
لا قدرة لك على التصرف في احد قوله تعالى افانت يجوز في انت وجهان احدهما ان يرتفع بفعل مقدر مفسر بالظاهر بعده
وهو الارجح لان الاسم قد ولي اداة هي بالفعل اولى والثاني انه مبتدا والجملة بعده خبره وقد تقدم ما في ذلك من
كون الهمزة مقدمة على العاطف او ثم جملة محذوفة كما هو راي الزمخشري وفايدة ايلا الاسم للاستفهام اعلام بان الاكراه
ممكن مقدور عليه وانما الشان في المكره من هو وما هو الا وحده لا يشاركه فيه غيره وحتى غاية للاكراه قوله تعالى
وما كان لنفس ان تومن كقوله ان تموت وقد تقدم في ال عمران والمعنى ما ينبغي لنفس وقيل ما كانت لتومن الا باذن الله قال
ابن عباس بامر الله وقال عطا بمشية الله وقيل بعلم الله ويجعل الرجس قرا ابو بكر عن عاصم ونجعل بنون العظمة والباقون بالياء
وهو الله تعالى وقرا الاعمش ويجعل الله الرجز بالزاي دون السين وقد تقدم [illegible] قال ابن عباس الرجس
السخط [illegible] على الذين لا يعقلون اي عن الله امره ونهيه فصل احتجوا بقوله ويجعل الرجس على ان [illegible]
الله تعالى وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا والمراد العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان
والطاعة فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان لا يحصل الا بمشيته وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا
بتخليقه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر واجاب ابو علي الفارسي النحوي عنه [illegible]
ان يكون المراد منه العذاب فيكون المعنى يجعل العذاب على الذين لا يعقلون كقوله ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين
والمشركات والثاني انه حكم عليهم بانهم رجس كقوله تعالى انما المشركون نجس [illegible]
ابن الخطيب بان حمل الرجس على العذاب باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره [illegible]
اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا [illegible] واما حمل الرجس على حكم الله برجاستهم [illegible] لان حكم الله
بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال [illegible] قوله تعالى قل انظروا ماذا
في السموات والارض الاية لما بين ان الايمان لا يحصل الا بمشية الله تعالى [illegible]
في الدلايل فقال قل انظروا [illegible] بكسر اللام على الاصل في التقاء الساكنين والباقون بضمها
نقلوا حركة الهمزة الى اللام قوله ماذا يجوز ان يكون ماذا كله استفهاما مبتدا وفي السموات خبره اي اي شي في السموات
ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته وهو خبر المبتدا وعلى التقديرين فالمبتدا وخبره في محل
نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف ان يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذي
وهو في محل نصب بانظروا ووجه ضعفه انه لا يخلو اما ان يكون النظر بمعنى البصر فيعدى بالى واما ان يكون قلبيا
فيعدى بفي [illegible] فصل المعنى قل للمشركين الذين يسالونك الايات انظروا ماذا في السموات

والارض واعلم انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالنظر في الدلايل قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق
والدلايل اما ان تكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلايل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها
والكواكب وما يختص به كل واحد منها واما الدلايل الارضية فهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال
المعادن والنبات واحوال الانسان وينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان
اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اول مرتبة من مراتب
تلك الفوايد ثم لما امر بهذا التفكر بين بعده ان هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في
الازل بانه لا يؤمن فقال وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون **قوله** وما تغني يجوز في ما ان تكون استفهامية
وهي واقعة موقع المصدر اي اي غنا تغني الايات ويجوز ان تكون نافية وهو الظاهر قال ابن عطية ويحتمل ان تكون
ما في قوله وما تغني مفعولة بقوله انظروا معطوفة على قوله ماذا اي تاملوا قدر غنا الايات والنذر عن الكفار قال ابو
حيان وفيه ضعف وفي قوله معطوفة على ماذا تجوز يعني ان الجملة الاستفهامية التي هي ماذا في السموات في موضع
المفعول لا ان ماذا وحدها منصوب بانظروا فيكون ماذا موصولة وانظروا بصرية لما تقدم من انه لو كانت بصرية لتعدت
بالى **قوله** والنذر يجوز ان يكون جمع نذير المراد به المصدر فيكون التقدير وما تغني الايات والانذارات وان يكون جمع
نذير مرادا به اسم الفاعل بمعنى منذر فيكون التقدير والمنذرون وهم الرسل **قوله تعالى** فهل
ينتظرون يعني مشركي مكة الا مثل ايام الذين خلوا مضوا من قبلهم من مكذبي الامم الماضية قال قتادة يعني وقايع الله في قوم
نوح وعاد وثمود والعرب تسمي العذاب والنعم بالايام كقوله وذكرهم بايام الله وكل ما مضى عليك من خير وشر فهو ايام
ثم امره تعالى بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين **قوله تعالى** ثم ننجي رسلنا قال الزمخشري وهو معطوف
على كلام محذوف يدل عليه قوله الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم كانه قيل نهلك الامم ثم ننجي رسلنا معطوف على حكاية الاحوال
الماضية وقرا الكسائي في رواية نصير ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المومنين والمعنى ننجي
رسلنا والذين امنوا معهم عند نزول العذاب بهم معناه ننجي مستقبلا بمعنى الماضي ونجى وانجى بمعنى واحد كذلك كما
نجيناهم حقا علينا ننجي المومنين **قوله** حقا فيه اوجه احدها ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي حق ذلك حقا والثاني
ان يكون بدلا من المحذوف النايب عنه الكاف تقديره انجاء مثل ذلك حقا والثالث ان يكون كذلك منصوبا
بننجي الذي بعده والرابع ان يكون كذلك منصوبا بننجي الاولى وحقا بننجي الثانية وقال الزمخشري مثل ذلك
الانجاء ننجي المومنين منكم ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا وقرا الكسائي وحفص ويعقوب
ننجي المومنين مخففا من انجى يقال انجا ونجا كانزل ونزل وجمهور القرا يثقلوا الخلاف الا في هذا دون قوله فاليوم
ننجيك ببدنك ودون قوله ثم ننجي رسلنا وقد نقل ابو علي الاهوازي الخلاف فيهما ايضا ورسم في المصاحف ننج بجيم
دون يا **فصل** قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمومنين من العذاب الى الثواب
واجب ولولاه ما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة وهذا يجري مجرى قضا الدين واجيب بان نقول انه حق
بحسب الوعد والحكم ولا نقول بانه حق بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيا **قوله تعالى** قل يا ايها
الناس ان كنتم في شك من ديني الاية لما بالغ في ذكر الدليل امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي
تزول الشكوك والشبهات في امره **فان قيل** كيف قال في شك وهم كافرون يعتقدون بطلان ما جا به قيل كان فيهم شاكون
وهم المراد بالاية وانهم لما راوا الايات اضطربوا وشكوا في امرهم وامر النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فلا اعبد جواب
الشرط والفعل خبر ابتدا مضمر تقديره فانا لا اعبد ولو وقع المضارع منفيا بلا دون فا لجزم ولكنه مع الفا يرفع على ما تقدم
ذكره وكذا لو لم ينف بلا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم ثم قال ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم يميتكم
ويقبض ارواحكم **فان قيل** ما الحكمة في وصف المعبود ههنا بقوله الذي يتوفاكم فالجواب من وجوه الاول ان المعنى
اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا فاكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على البواقي الثاني ان
الموت اشد الاشيا مهابة فخص هذا الوصف بالذكر ههنا ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث انهم لما استعجلوا نزول
العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا
والذين امنوا وهذا يدل على انه تعالى يهلك اوليك الكفار ويبقي المومنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد
بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول
اعبدوا الله الذي وعدني باهلاككم وابقاي بعدكم **قوله** وامرت ان اكون قال الزمخشري اصله بان اكون فحذف
الجار وهذا الحذف يحتمل ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان يكون من الحذف
غير المطرد وهو قوله امرتك الخير فاصدع بما تومر يعني ان غير المطرد ان حذف حرف الجر مسموع في افعال لا يجوز
القياس عليها وهي امر واستغفر كما تقدم واشار بقوله امرتك الخير الى البيت المشهور امرتك الخير فافعل ما امرت به

به وقد اجاز ذلك بعض النحويين ولكن بشرط ان يتعين ذلك الحرف ويتعين موضعه ايضا وهو راي علي بن سليمان يجيز بريت
القلم السكين بخلاف صككت الحجر بالخشبة **قوله** وان اقم يجوز ان يكون على اضمار فعل اي واوحي الي ان اقم ثم لك في ان وجهان
احدهما ان تكون تفسيرية لتلك الجملة المقدرة كذا قاله ابو حيان وفيه نظر اذ المفسرة لا يجوز حذفها وقد رد هو بذلك
في موضع غير هذا والثاني ان تكون المصدرية فتكون هي وما في خبرها في محل رفع بذلك الفعل المقدر ويحتمل ان تكون
ان مصدرية فقط وهي على هذا معمولة لقوله امرت مراعى فيها معنى الكلام لان قوله ان اكون كون من اكوان المومنين ووصل
ان بصيغة الامر جايز كما تقدم تحريره وقال الزمخشري فان قلت عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه اشكال لان ان لا تخلو
اما ان تكون التي للعبارة او التي تكون مع الفعل في تاويل المصدر فلا يصح ان تكون التي للعبارة وان كان الامر مما يتضمن
معنى القول لان عطفها على الموصولة يابى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الاولى لا يساعد عليه لفظ الامر وهو اقم لان
الصلة حقها ان تكون جملة تحتمل الصدق والكذب قلت قد سوغ سيبويه ان يوصل ان بالامر والنهي وشبه ذلك بقولهم
انت الذي تفعل على الخطاب لان الغرض وصلها بما تكون معه في تاويل المصدر والامر والنهي دالان على المصدر دلالة غيرهما من
الافعال قال شهاب الدين وقد تقدم الاشكال في ذلك وهو انه اذا قدرت بالمصدر فاتت الدلالة على الامر والنهي ورجح
ابو حيان كونها مصدرية على اضمار فعل كما تقدم تقريره قال ليزول قلق العطف لوجود الكاف اذ لو كان وان اقم عطفا
على ان اكون لكان التركيب وجهي بيا المتكلم ومراعاة المعنى فيه ضعف واضمار الفعل اكثر قال ابن الخطيب قوله وامرت ان اكون
قايم مقام قوله وقيل لي كن من المومنين ثم عطف عليه وان اقم وجهك وقيل ان قوله وان اقم وجهك قايم مقام قوله وامرت
باقامة الوجه فيصير التقدير وامرت بان اكون من المومنين وباقامة الوجه للدين حنيفا **قوله** حنيفا يجوز ان يكون حالا من
الدين وان يكون حالا من فاعل اقم او مفعوله **فصل** قال ابن عباس معنى قوله وان اقم وجهك للدين اي عملك وقيل استقم
على الدين حنيفا قال ابن الخطيب اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شي نظرا مستقصا
فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت المقابلة اختل الابصار
فلهذا جعل اقامة الوجه كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مايلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا
كليا ثم قال ولا تكونن من المشركين وهذا لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله اول الاية لا اعبد
الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على فايدة زايدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك
الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي قاله ابن الخطيب **قوله** ولا تدع يجوز ان يكون
هذه الجملة استينافية ويجوز ان تكون عطفا على جملة الامر وهي اقم فتكون داخلة في صلة ان بوجهيها اعني كونها تفسيرية
او مصدرية وقد تقدم وقوله ما لا ينفعك يجوز ان يكون نكرة موصوفة وان تكون موصولة **قوله** فانك هو جواب
الشرط واذن حرف جواب توسطت بين الاسم والخبر ورتبتها التاخير عن الخبر وانما وسطت رعيا للفواصل وقال
الزمخشري اذن جواب الشرط وجواب لسوال مقدر كان سايلا سال عن تبعة عبادة الاوثان وفي جعله اذن جزا للشرط
نظر اذ جواب الشرط محصور في اشيا ليس هذا منها **فصل** المعنى ولا تدع اي لا تعبد من دون الله ما لا ينفعك ان اطعته
ولا يضرك ان عصيته فان فعلت فعبدت غير الله اولو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانك اذن من
الظالمين الضارين لانفسهم الواضعين العبادة في غير موضعها لان الظلم عبارة عن وضع الشي في غير موضعه **قوله
تعالى** وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو الاية قوله وان يمسسك قد تقدم ما في ذلك من صناعة البديع
في سورة الانعام وقال هنا في جواب الشرط الاول بنفي عام وايجاب وفي جواب الثاني بنفي عام دون ايجاب لان ما اراده
لا يرده راد لا هو ولا غيره لان ارادته قديمة لا تتغير فلذلك لم يجي التركيب فلا راد له الا هو هذه عبارة ابي حيان
وفيها نظر وكانه يقول بخلاف الكشف فانه هو الفاعل لذلك وحده دون غيره بخلاف ارادته تعالى فانه لا يتصور فيها
الوقوع على خلافها وهي مسالة خلافية بين اهل السنة والاعتزال قال الزمخشري فان قلت لم ذكر المس في احدهما
والارادة في الثاني قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا الارادة والاصابة في كل واحد من الضر والخير وانه لا راد
لما يريد فيهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فاوجز الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة في الاخر ليدل بما
ذكر على ما ترك على انه قد ذكر الاصابة في الخير في قوله يصيب به من يشا **فصل** اعلم ان الشي اما ان يكون ضارا
واما ان يكون نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا والخير قد يكون امرا عدميا
لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الله وبقضايه
فدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والخيرات والالام واللذات ومعنى الاية ان يصبك الله
بضر اي بشدة وبلا فلا دافع له الا هو وان يردك بخير رخا ونعمة وسعة فلا راد لفضله لا دافع لرزقه يصيب
به بكل واحد من الضر والخير من يشا من عباده وهو الغفور الرحيم قال الواحدي قوله وان يردك بخير من المقلوب
معناه وان يردك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز تقديم كل واحد منهما قال المفسرون لما بين تعالى في

الاية الاولى ان الاصنام لا تضر ولا تنفع يبين في هذه الاية انها لا تقدر على دفع الضر الواصل من الغير ولا على دفع الخير الواصل من الغير قوله تعالى قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم الاية قوله من ربكم يجوز ان يتعلق بجاءكم ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون حالا من الحق قوله فمن اهتدى ومن ضل يجوز ان يكون من شرطا فالفاء واجبة الدخول وان تكون موصولة فالفاء جائزة الدخول فصل المراد بالحق القران والاسلام فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها اي على نفسه قوله وما انا عليكم بوكيل اي بكفيل يحفظ اعمالكم وما يجوز ان تكون الحجازية او التميمية لخفاء النصب في الخبر قال ابن عباس هذه الاية نسختها اية القتال ثم قال تعالى واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله امره باتباع الوحي والتنزيل حتى يحكم الله من نصرك وقهر عدوك واظهار دينه وهو خير الحاكمين فحكم بقتل المشركين وبالجزية على اهل الكتاب يعطونها عن يد وهم صاغرون روى ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة يونس عليه الصلاة والسلام اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون

ة هود

مكية الا قوله واقم الصلاة طرفي النهار وهي مائة وثلاث وعشرون اية وعدد كلماتها الف وتسع مائة وخمس وعشرون كلمة حروفها سبعة الاف وستمائة وستة احرف وههنا سؤالان الاول ان سورة القصص لم يقص فيها الا قصة واحدة وهي قصة موسى عليه السلام وفي هذه السورة قص فيها قصصا كثيرة فكان تسمية هذه بالقصص اولى من تسمية تلك وكان ينبغي ان يسمى القصص لسورة موسى عليه السلام كما سميت سورة يوسف عليه الصلاة والسلام وسورة نوح عليه السلام السؤال الثاني ان في هذه السورة قصصا كثيرة فما الحكمة في انها باسم هود دون غيره من الانبياء المذكورة فيها فصل يجوز في هود مرادا به السورة الصرف وتركه وذلك باعتبارين وهما انك ان عنيت انه اسم للسورة تعين منعه من الصرف وهذا راي الخليل وسيبويه وكذلك نوح ولوط اذا جعلتهما اسمين للسورتين المذكورتين فيها فتقول قرات هود ونوح وتبركت بهود ونوح ولوط فان قلت قد نصوا على ان المؤنث الثلاثي الساكن الوسط نحو هند ودعد والاعجمي الثلاثي الساكن الوسط نحو نوح ولوط يجوز فيه الصرف وتركه مع ان الصحيح وجوب صرف نوح فالجواب ان شرط ذلك ان لا يكون المؤنث منقولا من مذكر الى مؤنث فلو سميت امراة بزيد تحتم منعه وشرط الاعجمي ان لا يكون مؤنثا فلو كان مؤنثا تحتم منعه نحو ماه وجور وهود ونوح من هذا القبيل فان هودا في الاصل المذكر وكذلك نوح ثم سمي بهما السورة وهي مؤنثة وان كان تانيثهما مجازيا وان اعتبرت انها على حذف مضاف وجب صرفه فتقول قرات هودا ونوحا يعني سورة هود وسورة نوح وقد جوزوا الصرف بالاعتبار الاول عيسى بن عمر وفيه ضعف ولا خفاء انك اذا قصدت بهود ونوح النبي نفسه صرفت فقط عند الجمهور في الاعجمي واما هود فانه عربي فيتحتم صرفه وقد عقد النحويون لاسماء السور والالفاظ والاحياء والقبائل والاماكن بابا في منع الصرف وعدمه حاصله انك ان عنيت قبيلة او اما او بقعة او سورة او كلمة منعت وان عنيت حيا او ابا او مكانا او غير سورة او لفظا صرفت بتفصيل مذكور في كتب النحو بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته الاية كتاب يجوز ان يكون خبر الر ان اخبر عن هذه الاحرف بانها كتاب موصوف بكيت وكيت قال الزجاج هذا غلط لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده قال ابن الخطيب وهذا اعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه ويجوز ان يكون خبر ابتداء مضمر تقديره ذلك كتاب قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لوجهين الاول ان على هذا التقدير يقع كلامه الر كلاما باطلا لا فائدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى الايات المذكورات وذلك هو قولك الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله ذلك الكتاب قوله تعالى احكمت اياته في محل رفع صفة لكتاب والهمزة في احكمت يجوز ان تكون للنقل من حكم بضم الكاف اي صار حكيما بمعنى جعلت حكيمة كقوله تعالى تلك ايات الكتاب الحكيم ويجوز ان يكون من قولهم احكمت الدابة اذا وضعت عليها الحكمة لمنعها من الجماح كقول جرير ابني حنيفة احكموا سفهاءكم اني اخاف عليكم ان اغضبا فالمعنى انها منعت من الفساد ويجوز ان يكون لغير النقل من الاحكام وهو الاتقان كالبناء المحكم المرصف والمعنى انها نظمت نظما رصيفا متقنا ويجوز ان يكون قوله احكمت اي لم ينسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع به قاله ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى ثم فصلت ثم على بابها من التراخي لانها احكمت ثم فصلت بحسب اسباب النزول وقرا عكرمة والضحاك والجحدري وزيد بن علي وابن كثير في رواية فصلت بفتحتين خفيفة العين قال ابو البقا والمعنى فرقت كقوله فلما فصل طالوت اي فارق وفسرها غيره بمعنى فصلت بين المحق والمبطل وهو احسن وجعل الزمخشري ثم للترتيب في الاخبار لا للترتيب في الوقوع في الزمان فقال فان قلت ما معنى ثم قلت ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل وقرئ ايضا احكمت اياته ثم

فصلت باسناد الفعلين الى نا المتكلم ونصب اياته مفعولا بها اي احكمت انا اياته ثم فصلتها حكى هذه القراءة الزمخشري فصل قال الحسن احكمت بالامر والنهي ثم فصلت بالوعد والوعيد وقال قتادة احكمها الله فليس فيها اختلاف ولا تناقض وقال مجاهد فصلت اي فسرت وقيل فصلت اي انزلت شيئا فشيئا كقوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات وقيل جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا فصل احتج الجبائي بهذه الاية على ان القران محدث مخلوق من ثلاثة اوجه الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى خلق هذا القران والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما ان يكون محدثا ولم يقل احد ان القران بعضه قديم وبعضه محدث الثاني ان قوله فصلت يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل الثالث قوله تعالى من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما ان كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس واجيب بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها مخلوقة وانما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات قوله تعالى من لدن اي من عنده ويجوز ان يكون صفة ثانية لكتاب وان يكون خبرا ثانيا عند من يرى جواز ذلك ويجوز ان يكون معمولا لاحد الفعلين المتقدمين يعني احكمت وفصلت ويكون ذلك من باب التنازع ويكون من اعمال الثاني اذ لو عمل الاول لاضمر في الثاني واليه نحا الزمخشري فقال وان يكون صلة احكمت وفصلت اي من عنده احكامها وتفصيلها والمعنى احكمها حكيم وفصلها اي شرحها وبينها خبير بكيفيات الامور قال ابو حيان لا يريد ان من لدن تتعلق بالفعلين معا من حيث صناعة الاعراب بل يريد ان ذلك من باب الاعمال فهي متعلقة بهما من حيث المعنى وهو معنى قول ابي البقا ايضا ويجوز ان يكون مفعولا والعامل فيه فصلت قوله تعالى الا تعبدوا فيه اوجه احدها ان تكون ان مخففة من الثقيلة ولا تعبدوا جملة نهي في محل رفع خبر الا ان المخففة واسمها على ما تقدم ضمير الامر والشان محذوف الثاني انها المصدرية الناصبة ووصلت هنا بالنهي ويجوز ان تكون لا نافية والفعل بعدها منصوب بان نفسها وعلى هذا التقادير فان فاما في محل جر او نصب او رفع فالنصب والجر على ان الاصل لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فلما حذف الخافض جرى الخلاف المشهور والعامل اما فصلت وهو المشهور واما احكمت عند الكوفيين فتكون المسالة من باب الاعمال لان المعنى احكمت لئلا تعبدوا او بان لا تعبدوا او فصلت لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وقيل نصب بفعل مقدر تقديره ضمن اي الكتاب ان لا تعبدوا فان لا تعبدوا هو المفعول الثاني لضمن والاول قائم مقام الفاعل والرفع من اوجه احدها انها مبتدا وخبرها محذوف فقيل تقديره من النظر ان لا تعبدوا الا الله وقيل تقديره في الكتاب الا تعبدوا الا الله والثاني خبر مبتدا محذوف فقيل تقديره تفصيله ان لا تعبدوا الا الله وقيل تقديره هي ان لا تعبدوا الا الله والثالث انه مرفوع على البدل من اياته قال ابو حيان واما من اعرابه انه بدل من لفظ ايات او من موضعها يعني انها في الاصل مفعول بها فموضعها نصب وفي مسالة خلاف هل يجوز ان يراعى اصل المفعول القائم مقام الفاعل فيتبع لفظه تارة وموضعه اخرى فيقال ضربت هند العاقلة بنصب العاقلة باعتبار المحل ورفعها باعتبار اللفظ ام لا مذهبان المشهور مراعاة اللفظ فقط الوجه الثالث ان تكون تفسيرية لان في تفصيل الايات معنى القول فكانه قيل قال لا تعبدوا الا الله او امركم وهذا اظهر الاقوال لانه لا يحوج الى اضمار قوله تعالى منه في هذا الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على الله تعالى اي اني لكم من جهة الله نذير وبشير نذير للعاصين وبشير للمطيعين قال ابو حيان فيكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف اي كائن من جهته وهذا على ظاهره ليس بجيد لان الصفة لا تتقدم على الموصوف فكيف يجعل صفة لنذير وكانه يريد انه صفة في الاصل لو تاخر ولكن لما تقدم صار حالا وكذا صرح به ابو البقا فكان صوابه ان يقول فيكون في موضع الحال والتقدير كائنا من جهته الثاني انه يعود على الكتاب اي نذير لكم من مخالفته وبشير منه لمن امن وعمل صالحا وفي متعلق هذا الجار ايضا وجهان احدهما انه حال من نذير فيتعلق بمحذوف كما تقدم والثاني انه متعلق بنفس نذير اي انذركم منه ومن عذابه ان كفرتم وابشركم بثوابه ان امنتم وقدم الانذار لان التخويف اهم اذ يحصل به الانزجار قوله تعالى وان استغفروا فيها وجهان احدهما انه عطف على ان الاولى سواء كانت لا بعدها نفيا او نهيا فتعود تلك الاوجه المنقولة فيها الى ان هذه والثاني ان تكون منصوبة على الاغراء قال الزمخشري في هذا الوجه ويجوز ان يكون كلاما مبتدا منقطعا عما قبله على لسان النبي صلى الله عليه وسلم اغراء منه على اختصاص الله تعالى بالعبادة ويدل عليه قوله انني لكم منه نذير وبشير كانه قال ترك عبادة غير الله انني لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب قوله تعالى ثم توبوا عطف على ما قبله من الامر بالاستغفار وثم على بابها من التراخي لانه يستغفر اولا ثم يتوب ويتجرد من ذلك الذنب المستغفر منه قال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم في قوله ثم توبوا اليه قلت معناه استغفروه من الشرك ثم ارجعوا اليه بالطاعة واستغفروا والاستغفار توبة ثم اخلصوا التوبة واستقيموا عليها كقوله تعالى ثم استقاموا قال شهاب الدين قوله واستغفروا الى اخره يعني ان بعضهم جعل الاستغفار والتوبة بمعنى واحد فلذلك احتاج الى تاويل توبوا باخلصوا التوبة قال الفراء ثم ههنا بمعنى الواو اي وتوبوا

اليه لان الاستغفار هو التوبة والتوبة هي الاستغفار وقيل وان استغفروا ربكم في الماضي ثم توبوا اليه في المستأنف وقيل
انما قدم الاستغفار اولا لان المغفرة هي الغرض المطلوب والتوبة هي السبب اليها فالمغفرة اول في المطلوب واخر في السبب
ويحتمل ان يكون المعنى استغفروه من الصغائر ثم توبوا اليه من الكبائر قوله تعالى يمتعكم جواب للامر وقد تقدم الخلاف
في الجازم هل هو نفس الجملة الطلبية او حرف شرط مقدر وقرأ الحسن وابن هرمز وزيد بن علي وابن محيصن يمتعكم
بالتخفيف من امتع وقد تقدم ان نافعا وابن عامر قرآ فامتعه قليلا في البقرة بالتخفيف كهذه القراءة قوله تعالى
متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر بحذف الزوائد اذ التقدير تمتيعا فهو كقوله تعالى انبتكم من
الارض نباتا والثاني ان ينتصب على المفعول به والمراد بالمتاع اسم ما يتمتع به فهو كقولك متعت زيدا ثوبا قال
المفسرون معناه يعيشكم عيشا في خفض ودعة وامن وسعة الى اجل مسمى الى حين الموت فان قيل اليس ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال
تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فدلت هذه النصوص على ان
نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما فالجواب من وجوه الاول ان المعنى لا يعذبهم بعذاب
الاستئصال كما استأصل اهل القرى من الكفرة الثاني انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وامر
اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك الثالث ان المشتغل بالعبادة مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره
وزواله وفناؤه وكلما كان تمكنه في ذلك الطريق اتم كان انقطاعه عن الخلق اكمل واتم وكلما كان الكمال في هذا الباب
اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه آمن من تغير مطلوبه وآمن من زوال محبوبه واما من اشتغل بحب غير الله كان ابدا
في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين
بخدمته فلنحيينه حياة طيبة فان قيل هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم
والتأخير فالجواب لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني
ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه يشتغل بالعبادة فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في
ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا وسمى منافع الدنيا متاعا تنبيها على حقارتها وقلتها وانها منقضية
بقوله تعالى الى اجل مسمى قوله تعالى ويؤت كل ذي فضل فضله كل مفعول اول وفضله مفعول ثان وقد تقدم للسهيلي
خلاف في ذلك والضمير في فضله يجوز ان يعود على الله تعالى اي يعطي كل صاحب فضل فضله اي ثوابه وان يعود على لفظ كل اي
يعطي كل صاحب فضل جزاء فضله لا يبخس منه شيئا اي جزاء عمله قال المفسرون ويعط كل ذي عمل صالح في الدنيا اجره وثوابه في الاخرة
وقال ابو العالية من كثرت طاعاته في الدنيا زادت درجاته في الجنة لان الدرجات تكون بالاعمال وقال ابن عباس رضي
الله عنهما من زادت حسناته على سيئاته دخل الجنة ومن زادت سيئاته على حسناته دخل النار ومن استوت حسناته وسيئاته كان
من اهل الاعراف ثم يدخلون الجنة ثم قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم القيامة وقرأ الجمهور تولوا
بفتح التاء والواو واللام المشددة وفيها احتمالان احدهما ان الفعل مضارع تولى وحذف منه احدى التاءين تخفيفا نحو
تنزل وقد تقدم انهما المحذوفة وهذا هو الظاهر ولذلك جاء الخطاب في قوله عليكم صلى الله عليه وسلم والثاني انه فعل
ماض مسند لضمير الغائبين وجاء الخطاب على اضمار القول اي فقل لهم اني اخاف عليكم ولولا ذلك لكان التركيب فاني اخاف
عليهم وقرأ اليماني وعيسى بن عمر تولوا بضم التاء وفتح الواو وهو مضارع ولي كقولك زكى يزكي ونقل صاحب اللوامح عن
اليماني وعيسى وان تولوا بثلاث ضمات مبنيا للمفعول ولم يبين ما هو ولا تصريفه وهو فعل ماض لما بني للمفعول ضم اوله عن
الفاعل وضم ثانيه ايضا لانه مفتتح بتاء مطاوعة وكلما افتتح بتاء مطاوعة ضم اوله وثانيه وضمت اللام ايضا وان كان اصلها
الكسر لاجل واو الضمير والاصل توليوا نحو تدحرجوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لانها
اولهما فبقي ما قبل واو الضمير مكسورا فضم لتجانس الضمير فصار وزنه تفعوا لحذف لامه والواو نائبة مقام الفاعل وقرأ الاعرج
تولوا بضم التاء وسكون الواو وضم اللام مضارع اولى وهذه القراءة لا يظهر لها معنى طائل هنا والمفعول محذوف يقدر لائقا
بالمعنى وكبير صفة ليوم مبالغة لما يقع فيه من الاهوال وقيل بل كبير صفة للعذاب فهو منصوب وانما خفض على الجوار
كقولهم جحر ضب خرب بجر خرب وهو صفة لجحر وقول امرئ القيس كان ثبيرا في عرانين وبله كبير اناس في بجاد مزمل
بجر مزمل وهو صفة لكبير وقد تقدم البحث في ذلك في سورة المائدة ثم قال الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير وهذا
فيه تهديد وبشارة فالتهديد قوله الى الله مرجعكم يدل على ان مرجعنا اليه وهو قادر على جميع المقدورات
لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة
مشكل واما البشارة فان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد
والملك القادر القاهر العالي اذا رأى احدا اشرف على الهلاك فانه يخلصه من تلك الهلكة ومنه المثل المشهور
ملكت فاسجح قوله تعالى الا انهم يثنون صدورهم الاية لما قال وان تولوا عن عبادة الله وطاعته بين بعد

صفة ذلك التولي الا انهم يعني الكفار يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وقراءة الجمهور بفتح الياء وسكون
الثاء المثلثة وهو مضارع ثنى يثني ثنيا اي طوى وزوى وصدورهم مفعول به والمعنى يحرفون صدورهم ووجوههم عن الحق
وقبوله والاصل يثنيون فاعل بحذف الضمة عن الياء ثم بحذف الياء لالتقاء الساكنين وقرأ سعيد بن جبير يثنون بضم
الياء وهو مضارع اثنى كاكرم واستشكل الناس هذه القراءة فقال ابو البقاء ماضيه اثنى ولا يعرف في اللغة الا ان يقال معناه
عرضوها للانثناء كما يقال ابعت الفرس اذا عرضته للبيع وقال صاحب اللوامح ولا يعرف الاثناء في هذا الباب الا ان يراد
بها وجدتها مثنية مثل احمدته وامجدته ولعله فتح النون وهذا مما فعل بهم فيكون نصب صدورهم بنزع الجار ويجوز على
ذلك ان يكون صدورهم رفعا على البدل بدل البعض من الكل يعني بقوله ولعله فتح النون اي ولعل ابن جبير قرأ ذلك بفتح نون
يثنون فيكون مبنيا للمفعول وهو معنى قوله وهذا مما فعل بهم اي وجد والذلك فعلى هذا يكون صدورهم منصوبا بنزع الخافض
اي في صدورهم اي يوجد الثني في صدورهم ولذلك جوز رفعه على البدل كقولك ضرب زيد الظهر ومن جوز تعريف التمييز
لا يبعد عنده ان ينتصب صدورهم على التمييز بهذا التقدير الذي قدره وقرأ ابن عباس وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد
وابنه جعفر ومجاهد وابن يعمر وعبد الرحمن بن ابزى وابو الاسود تثنوني مضارع اثنونى على وزن افعوعل من الثني كاحلولى
من الحلاوة وهو بناء مبالغة صدورهم بالرفع على الفاعلية ونقل عن ابن عباس وابن يعمر ومجاهد وابن ابي اسحق
رضي الله عنهم يثنوني صدورهم بالياء والتاء لان التأنيث مجازي فجاز تذكير الفعل باعتبار تأويل فاعله بالجماعة وقرأ
ابن عباس ايضا وعروة وابن ابي ابزى والاعشى يثنون بفتح الياء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون
الاخيرة والاصل يثنونن بوزن يفعوعل من الثن وهو ما هش وضعف من الكلأ يريد مطاوعة نفوسهم للثني كما
يثنى الهش من النبات او اراد ضعف ايمانهم ومرض قلوبهم وصدورهم بالرفع على الفاعلية وقرأ مجاهد وعروة ايضا
كذلك الا انهما جعلا مكان الواو المكسورة همزة مكسورة فاخرجاها مثل تطمئن وفيها تخريجان احدهما ان الواو قلبت همزة
لاستثقال الكسرة عليها ومثله اغاء واشاح في وغاء وشاح لما استثقلوا الكسرة على الواو ابدلوها همزة والثاني ان
وزنه تفعئل من الثن وهو ما ضعف من النبات كما تقدم وذلك انه مضارع لاثنان مثل احمار واصفار وقد
تقدم ان من العرب من يقلب مثل هذه الالف همزة كقوله بالعبط اذ هامت تجا مضارع اثنان على ذلك كقولك
احمار يحمئر كاطمأن يطمئن واما صدورهم فبالرفع على ما تقدم وقرأ الاعشى ايضا تثنؤن بفتح التاء وسكون المثلثة
وفتح النون وبهمزة مضمومة وواو ساكنة بزنة تفعلون لبد هبون صدورهم بالنصب قال صاحب اللوامح ولا اعرف
وجهه لانه يقال ثنيت ولم اسمع ثنأت ويجوز انه قلب الياء الفا على لغة من يقول اعطات في اعطيت ثم همز الالف على لغة
من يقول ولا الضالين وقرأ ابن عباس ايضا رضي الله عنهما تثنوي بفتح التاء وسكون المثلثة وفتح النون وكسر الواو وبعدها ياء
ساكنة بزنة ترعوي وهي قراءة مشكلة [illegible] ابو حاتم وهذه القراءة غلط [illegible] لانه لا معنى للواو في هذا
الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزنه افعل كاحمر وقرأ نصر بن عاصم وابن يعمر
وابن ابي اسحق يثنون بتقديم النون الساكنة على المثلثة وقرأ ابن عباس ايضا [illegible]
[illegible] وسكون المثلثة وفتح النون وسكون الواو [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
مفعولا به [illegible] قوله تعالى ليستخفوا منه [illegible]
قال الزمخشري ليستخفوا منه يعني ويريدون ليستخفوا من الله فلا يطلع رسوله والمؤمنين على ازورارهم ونظير اضمار
يريدون لعود المعنى الى اضمار [illegible] ان اضرب بعصاك البحر فانفلق معناه فضرب فانفلق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الا حين يستغشون ثيابهم في هذا الظرف وجهان احدهما ان ناصبه مضمر فقدره الزمخشري يريدون
فقال ومعنى الا حين يستغشون ثيابهم ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع
كلام الله تعالى كقوله نوح عليه السلام جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وقدره ابو البقاء
فقال الا حين يستغشون ثيابهم يستخفون والثاني ان الناصب له يعلم اي الا يعلم سرهم وعلنهم حين يستغشون

كذا ومعنى واضح وكانهم انما جوزوا غيره ليلا يلزم تقييد علمه تعالى سرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل وقت وهذا غير لازم لانه اذا علم سرهم وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفى فيه السر فاولى في غيره وهذا بحسب العادة والا فالله تعالى لا يتفاوت علمه وما يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يسرونه ويعلنونه

فصل قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلا حلو الكلام حلو المنظر يلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يحب وينطوي بقلبه على ما يكره فقوله يثنون صدورهم اي يخفون ما في صدورهم من الشحناء والعداوة قال عبد الله بن شداد نزلت في بعض المنافقين كان اذا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وظهره وطأطأ راسه وغطى وجهه كي لا يراه النبي صلى الله عليه وسلم قال قتادة كانوا يحنون صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله ولا ذكره وقيل كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول هل يعلم الله ما في قلبي وقال السدي يثنون اي يعرضون بقلوبهم من قولهم ثنيت عناني وقيل يعطفون ومنه ثني الثوب ليستخفوا منه اي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد ليستخفوا من الله عز وجل كما تقدم في الاعراب الا حين يستغشون ثيابهم يغطون رؤسهم بثيابهم والا كلمة تنبيه اي الا انهم يستخفون اي حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فايدة لهم في استخفائهم فقال سبحانه يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور قال الازهري معنى الاية من اولها الى اخرها ان الذين اضمروا عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخفى علينا حالهم قال ابن جريج اخبرني محمد بن عباد بن جعفر رضي الله عنه انه سمع ابن عباس يقرأ الا انهم يثنون صدورهم قال اناس كانوا يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء وان يجامعوا النساء فيفضوا الى السماء فنزل ذلك فيهم قوله تعالى وما من دابة في الارض الاية لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات وهو ان رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى لانه لو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان ماخوذ من الدب وبنيت هذه اللفظة على الهاء ثم غلب هذا موضوعها اللغوي ومن صلة الا على الله رزقها هو المتكفل بذلك فضلا وهو الى مشيئته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق وقيل على بمعنى من اي من الله قال مجاهد ما جاءها من رزق فمن الله وربما لم يرزقها حتى تموت جوعا ويعلم مستقرها ومستودعها قال ابن مقسم ويروى عن ابن عباس رضي الله عنه مستقرها المكان الذي تاوي اليه وتستقر فيه ليلا ونهارا ومستودعها الموضع الذي تدفن فيه اذا ماتت وقال عبد الله بن مسعود المستقر ارحام الامهات والمستودع المكان الذي تدفن فيه وقال عطا المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء ورواه سعيد بن جبير وعلي بن ابي طلحة وعكرمة عن ابن عباس وقيل المستقر الجنة او النار والمستودع القبر لقوله تعالى في صفة الجنة والنار حسنت مستقرا وساءت مستقرا ومقاما كل في كتاب مبين قال الزجاج معناه كل ذلك ثابت في علم الله وقيل كل ذلك مثبت في اللوح المحفوظ قبل ان يخلقها قوله مستقرها ومستودعها يجوز ان يكونا مصدرين اي استقرارها واستيداعها ويجوز ان يكونا مكانين اي مكان استقرارها واستيداعها ويجوز ان يكون مستودعها اسم مفعول لتعدي فعله ولا يجوز ذلك في مستقر لان فعله لازم ونظيره في المصدرية قول الشاعر الم يعلم مسرحي القوافي اي تسريحي وكل المضاف اليه محذوف تقديره كل دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض الاية لما اثبت الدليل المتقدم على كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه قادرا على المقدورات وقد مضى تفسير خلق السموات والارض في ستة ايام في اول يونس قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كعب رضي الله عنه خلق الله عز وجل ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء وقال ضمرة ان الله عز وجل كان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وخلق القلم فكتب به ما هو خالق وما هو كائن من خلقه قالت المعتزلة في الاية دلالة على وجود الملايكة قبل خلق السموات والارض لان خلقها اما ان يكون لمنفعة او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما ان تكون عايدة الى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر فلزم ان يكون نفعها مختصا بالغير فوجب كون الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال كان ذلك الحي من الملايكة **فان قيل** ما الفايدة في ذكر عرشه على الماء قبل خلق السموات والارض **فالجواب** ان فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه احدها ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك وثانيها انه تعالى امسك الماء لا على قرار والا لزم ان يكون اجسام العالم غير متناهية فدل على كمال القدرة وثالثها ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فدل على كمال القدرة قوله تعالى ليبلوكم في هذه اللام وجهان احدهما انها متعلقة بمحذوف فقيل تقديره اعلم بذلك ليبلوكم وقيل ثم جمل محذوفة والتقدير وكان خلقه لها للمنافع تعود عليكم نفعها في الدنيا دون الاخرة وفعل ذلك ليبلوكم وقيل تقديره وخلقكم ليبلوكم والثاني انها متعلقة بخلقكم قال الزمخشري اي خلقهن لحكمة بالغة وهي ان يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم فيها بصنوف النعم ويكلفهم فعل

الطاعات واجتناب المعاصي فمن شكر واطاع اثابه ومن كفر وعصى عاقبه ولما اشبه ذلك اختبار المختبر قال ليبلوكم يريد ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لاحوالكم واعلم انه لما بين انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم وجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب الرحمة والثواب للمحسن والعقاب للمسيء وذلك لا يتم الا بالاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اي انكم منكرون هذا الكلام وتحكمون بفساد القول بالبعث قوله تعالى ايكم احسن مبتدا وخبر في محل نصب باسقاط الخافض لانه معلق لقوله ليبلوكم قال الزمخشري فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم وقد واخذه ابو حيان في تمثيله بقوله واستمع فقال لم اعلم احدا ذكر ان استمع تعلق وانما ذكروا من غير افعال القلوب سل وانظر وفي جواز تعليق راى البصرية خلاف قوله تعالى ولئن قلت هذه لام التوطية للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت في قراءة الجمهور وقرئ بفتحها وفيها تاويلان ذكرهما الزمخشري احدهما انها بمعنى لعل قال من قولهم ايت السوق انك تشتري لحما اي لعلك اي ولئن قلت لهم لعلكم تبعثون بمعنى توقعوا بعثكم وظنوه لا تبتوا القول بانكاره لقالوا والثاني ان يضمن قلت معنى ذكرت يعني فيفتح الهمزة لانها مفعول ذكرت قوله تعالى ان هذا الا سحر قد تقدم انه قرئ سحر وساحر فمن قرا سحر فهذا اشارة الى البعث المدلول عليه بما تقدم او اشارة الى القران لانه ناطق بالبعث ومن قرا ساحر فالاشارة بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد بهذا في القراءة الاولى النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ويكون جعلوه سحرا مبالغة او على حذف مضاف اي الا ذو سحر ويجوز ان يراد بساحر نفس القران مجازا كقولهم شعر شاعر وجد جاد **فان قيل** كيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر **فالجواب** من وجوه احدها قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموه لمنع الناس من لذات الدنيا واحرازهم الى الانقياد والدخول تحت طاعتكم وثانيها ان قولهم ان هذا الا سحر مبين معناه ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه الصلاة والسلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وثالثها ان القران هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القران بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في النوع ورابعها قراءة حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر والساحر كاذب قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب قال الحسن حكمة الله انه لا يعذب احدا من هذه الامة بعذاب الاستيصال واخر ذلك العذاب الى القيامة فلما اخر عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي يحبسه عنا وقيل المراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر واصل الامة الجماعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس وقوله وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة فكانه قال الى انقراض امة ومجي اخرى وقيل اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع الموعود فيه ليقولن ما يحبسه اي اي شي يحبسه يقولونه استعجالا للعذاب واستهزاء يعنون انه ليس بشي قوله تعالى ليقولن هذا الفعل معرب على المشهور لان النون مفصولة تقديرا اذ الاصل ليقولونن النون الاولى للرفع وبعدها نون مشددة فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لانها لا تدل من المعنى على ما تدل عليه نون التوكيد فالتقى ساكنان فحذفت الواو التي هي ضمير الفاعل لالتقايهما وقد تقدم تحقيق ذلك وما يحبسه استفهام فما مبتدا ويحبسه خبره وفاعل الفعل ضمير اسم الاستفهام والمنصوب يعود على العذاب والمعنى اي شي من الاشيا يحبس العذاب قوله تعالى الا يوم ياتيهم يوم منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس وقد استدل به جمهور البصريين على جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه ذلك ان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل ويوم منصوب بمصروفا وقد تقدم على ليس فليجز تقديم الخبر بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل وقد رد بعضهم هذا الدليل بشيين احدهما ان الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره والثاني ان هذه القاعدة منخرمة اذ لنا مواضع يتقدم فيها المعمول ولا يتقدم فيها العامل واورد من ذلك نحو قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فاليتيم منصوب بتقهر والسائل منصوب بتنهر وقد تقدما على لا الناهية ولا يتقدم العامل وهو المجزوم على لا وللبحث في هذه المسئلة موضع يليق به قال ابو حيان وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم اظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بمعموله الا ما دل عليه ظاهر هذه الاية وقول الشاعر فيابى فما يزداد الا لجاجة وكنت ابيا في الخنا لست اقدم واسم ليس ضمير عايد على العذاب وكذلك فاعل ياتيهم والتقدير الا ليس العذاب مصروفا عنهم يوم ياتيهم العذاب وحكى ابو البقا عن بعضهم ان العامل في يوم ياتيهم محذوف تقديره اي لا يصرف عنهم العذاب يوم ياتيهم ودل على هذا المحذوف سياق الكلام قال وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون ذكر حاق بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير وان خبر الله تعالى واقع لا محالة قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة الاية لما ذكر ان عذاب الكفار وان تاخر لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان قيل المراد به

مطلق الانسان لانه استثنى منه الا الذين صبروا ولانه موافق لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ولقوله ان الانسان
خلق هلوعا ولان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الاية يا ابن ادم اذا نزلت بك نعمة
من الله فانت كفور واذا نزعت عنك فيؤس قنوط وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المحلى المعرف بالالف واللام ان يعود
على المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الاية المتقدمة
وايضا فالصفات المذكورة في الانسان هنا لا تليق الا بالكافر لانه وصفه بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه
عند وجدان الراحة بقوله ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين
ووصفه بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين واذا كان كذلك وجب حمل الاستثنا المذكور في هذه الاية
على الاستثنا المنقطع واعلم ان لفظ الاذاقة والذواق يفيد اقل ما يوجد من الطعم فكان المراد بالانسان يوجدان
اقل القليل من الخير في العاجلة يقع في الكفر والطغيان وبوجدان اقل القليل من البلا يقع في الاياس والقنوط فقال
تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة نعمة وسعة ثم نزعناها منه سلبناها منه انه ليؤس قنوط في الشدة كفور
بالنعمة ولئن اذقناه نعما قال الواحدي النعما انعام يظهر اثره على صاحبه والضرا مضرة تظهر اثرها على صاحبها لانها
خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمرا وسودا وهذا هو الفرق بين النعمة والنعما والمضرة والضرا والمعنا اذا اذقناه نعمة بعد بلا
اصابه ليقول ذهب السيئات عني زالت الشدايد عني انه لفرح فخور اشر بطر والفرح لذة في القلب بنيل المشتهى والتفخر
هو التطاول على الناس بتعديد المناقب وذلك منهي عنه فصل اعلم ان احوال الدنيا ابدا في التغير والزوال والتحول
والانتقال فاما ان يتحول الانسان من النعمة الى المحنة او العكس فاما الاول فهو المراد بقوله عز وجل ولئن اذقنا
الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور اي انه حال زوال تلك النعمة يوسا لان الكافر يعتقد ان السبب
في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة
فيقع في الياس واما المسلم فيعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من فضل الله واحسانه فلا ييأس بل يقول لعله يوخرها
الى ما هو احسن واكمل مما كانت واما ان الانسان يكون كفورا حال تلك النعمة فان الكافر لما اعتقد ان حصولها كان
على سبيل الاتفاق وانه حصلها بجده واجتهاده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة والمسلم يشكر الله تعالى
والحاصل ان الكافر يكون عند زوال النعمة يوسا وعند حصولها كفورا واما انتقال الانسان من المحنة الى النعمة فالكافر
يكون فرحا فخورا لان منتهى طبع الكافر هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية قوله تعالى
لفرح قرا الجمهور بكسر الراء وهو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم بكسر العين نحو اشر فهو اشر وبطر فهو بطر وقرئ شاذا
لفرح بضم الراء نحو نعط ونعط وبدس وبدس قوله تعالى الا الذين صبروا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاستثنا
المتصل اذ المراد به جنس الانسان لا واحد بعينه والثاني انه منقطع اذ المراد بالانسان شخص معين وهو على هذين الوجهين
منصوب المحل والثالث انه مبتدا والخبر الجملة من قوله اولئك لهم مغفرة وهو منقطع ايضا والمعنى ان هولا يكونون عند
البلا من الصابرين وعند الراحة والخير من الشاكرين قال الفرا هو استثنا منقطع معناه لكن الذين صبروا وعملوا الصالحات
فانهم ان نالتهم شدة صبروا وان نالوا نعمة شكروا ثم قال اولئك لهم مغفرة يجوز ان يكون مغفرة مبتدا ولهم الخبر والجملة
خبر اولئك ويجوز ان يكون لهم خبر اولئك ومغفرة فاعل بالاستقرار جمع لهم بين شيئين احدهما زوال العقاب بقوله لهم
مغفرة والثاني الفوز بالثواب بقوله واجر كبير قوله تعالى فلعلك الاحسن ان تكون على بابها من الترجي بالنسبة
الى المخاطب وقيل هي للاستفهام كقوله صلى الله عليه وسلم لعلنا اعجلناك فان قيل لعلك كلمة شك فما فايدتها فالجواب
ان المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا اراد ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول
لولده لعلك تقصر فيما امرتك ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك وقوله وضايق يسق على تارك وعدل عن ضيق وان
كان اكثر من ضايق قال الزمخشري ليدل على ان ضيق عارض غير ثابت ومثله سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين
المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سايد وجايد قال ابو حيان وليس هذا الحكم مختصا بهذه الالفاظ بل كل ما بني
من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير فاعل رد اليه اذا اريد به معنى الحدوث يقول حاسن وثاقل وسامن في حسن
وثقل وسمين وانشد بمنزلة اما اللييم فسامن بها وكرام الناس باد شحوبها وقيل انما عدل عن ضيق الى ضايق ليناسب
وزن تارك والهاء في به تعود على بعض وقيل على ما وقيل على التكذيب وصدرك فاعل بضايق ويجوز ان يكون ضايق خبرا
مقدما وصدرك مبتدا موخرا والجملة خبر عن الكاف في لعلك فيكون قد اخبر بخبرين احدهما مفرد والثاني جملة عطفت
على مفرد اذ هي بمعناه فهو نظير ان زيدا قايم وابوه منطلق قوله تعالى ان يقولوا في محل نصب او جر على الخلاف
المشهور في ان بعد حذف حرف الجر والمضاف تقديره كراهة او مخافة ان يقولوا او لئلا يقولوا او بان يقولوا
وقال ابو البقا لان يقولوا اي لان قالوا فهو بمعنى الماضي وهذا لا حاجة اليه وكيف يدعي ذلك فيه ومعه
ما هو نص في الاستقبال وهو الناصب ولولا تحضيضية وجملة التحضيض منصوبة بالقول فصل

المعنى فلعلك يا محمد تارك بعض ما يوحى اليك فلا تبلغهم اياه وذلك ان كفار مكة لما قالوا ايت بقران غير هذا ليس فيه
سب الهتنا هم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدع الهتهم ظاهرا فانزل الله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب
الالهة وضايق به صدرك اي ولعل يضيق صدرك ان يقولوا اي لان يقولوا لولا انزل عليه كنز ينفقه او جا معه ملك يصدقه
قاله عبد الله بن امية المخزومي وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان رؤسا مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا
ان كنت رسولا وقال اخرون ايتنا بالملايكة يشهدون بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واجمع المسلمون
على انه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام ان يخون في الوحي والتبليغ وان يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويزه يودي
الى الشك في كل الشرايع وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ التكاليف والاحكام فاذا لم تحصل هذه
الفايدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فايدتها واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى
اليك شيا اخر سوى انه فعل ذلك وذكروا فيه وجوها قيل انهم كانوا لا يقبلون القران ويتهاونون به فكان يضيق صدر الرسول
صلى الله عليه وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فاهمه الله لادا الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاجرة وترك
الالتفات الى استهزايهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سفاهتهم وان لم يود ذلك الوحي وقع في
ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة وانه لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة
في وحي الله والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك
يشتمل على ضرر عظيم علم ان الضرر في جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فان قيل الكنز كيف ينزل
فالجواب ان المراد ما يكنز وجرت العادة بان المال الكثير يسمى كنزا فقال القوم ان كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه
بالقدرة على كل شي وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به في مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل
الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل لك ذلك
فانت غير صادق فبين الله تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب وليس له قدرة على ايجاد هذه المطلوبات
والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شا فعل وان شا لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه ومعنى وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم
اعمالهم حتى يجازيهم بها ونظير هذه الاية قوله تعالى وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي
هل كنت الا بشرا رسولا قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الاية لما طلبوا منه المعجز
قال معجزي هذا القران فلما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا وفي ام هذه وجهان احدهما انها منقطعة
فتقدر ببل والهمزة فالتقدير بل اتقولون افتراه والضمير في افتراه لما يوحى والثاني انها متصلة فتقدروها بمعنى
اتكتفون بما اوحينا اليك من القران ام يقولون انه ليس من عند الله قوله تعالى مثله نعت لسور ومثل وان
كانت بلفظ الافراد فانه يوصف بها المثنى والمجموع والمونث كقوله تعالى انومن لبشرين مثلنا ويجوز المطابقة
قال تعالى وحور عين كامثال وقال تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقال ابن الخطيب مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد
من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد المجموع لان مجموع السور العشرة شي واحد والهاء في مثله تعود لما
يوحى ايضا ومفتريات صفة لسور جمع مفتراة كمصطفيات في مصطفاة فانقلبت الالف يا كالتثنية فصل قال ابن عباس
رضي الله عنه هذه السور التي وقع بها هذا التحدي سور معينة وهي سورة البقرة وال عمران والنسا والمايدة
والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله عز وجل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة
الى هذه السور وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة مدنية فكيف يمكن ان يكون
المراد هذه العشرة عند نزول هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور فان قيل قد قال في سورة
يونس مثله وقد عجزوا عنه فكيف قال فاتوا بعشر سور فهو كرجل يقول لاخر اعطني درهما فيعجز فيقول اعطني عشرة
فالجواب قد قيل نزلت سورة هود اولا وانكر المبرد هذا وقال بل سورة يونس اولا وقال معنى قوله في سورة يونس
فاتوا بسورة اي مثله في الخبر عن الغيب والاحكام والوعد والوعيد فعجزوا فقال لهم في سورة هود ان عجزتم عن الاتيان
بسورة مثله في الاخبار والاحكام والوعد والوعيد فاتوا بعشر سور مثله من غير وعد ولا وعيد وانما هي مجرد البلاغة
فصل اختلفوا في الوجه الذي لاجله كان القران معجزا فقيل هو الفصاحة وقيل الاسلوب وقيل عدم التناقض
وقيل اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين ان القران معجز من جهة الفصاحة واستدلوا
بهذه الاية لانه لو كان اعجازه هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات
معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سوا كان صدقا او كذبا
ثم انه لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم واستعينوا بمن استطعتم من دون الله ان كنتم
صادقين قال لم يستجيبوا لكم يا اصحاب محمد وقيل لفظه جمع والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم وحده
والمراد بقوله فان لم يستجيبوا لكم اي الكفار ويحتمل ان من يدعون من دون الله لم يستجيبوا قوله تعالى

فاعلموا انما انزل ما يجوز ان تكون كافة مهيئة وفي انزل ضمير يعود على ما يوحى اليك وبعلم حال اى ملتبسا بعلمه ويجوز ان تكون
موصولة اسمية او حرفية اسما لان والخبر الجار تقديره فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم وقرأ زيد بن
علي نزل بفتح النون والزاي المشددة وفاعل نزل ضمير الله تعالى وان لا اله الا هو نسق على ان قبلها ولكن هذه مخففة
فاسمها محذوف وجملة النفي خبرها فصل ان قلنا هذا خطاب مع المؤمنين فالمعنى ابقوا على العلم الذي انتم عليه
لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وقوله فهل انتم مسلمون اى مخلصون وقيل فيه اضمار اى فقولوا
ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله يعني القرآن وقيل انزله وفيه علمه وان قيل ان هذا خطاب مع الكفار
فالمعنى ان الذين يدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن
انما انزل بعلمه فهل انتم مسلمون فقد وقعت الحجة عليكم وان لا اله الا هو فاعلموا ان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون
لفظة استفهام ومعناه امر اى اسلموا قال بعض المفسرين وهذا القول اولى لان القول الاول يحتاج فيه الى اضمار
القول وهذا لا يحتاج الى اضمار وايضا فعود الضمير الى اقرب مذكور اولى وايضا فالخطاب الاول كان مع الكفار بقوله
من استطعتم من دون الله وايضا فالاولى الامر بالثبات فان قيل اين تعلق الشرط المذكور في هذه الآية واين ما فيها من الجزاء
فالجواب ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقالوا لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله
ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول
الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي فان قيل اى تعلق لقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة فالجواب
من وجهين احدهما انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق
المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها حينئذ ظهر انها لا تضر ولا تنفع في شيء من المطالب البتة ومن كان كذلك فقد بطل الالهية
فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على اثبات نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ظهور فساد الهية الاصنام وثانيهما انه ثبت في علم الاصول ان القول
بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول صلى الله عليه وسلم فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة
ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صادقا في دعوى الرسالة واذا ثبت ذلك فاعلموا يا محمد ان لا اله الا الله واتركوا
الاصرار على الكفر واقبلوا على الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآية قيل
انها مختصة بالكفار لقوله اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهذا
ليس الا للكفار فيكون التقدير من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط اى تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا
وزينتها ومن طلب السعادات الاخروية كان حكمه كذا وكذا واختلف القائلون بهذا القول فقال الاصم المراد
منكروا البعث فانهم ينكرون الآخرة ويرغبون في سعادات الدنيا وقيل المراد المنافقون كانوا يطلبون بغزوهم
مع الرسول صلى الله عليه وسلم الغنائم من غير ان يؤمنوا بالآخرة وقال انس رضي الله عنه المراد اليهود والنصارى
وقال القاضي المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان
كالبر والصدقة وصلة الرحم وبناء القناطر وتسوية الطرق ودفع الشر واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر
لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين وشيء من اعمال الخير فقد يصدر من المسلم
الى الكافر واما العبادات فانما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى بها طلبا لزينة
الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فلا يكون طاعة ووجودها كعدمها بل شر منه وعلى هذا فالمراد منه الطاعات التي
يصح صدورها من الكافر وقيل الآية على ظاهرها في العموم فيندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات رياء وسمعة
ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته ويشكل على هذا قوله في آخر الآية اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار
الا اذا قلنا ان المراد اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار بسبب الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة والقائلون
بهذا القول اكدوا قولهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تعوذوا من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال
واد في جهنم يلقى فيه القراء المراءون وقال صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس
فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة يؤتى برجل
جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تبارك وتعالى كذبت
اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله عز وجل الم اوسع عليك فماذا عملت
فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول كذبت اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى
بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله عز وجل كذبت بل اردت ان يقال فلان
فارس قال ابو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة

الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروى ان ابا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية رضي الله
عنه قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف
اليهم اعمالهم فيها فصل نقل القرطبي عن بعض العلماء ان معنى هذه الآية هو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات وهذا يدل على ان من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان ويدل على ان من توضأ للتبرد والتنظف
لا يقع عن جهة الصلاة وكذلك كل ما كان في معناه قوله تعالى نوف الجمهور على نوف بنون العظمة وتشديد الفاء في
نوفي وطلحة بن ميمون بياء الغيبة وزيد بن علي كذلك الا انه خفف الفاء من اوفى يوفي والفاعل في هاتين القراءتين
ضمير الله تعالى وقرئ توف بضم التاء وفتح الفاء مشددة من وفى يوفي مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع قائما مقام الفاعل
والجزم في توف على هذه القراءات لكونه جوابا للشرط كما في قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان
يريد حرث الدنيا نؤته وزعم الفراء ان كان زائدة قال ولذلك جزم جوابه ولعل هذا لا يصح اذ لو كانت زائدة لكان يريد
هو الشرط ولو كان شرطا لانجزم فكان يقال من كان يرد وزعم بعضهم انه لا يؤتى بفعل الشرط ماضيا والجزاء مضارعا
الا مع كان خاصة ولهذا لم يجئ في القرآن الا كذلك وهذا ليس بصحيح لوروده في غير كان قال زهير
ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو رام اسباب السماء بسلم واما القرآن فجاء من باب الاتفاق انه كذلك وقرأ الحسن
البصري نوف بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى ثم هذه القراءة محتملة لان يكون الفعل مجزوما وقد جزمه بحذف
الحركة المقدرة كقوله الم يأتيك والانباء تنمي بما لاقت لبون بني زياد على ان ذلك يأتي في السعة نحو انه من يتقي وسيأتي
تحريره في سورته ويحتمل ان يكون الفعل مرفوعا لوقوع الشرط كقوله
وان نبيل يعان الجميع مخافة يقول جهارا ويلكم لا تنفروا وكقول زهير وان اتاه خليل يوم مسألة
يقول لا غائب مالي ولا حرم وهل الرفع لانه على نية التقديم وهو مذهب سيبويه او على نية الفاء كما هو مذهب المبرد
خلاف مشهور ومعنى نوف اليهم اعمالهم فيها اي نوف لهم اجور اعمالهم في الدنيا بسعة الرزق ودفع المكاره وما اشبهها
وهم فيها لا يبخسون اي في الدنيا لا ينقص حظهم روى انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
لا يظلم المؤمن حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا ويجزى بها في الآخرة واما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى اذا افضى
الى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها في الدنيا
وباطل ما كانوا يعملون هذه الآية اشارة الى التخليد في النار والمؤمن لا يخلد لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى وحبط ما صنعوا فيها يجوز ان يتعلق فيها بحبط والضمير على هذا يعود على الآخرة
اى وظهر حبوط ما صنعوا في الآخرة ويجوز ان يتعلق بصنعوا فالضمير على هذا يعود على الحياة الدنيا كما عاد عليها في قوله
نوف اليهم اعمالهم فيها وما في صنعوا يجوز ان تكون بمعنى الذي فالعائد محذوف اي الذي صنعوه وان تكون مصدرية اي
وحبط صنعهم قوله تعالى وباطل ما كانوا يعملون قرأ الجمهور برفع باطل وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون باطل
خبرا مقدما وما كانوا يعملون مبتدأ مؤخرا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقرأ ابي وابن مسعود وباطلا ما كانوا يعملون [illegible]
[illegible]
[illegible] والصحيح جوازها لقوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عبد الله بن سلام [illegible]

معطوفا بين همزة الاستفهام وحرف العطف وهو مبتدا ايضا والخبر محذوف كما تقدم تقديره قوله تعالى ويتلوه
اختلفوا في هذه الضماير على ان يتلوه وفي منه وفي قبله فقيل الهاء في يتلوه تعود على من والمراد به النبي صلى الله
عليه وسلم وكذلك الضميران في منه وقبله والمراد بالشاهد لسانه عليه الله صلى وسلم والتقدير ويتلوا ذلك
الذي على بينة اي ويتلوا محمدا اي صدق محمد لسانه ومن قبله اي قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقيل الشاهد
جبريل عليه الصلاة والسلام والضمير في منه لله تعالى وفي قبله للنبي وقيل الشاهد الانجيل وكتاب موسى عليه
السلام عطف على شاهد والمعنى ان التوراة والانجيل يتلوان محمدا صلى الله عليه وسلم في التصديق وقد فصل
بين حرف العطف والمعطوف بقوله من قبله والتقدير شاهد منه وكتاب موسى من قبله وقد تقدم الكلام على
الفصل بين حرف العطف والمعطوف مشبعا في النسا وقيل الضمير في يتلوه للقران وفي منه لمحمد صلى الله عليه
وسلم وقيل لجبريل والتقدير ويتلوا القران شاهد من محمد وهو لسانه او من جبريل والها من قبله ايضا للقران
وقيل الهاء في يتلوه تعود على البيان المدلول عليه بالبينة وقيل المراد بالشاهد اعجاز القران فالضماير الثلاثة
للقران وقيل غير ذلك وقرا محمد بن السايب الكلبي كتاب موسى بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه معطوف على الهاء في يتلوه
اي يتلوه ويتلوا كتاب موسى وفصل بالجار بين العاطف والمعطوف والثاني انه منصوب باضمار فعل قال ابو البقا وقيل
تم الكلام عند قوله منه وكتاب موسى اي ويتلوا كتاب موسى فقدر فعلا مثل الملفوظ به وكانه لم ير الفصل بين العاطف
والمعطوف فلذلك قدر فعلا واما اماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سوا قرى رفعا او نصبا واوليك
اشارة الى من كان على بينة جمع على معناها وهذا ان اريد بمن كان النبي صلى الله عليه وسلم والرضي عن صحابته اجمعين
وان اريد هو وحده فيجوز ان يكون عظمه باشارة الجمع كقوله قال شبت حرمت النسا سواكم والها في به يجوز
ان يعود على كتاب موسى وهو اقرب مذكور وقيل بالقران وقيل بمحمد صلى الله عليه وسلم وكذلك الها في به الثانية
والاحزاب الجماعة التي فيها غلظ كانهم لكثرتهم وصفوا بذلك ومنه وصف حمارا لوحش بحزابيه لغلظه والاحزاب
جمع حزب وهو جماعة الناس قيل في الاية حذف والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا
وزينتها او من كان على بينة من ربه كمن هو في الضلالة والمراد بالذي هو بينة النبي صلى الله عليه وسلم ويتلوه
شاهد منه اي معه من يشهد له بصدقه واختلفوا في هذا الشاهد فقال ابن عباس وعلقمة وابراهيم ومجاهد
وعكرمة والضحاك واكثر المفسرين انه جبريل عليه الصلاة والسلام وقال الحسن وقتادة هو لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وروى ابن جريج عن مجاهد قال هو ملك يحفظه ويسدده وقال الحسين بن الفضل هو القران
ونظمه وقيل هو علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال علي ما من رجل من قريش الا وقد نزلت فيه اية من القران
فقال له رجل وانت اي شي نزل فيك قال ويتلوه شاهد منه وقيل هو الانجيل ومن قبله اي من قبل مجي محمد صلى
الله عليه وسلم وقيل من قبل نزول القران كتاب موسى اي كان كتاب موسى اماما ورحمة لمن اتبعه اي التوراة
وهي مصدقة للقران شاهدة للنبي صلى الله عليه وسلم اوليك يومنون به يعني اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل اراد الذين اسلموا من اهل الكتاب ومن يكفر به اي بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل بالقران من الاحزاب
من الكفار من اهل الملل كلها فالنار موعده موعد اسم مكان وعد قال حسان
اوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والموت ساقيها قال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده
لا يسمع بي احد من هذه الامة ولا يهودي ولا نصراني ومات ولم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب
النار قوله تعالى فلا تك في مرية اي شك والمرية بكسر الميم وضمها الشك لغتان اشهرهما الكسر وهي لغة اهل الحجاز
وبها قرا الجمهور والضم لغة اسد وتميم وبها قرا السلمي وابو رجا وابو الخطاب السدوسي والمعنى فلا تك في مرية
منه اي من صحة هذا الدين ومن كون هذا القران نازلا من عند الله تعالى وقيل فلا تك في مرية من ان موعد
الكفار النار قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية اورده في معرض المبالغة دليلا على ان الافترا
على الله تعالى اعظم انواع الظلم او كذب باياته يعني القران اوليك يعني الكاذبين والمكذبين يعرضون على ربهم
فيسالهم عن اعمالهم وخصهم بهذا العرض وان كان العرض عاما في كل العباد لقوله تعالى وعرضوا على ربك صفا
لانهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هولا الذين كذبوا على ربهم فيلحقهم من الخزي
والنكال ما لا مزيد عليه والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب او جمع شهيد كشريف واشراف والمراد
بالاشهاد قال مجاهد هم الملايكة الحفظة وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس وقيل الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فان قيل اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم فالجواب
انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسوال ويجوز ان يعرضوا على من شا الله من الخلق بامر الله
من الملايكة والانبيا والمومنين ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيمة اخبر انهم في الحال ملعونون عند الله

عند الله روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يدني المومن يوم القيمة
فيستره من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال فاني سترتها عليك في الدنيا
وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هولا الذين كذبوا على ربهم الا لعنة
الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله يمنعون عن دين الله ويبغونها عوجا اي انهم كما ظلموا انفسهم بالتزام الكفر
والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقا الشبه وتعويج الدلايل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي يبغي عوجا
وانما يقال ذلك في العالم بكيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القا الشبهات ثم قال وهم بالاخرة هم كافرون قال
الزجاج كررت كلمة هم تاكيدا لشانهم في الكفر اوليك لم يكونوا معجزين قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال
اعجزني فلان اي منعني من مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب
الله تعالى محال لانه تعالى قادر على جميع الممكنات وقال ابن عباس رضي الله عنه سابقين وقال مقاتل فايتين في الارض
وما كان لهم من دون الله من اوليا يعني انصارا يحفظهم من عذابنا يضاعف لهم العذاب اي يزاد في عذابهم وقيل تضعيف
العذاب عليهم لاضلالهم الغير وقيل سبب تضعيف عذابهم انهم كفروا بالبعث والنشور قوله تعالى ما كانوا يستطيعون
السمع يجوز في ما هذه ثلاثة اوجه احدها ان تكون نافية نفى عنهم ذلك لما لم ينتفعوا به وان كانوا ذوي اسماع وابصار
او يكون متعلق السمع والبصر شيا خاصا والثاني ان تكون مصدرية وفيها حينيذ تاويلان احدهما انها قايمة مقام
الظرف اي مدة استطاعتهم وتكون ما منصوبة المحل على اسقاط حرف الجر كما يحذف من ان وان اختيها واليه ذهب الفرا
وذلك الجار متعلق ايضا بيضاعف اي يضاعف لهم بكونهم كانوا يسمعون ويبصرون ولا ينتفعون الثالث ان تكون ما
بمعنى الذي وتكون على حذف حرف الجر ايضا اي بالذي كانوا وفيه بعد لان حذف الحرف لا يطرد والجملة من قوله يضاعف
مستانف وقيل ان الضمير في قوله كانوا يعود على اوليايهم وهم الهتهم اي فما كان لهم في الحقيقة من اوليا وان كانوا يعتقدون
انهم اوليا فعلى هذا يكون يضاعف لهم العذاب معترضا فصل احتجوا بهذه الاية على انه سبحانه وتعالى قد يخلق في المكلف
ما يمنعه من الايمان روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الاخرة
اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الاخرة ففي قوله عز وجل يدعون الى السجود
فلا يستطيعون ثم قال تعالى اوليك الذين خسروا انفسهم اي انهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله تعالى فكان هذا
الخسران اعظم وجوه الخسران وضل عنهم ما كانوا يفترون يزعمون من شفاعة الملايكة والاصنام قوله تعالى لا جرم
في هذه اللفظة خلاف بين النحويين وينحصر ذلك في خمسة اوجه احدها وهو مذهب الخليل وسيبويه وجماهير الناس
انهما كلمتان لا النافية وجرم بنيتا على تركيبهما تركيب خمسة عشر وصار معناهما معنى فعل وهو حق فعلى هذا يرتفع ما بعدهما
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ويقال للشيء الذي الخبيث قال الشاعر • ينفع الطيب القليل من الرزق ولا ينفع الخبيث • هكذا ينشدون هذا
البيت في هذه المادة الزمخشري وغيره والظاهر انه بالثاء المثلثة ولاسيما لمقابلته بالطيب ولكن الظاهر من عبارتهم
انه بالتاء المثناة لانهم يسوقونه في هذه المادة ويدل على ان معنى البيت انما هو على الثاء المثلثة قول الزمخشري
وقيل التاء فيه بدل من الثاء من يحي الخبت بمعنى المكان المطمئن قوله
افاطم لو شهدت ببطن خبت • وقد قتل الهزبر اخاك بشرا • وفي تركيب البيت قلق وحله لو شهدت اخاك بشرا
وقد قتل الهزبر اخا فاعل قتل ضمير يعود على الاخ • واخبت يتعدى بالى كهذه الاية وباللام كقوله تعالى فتخبت له
قلوبهم ومعنى الاية قال ابن عباس رضي الله عنهما خافوا • وقال قتادة انابوا • وقال مجاهد اطمانوا • وقيل خشعوا
الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون قوله تعالى مثل الفريقين الاية • لما ذكر الفريقين ذكر لهما مثالا
مطابقا مثل الفريقين مبتدأ وكالاعمى خبره ثم هذه الكاف تحتمل ان تكون هي نفس الخبر فتقدره مثل الفريقين
مثل الاعمى • ويجوز ان يكون مثل بمعنى صفة ومعنى الكاف معنى مثل فتقدر مضاف محذوف اي كمثل الاعمى وقوله
مثل الفريقين كالاعمى يجوز ان يكون من باب تشبيه شيئين بشيئين فقابل العمى بالبصر والصمم بالسمع وهو
من الطباق وان يكون من تشبيه شيء واحد بوصفيه لشيء واحد بوصفيه وحينئذ يكون قوله كالاعمى والاصم
وقوله والبصير والسميع من باب عطف الصفات كقوله
الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم • وقد احسن الزمخشري في التعبير عن ذلك فقال
شبه فريق الكافرين بالاعمى والاصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق وفيه معنيان
ان تشبه الفريقين تشبيهين اثنين كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب وان شبهه بالذي جمع
بين العمى والصمم والذي جمع بين البصر والسمع على ان تكون الواو في والاصم وفي والسميع لعطف الصفة على الصفة
كقوله الصابح فالغانم فالآيب • يريد بقوله اللف انه لف المؤمنين والكافرين الذين تمثيلهما بقوله الفريقين
ولو فسر لقال مثل الفريقين المؤمن كالبصير والسميع ومثل الكافر كالاعمى والاصم وهي عبارة مشهورة في علم
البيان لفظتان متقابلتان اللف والنشر واشار بقول امرئ القيس
كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي • اصل الكلام كان الرطب من قلوب الطير العناب
واليابس منها الحشف فلف ونشر واللف والنشر في علم البيان تقسيم كثير ليس هذا موضعه واشار بقوله الصابح
فالغانم الى قوله ياوح زيابة للحارث • فالصابح فالغانم فالآيب • وقد تقدم ذلك في اوائل البقرة فان قيل لم قدم
تشبيه الكافر على المؤمن فالجواب لان المتقدم ذكر الكفار فلذلك قدم تمثيلهم فان قيل ما الحكمة في العدول
عن هذا التركيب لو قيل كالاعمى والبصير والاصم والسميع ليتقابل كل لفظة مع ضدها ويظهر بذلك التضاد فالجواب
بانه تعالى لما ذكر انسداد العين اتبعه بانفتاح الاذن وهذا التشبيه احد الاقسام وهو تشبيه امر معقول بامر
محسوس وذلك انه شبه عمى البصيرة وصممها بعمى البصر وصمم السمع ذاك متردد في ظلم الضلالات كما ان هذا متحير
في الطرقات قوله تعالى مثلا تمييز وهو منقول من الفاعلية والاصل هل يستوي مثلهما كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا
وجوز ابن عطية ان يكون حالا وفيه بعد صناعة ومعنى لانه على معنى من لا على معنى في ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها
على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان
قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين • اعلم ان جرت عادته تعالى في القران بانه اذا اورد
على الكافر الدلائل اتبعها بالقصص ليؤكد تلك الدلائل وقد بدا بذكر هذه القصة في سورة يونس عليه السلام واعادها
ههنا لما فيها من زوائد الفوائد قوله تعالى اني لكم • قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي بفتح همزة اني والباقون بكسرها
فاما الفتح فعلى اضمار حرف الجر اي باني لكم • قال الفارسي في قراءة الفتح خروج من الغيبة الى المخاطبة قال ابن عطية
وفي هذا نظر وانما هي حكاية مخاطبة لقومه وليس هذا حقيقة الخروج من غيبة الى مخاطبة ولو كان الكلام اذ انذرهم
او نحوه لصح ذلك وقد قال بهذه المقالة اعني الالتفات مكي فانه قال الاصل باني والجار والمجرور في موضع المفعول
الثاني وكان الاصل انه لكنه جاء على طريقة الالتفات ولكن هذا الالتفات غير الذي ذكره ابو علي فان ذلك من
غيبة الى خطاب وهذا من غيبة الى تكلم وكلاهما غير محتاج اليه وان كان قول مكي اقرب • وقال الزمخشري الجار والمجرور
صلة لحال محذوفة والمعنى ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به الجار
فتح كما فتح في كان والمعنى على الكسر في قولك ان زيدا كالاسد واما الكسر فعلى اضمار القول اي فقال وكثيرا ما يضمر
وهو غني عن الشواهد • والنذير قيل المراد به كونه مهددا للعصاة بالعقاب والبشير كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين
من الثواب والمبين يبين ذلك الانذار على كمل طرقه ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما هو نهيهم عن عبادة غير الله
والامر بعبادة الله تعالى لان قوله لا تعبدوا الا الله استثناء من النهي فهو يوجب نفي غير المستثنى وايجاب المستثنى

المستثنى قوله تعالى ان لا تعبدوا كقوله ان لا تعبدوا في اول السورة ويريد هنا شيء اخر وهو انها على قراءة من فتح اني يحتمل وجهان
احدهما ان يكون بدلا من قوله اني لكم اي ارسلناه بان لا تعبدوا • والثاني ان تكون مفسرة والمفسرة لها اما ارسلنا واما نذير
واما على قراءة من كسر فيجوز ان تكون المصدرية وهي معمولة لارسلنا ويجوز ان تكون المفسرة كحالها قوله تعالى اليم اسناد
الالم الى اليوم مجاز لوقوعه فيه لا به • وقال الزمخشري فاذا وصف به العذاب قلت مجاز مثله لان الاليم في الحقيقة هو
المعذب ونظيرهما قولك نهارك صائم قال ابو حيان وهذا على ان يكون اليم صفة مبالغة من الم وهو من كثر المه وان
كان اليم بمعنى مولم فنسبته لليوم مجاز وللعذاب حقيقة • فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما بعث نوح عليه السلام
بعد اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين
سنة • وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة • وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة • وقيل ابن مائتين وخمسين سنة ومكث
يدعو قومه تسع مائة سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربع مائة سنة قوله تعالى
فقال الملا الذين كفروا من قومه • الملا هم الاشراف والرؤساء ما نراك يجوز ان تكون هذه الرؤية قلبية وان تكون بصرية
فعلى الاول تكون الجملة من قوله اتبعك في محل نصب مفعولا ثانيا وعلى الثاني في محل نصب على الحال وقد مقدرة عند من
يشترط ذلك • والاراذل فيه وجهان احدهما انه جمع الجمع والثاني جمع فقط والقائلون بالاول اختلفوا فقيل جمع لارذل
وارذل جمع لرذل نحو كلب واكلب واكالب • وقيل بل جمع لارذال وارذال جمع لرذل ايضا والقائلون بانه ليس جمع جمع بل
جمع فقط قالوا هو جمع لارذل وانما جاز ان يكون جمعا لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه هجر موصوفه كالابطح والابرق • وقال
بعضهم هو جمع ارذل الذي للتفضيل وجاء جمعا كما جاء اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا ويقال رجل رذل ورذال كرجل ورجال
وهو المرغوب عنه لرداءته • قال الواحدي هو الدون من كل شيء في منظره وحالاته والاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا
فكثر حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا من الاضافة قوله تعالى بادي الراي • قرا ابو عمرو وعيسى الثقفي
بادئ بالهمزة والباقون بياء صريحة مكان الهمزة • فاما الهمزة فمعناها اول الراي اي انه صادر عن غير روية وتامل بل من
اول وهلة • واما من لم يهمز فيحتمل ان يكون اصله كما تقدم ويحتمل ان يكون من بدا يبدو اي ظهر والمعنى ظاهر الراي دون
باطنه اي لو تومل لعرف باطنه وهو في المعنى كالاول وفي انتصابه على كلتا القراءتين سبعة اوجه • احدها انه منصوب
على الظرف وفي العامل فيه ثلاثة اوجه • احدها نراك اي وما نراك في اول رأينا على قراءة ابي عمرو او فيما يظهر لنا من الراي
في قراءة الباقين • والثاني من الاوجه الثلاثة ان يكون منصوبا باتبعك اي ما نراك اتبعك اول رايهم او ظاهر رايهم
وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يريد ان اتبعوك في ظاهر امرهم وبواطنهم ليست معك • والثاني انهم اتبعوك باول
نظر وبالراي البادي دون [illegible] • الثالث من الاوجه الثلاثة [illegible]
اراذلنا باول نظر فيهم او بظاهر الراي [illegible]
من راى العين لا من راى القلب [illegible]
[illegible]
في فعيل [illegible]
المصدر وينصب المصدر معه على الظرف نحو اما جهد رأيي فانك منطلق اي في جهد • وقال الزمخشري وانتصابه على الظرف اصله
وقت حدوث اول امرهم او وقت حدوث ظاهر رايهم فحذف ذلك واقيم المضاف اليه مقامه • الوجه الثاني من السبعة ان
ينتصب على المفعول به حذف معه حرف الجر مثل اختار موسى قومه قاله مكي وفيه نظر من حيث انه ليس هنا فعل صالح للتعدي
الى اثنين الى ثانيهما باسقاط الخافض • الثالث من السبعة ان ينتصب على المصدر ويجي المصدر على فاعل ايضا ليس بالقياس
والعامل في هذا المصدر كالعامل في الظرف كما تقدم ويكون من باب ما جاء فيه المصدر من معنى الفعل لا من لفظه تقديره رؤية
بدء او ظهور او اتباع بدء او ظهور او رأي بدء • الرابع من السبعة ان يكون نعتا لبشرا اي ما نراك الا بشرا مثلنا بادي الراي
اي ظاهره او مبتدا بانيه وفيه بعد للفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المعطوفة • الخامس انه حال من مفعول اتبعك اي
وانت مكشوف الراي ظاهره لا قوة فيه ولا حصافة لك • السادس انه منادى والمراد به نوح عليه السلام كانهم قالوا
يا بادي الراي اي ما في نفسك ظاهر لكل احد قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء به والاستقلال له • السابع ان العامل فيه مضمر
تقديره اتقول ذلك بادي الراي ذكره ابو البقاء والاصل عدم الاضمار مع الاستغناء عنه • وعلى هذه الاوجه الاربعة الاخيرة
هو اسم فاعل من غير تاويل بخلاف ما تقدم من الاوجه فانه ظرف او مصدر • واعلم انك اذا نصبت بادي على الظرف
او المصدر بما قبل الا احتجت الى الجواب عن اشكال وهو ان ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها الا ان كان مستثنى منه نحو ما قام
الا زيدا القوم او مستثنى نحو قام القوم الا زيدا او تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءني احد الا زيد خير من عمرو وبادي الراي
ليس شيئا من ذلك • وقال مكي فلو قلت في الكلام ما اعطيت احدا الا زيدا درهما فاوقعت اسمين مفعولين بعد الا لم يجز لان
الفعل لا يصل الا الى مفعولين انما يصل الى اسم واحد كسائر الحروف الا ترى انك لو قلت مررت بزيد عمرو فاوصلت الفعل

البهما بحرف واحد لم يجز ولذلك لو قلت استوى الما والخشبة الحايط فتنصب اسمين بواو مع لم يجز الا ان تاتى فى جميع ذلك
بواو العطف فيجوز وصول الفعل والجواب الذى ذكروه هو ان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع فى غيرها وهذا اجماع القول
فى هذه المسئلة باختصار والراى يجوز ان يكون من روية العين او من الفكرة والتامل فصل اعلم انه سبحانه وتعالى
حكى عن قوم نوح عليه السلام شبها الاولى انهم قالوا انه بشر مثلهم وان التفوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاوه
الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين الثانية كونه لم يتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع
الخسيسة فلو كنت صادقا لاتبعك الاشراف والروسا ونظيره قوله تعالى فى سورة الشعرا انومن لك واتبعك الارذلون
الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا فى العقل ولا فى رعاية المصالح العاجلة ولا فى قوة الجدل فاذا لم نشاهد
فضلك فى شى من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعرف فضلك علينا فى اشرف الدرجات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق
الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق وتقدم الكلام على الملائى الاعراف وتقدم الكلام على الشبه الاولى
فى الانعام واعلم انه لو بعث الى البشر ملكا رسولا لكانت الشبهة اقوى فى الطعن عليه فى رسالته لانه يخطر بالبال ان
هذه المعجزة التى ظهرت على يد هذا الملك اتى بها من عند نفسه لان قوته اكمل فلهذا ما بعث الله الى البشر رسولا الا من
البشر واما قولهم ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا فهذا ايضا جهل لان الرفعة فى الدين لا تكون بالحسب ولا بالمال
ولا بالمناصب العالية الفقرا اعون على الدين من الغنى والانبيا ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف يجعل
الفقر فى الدنيا طعنا فى النبوة والرسالة واما قولهم وما نرى لكم علينا من فضل فهو ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة
عند الله تعالى ليست الا بالعلم والعمل وكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفى هذه الفضيلة ثم قالوا لنوح واتباعه
بل نظنكم كاذبين وهذا خطاب مع نوح وقومه والمراد منه تكذيب نوح فى دعوى الرسالة وقيل خطاب مع الاراذل
اى كذبوهم فى ايمانهم واتباعه قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى واتانى رحمة من عنده وهذا جواب
عن شبهتهم الاولى والمعنى ان حصول المساواة فى البشرية لا يمنع من حصول المفارقة فى صفة النبوة والرسالة وذكر
الطريق الدال على امكانه وهو كونه على بينة من معرفة الله وصفاته سبحانه وما يجب وما يمتنع ويجوز واتانى رحمة
من عنده وهى اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم اى صارت مظلمة خفيت والتبست
عليكم قوله تعالى من ربى نعت لبينة اى بينة من بينات ربى وقوله رحمة من عنده يجوز فى الجار ايضا ان
يكون نعتا للرحمة وان يكون متعلقا باتانى قوله تعالى فعميت قرا الاخوان وحفص بضم العين وتشديد الميم
والباقون بالفتح والتخفيف فاما القراة الاولى فاصلها عماها الله عليكم اى ابهمها عقوبة لكم ثم بنى الفعل لما
لم يسم فاعله فحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة مقامه ويدل على ذلك قراة
ابى بهذا الاصل فعماها الله عليكم وروى عنه ايضا وعن الحسن وعلى والسلمى فعماها من غير ذكر فاعل لفظى وروى الاعمش
وابن وثاب وعميت بالواو دون الفا واما القراة الثانية فانه اسند الفعل اليها مجازا قال الزمخشرى فان قلت ما حقيقته قلت
حقيقته ان الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة جعلت عمى قال تعالى فعميت عليهم الانبا لان
الاعمى لا يهتدى ولا يهدى غيره فالمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمى على القوم دليلهم فى المفازة بقوا بغير هاد
وقيل هذا من باب القلب واصلها فعميتم انتم عنها كما تقول ادخلت القلنسوة فى راسى وادخلت الخاتم فى اصبعى وهو
كثير وقد تقدم الخلاف فيه وانشدوا على ذلك ترى الثور فيها مدخل الظل راسه قال ابو على وهذا مما يقلب اذ ليس فيه
اشكال وفى القران فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله وبعضهم يخرج البيت على الاتساع فى الظرف واما الاية فاخلف
يتعدى لاثنين فانت بالخيار بين ان تضيف الى ايهما شيت فليس من باب القلب وقد رد بعضهم كون هذه الاية من
باب المقلوب بانه لو كان كذلك لتعدى بعن دون على الا ترى انك تقول عميت عن كذا لا على كذا واختلف فى الضمير
فى عميت هل هو عايد على البينة او على الرحمة او عليهما معا وجاز ذلك وان كان بلفظ الافراد لان المراد بهما شى واحد
وان قيل بانه عايد على البينة فيكون قوله واتانى رحمة جملة معترضة بين المتعاطفين اذ حقه على بينة من ربى
فعميت وان قيل بانه عايد على الرحمة فيكون قد حذف من الاول لدلالة الثانى والاصل على بينة من ربى واتانى رحمة
فعميت قال الزمخشرى واتانى رحمة باتيان البينة على ان البينة فى نفسها هى الرحمة ويجوز ان يريد بالبينة المعجزة وبالرحمة
النبوة فان قلت فقوله فعميت ظاهر على الوجه الاول فما وجهه على الوجه الثانى وحقه ان يقال فعميتا قلت الوجه
ان يقدر فعميت بعد البينة وان يكون حذفه للاقتصار على ذكره مرة انتهى وقد تقدم الكلام على ارايتم هذه فى
الانعام وتلخيصه هنا ان ارايتم يطلب البينة منصوبة وفعل الشرط يطلبها مجرورة بعلى فاعمل الثانى واضمر فى الاول
والتقدير ارايتكم البينة من ربى ان كنت عليها انلزمكموها فحذف المفعول الاول والجملة الاستفهامية هى فى
محل الثانى وجواب الشرط محذوف للدلالة عليه قوله تعالى انلزمكموها اتى هنا بالضميرين متصلين وتقدم ضمير
الخطاب لانه اخص ولو جى بالغايب اولا لانفصل الضمير وجوبا وقد اجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمن

ارا هميني الباطل شيطانا وقال الزمخشرى يجوز ان يكون الثانى منفصلا لقوله انلزمكم اياها ونحوه فسيكفيكهم الله ويجوز فسيكفيك
اياهم وهذا الذى قاله الزمخشرى ظاهر قول سيبويه وان كان بعضهم منعه واشباع الميم فى مثل هذا التركيب واجب
ويضعف سكونها وعليه ارا هميني الباطل وقال ابو البقا وقرى باسكان الميم فرارا من توالى الحركات فقوله هذا يحتمل
ان يكون اراد سكون ميم الجمع لانه قد ذكر ذلك بعد ما قال ودخلت الواو هنا تتمة للميم وهو الاصل فى ميم الجمع وقرى
باسكان الميم انتهى وهذا ان ثبت قراة فهو مذهب ليونس يجوز الدرهم اعطيتكه وغيره يا باه ويحتمل ان يريد سكون ميم
الفعل ويدل عليه ما قال الزجاج اجمع النحويون البصريون على انه لا يجوز اسكان حركة الاعراب الا فى ضرورة الشعر
فاما ما روى عن ابى عمرو فلم يضبطه عنه القرا وروى عنه سيبويه انه كان يخف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق
وانما يجوز الاسكان فى الشعر نحو قول امرى القيس فاليوم اشرب غير مستحقب وكذا قال الزمخشرى ايضا وحكى عن ابى
عمرو واسكان الميم ووجهه ان الحركة لم تكن الا خلسة خفيفة فظنها الراوى سكونا والاسكان الصريح لحن عند الخليل
وسيبويه وحذاق البصريين لان الحركة الاعرابية لا يسوغ طرحها الا فى ضرورة الشعر قال شهاب الدين وقد حكى
الكسائى والفرا انلزمكموها بسكون هذه الميم وقد تقدم الكلام فى ذلك مشبعا فى البقرة اعنى تسكين حركة الاعراب
فكيف يجعلونه لحنا والزم يتعدى لاثنين اولهما ضمير الخطاب والثانى ضمير الغيبة وانتم لها كارهون جملة حالية
يجوز ان تكون للفاعل او لاحد المفعولين وقدم الجار لاجل الفواصل وفى الاية قراات شاذة مخالفة للسواد ضربت عنها
لذلك والمعنى انلزمكم البينة وانتم لها كارهون لا تريدونها قال قتادة لو قدر الانبيا ان يلزموا قومهم لالزموا
ولكن لم يقدروا قوله تعالى ويا قوم لا اسالكم عليه مالا الضمير فى عليه يجوز ان يعود على الانذار المفهوم من نذير
وان يعود على الذى هو المله وان يعود على التبليغ وهذا جواب عن الشبهة الثانية وهى قولهم اتبعك الاراذل فقال
انا لا اطلب على تبليغ الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجرى على هذه الطاعة
على رب العالمين واذا كان كذلك فسوا ان كان غنيا او فقيرا لم يتفاوت الحال فى ذلك ويحتمل انه قال لهم انكم لما
نظرتم الى هذه الامور وجدتمونى فقيرا ظننتم انى انما اتيت بهذه الامور لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن
منكم خطا فانى لا اسالكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجرى الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم من سعادة الدين
بهذا الظن الفاسد قوله تعالى وما انا بطارد الذين قرى بطارد الذين بتنوين طارد قال الزمخشرى على الاصل يعنى
اصل اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال العمل وهو ظاهر قول سيبويه قال ابو حيان ويمكن ان يقال الاصل الاضافة
لا العمل لانه قد اعتوره شبهتان احدهما الشبهة بالمضارع وهو شبه بغير جنسه اولى وقوله انهم ملاقوا ربهم استينافا
[illegible]

كذا وكذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القايل ثم اكد هذا البيان بطريق اخر فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يوتيهم الله خيرا وهذا كالدلالة على انهم كانوا يعيبون اتباعه ويحتقرونهم فقال لا اقول للذين تحتقرونهم لن يوتيهم الله خيرا اى توفيقا وايمانا واجرا الله اعلم بما في انفسهم لان ذلك من باب الغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيوتيهم الله ملك الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبر به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي **قوله تعالى** ولا اعلم الغيب الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها عطفا على قوله ولا اقول لكم كانه اخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث وقد تقدم في الانعام ان هذا هو المختار وان الزمخشري قال ان قوله تعالى ولا اعلم الغيب معطوف على عندي خزاين الله اى لا اقول عندي خزاين الله ولا اقول انا اعلم الغيب **قوله تعالى** تزدري تفتعل من زرى يزري اى حقر فابدلت تا الافتعال دالا بعد الزاى وهو مطرد ويقال زريت عليه اذا عبته وازريت به اى قصرت به وعايد الموصوف محذوف اى تزدريه اعينكم اى تحتقرهم وتنقصهم قال الشاعر

ترى الرجل النحيف فتزدريه • وفي اثوابه اسد هصور • وقال ايضا

يباعده الصديق وتزدريه حليلته وينهره الصغير • واللام في للذين للتعليل اى لاجل الذين ولا يجوز ان يكون التي للتبليغ اذ لو كانت له لكان القياس لن يوتيكم بالخطاب **قوله تعالى** قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا • قرا ابن عباس رضي الله عنه فاكثرت جدلنا بغير الف فيهما وقال هو بمعنى غلبتنا بالجدل وقوله بما تعدنا يجوز ان يكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اى تعدناه ويجوز ان تكون مصدرية اى بوعدك ايانا وقوله ان كنت جوابه محذوف او متقدم وهو فاتنا **فصل** دلت هذه الاية على انه صلى الله عليه وسلم كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال كان في بيان التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان المجادلة في تقرير الدلايل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبيا وان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار ودلت على انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه صلى الله عليه وسلم اجابهم بقوله انما ياتيكم به الله ان شا اى ان انزال العذاب ليس اليّ وانما [illegible]

فيه فايدة لما امروا بنصح الكفار واجمع المسلمون على انه مامور بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح لا يخلو عن الفايدة واذا لم يكن خاليا وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم • الثاني انه لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم الاتيان بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله تعالى اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصيحتك ولا في اجتهادنا فايدة فاذا ادعيت ان الله تعالى اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يبق منا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قال الخصم لصار هذا حجة للكافر على نوح عليه السلام فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا تاويلات • الاول ان اوليك الكفار مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه الصلاة والسلام ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما يقول ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحي وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك • الثاني قال الحسن معنى يغويكم اى يعذبكم والمعنى لا ينفعكم اليوم اذا نزل بكم العذاب فامنتم في ذلك الوقت لان الايمان عنده لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب • الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله فسوف يلقون غيا اى خيبة من خير الاخرة • قال الشاعر

ومن يغو لا يعدم على الغي لايما • الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى عليه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا اشبه ما اذا اراد اغواه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب وتقدم الجواب عن امثال هذه الكلمات فلا فايدة في الاعادة ثم قال هو ربكم واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم وهذا نهاية الوعيد والتهديد **قوله تعالى** ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي قال ابن عباس رضي الله عنه وقال مقاتل رضي الله عنه يعني محمدا صلى الله عليه وسلم والضمير راجع الى الوحي الذي بلغه اليهم قل ان افتريته فعلي اجرامي اى اثمي ويقال جرمي والاجرام كسب الذنب وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي عقاب اجرامي وفي الاية محذوف اخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه **قوله تعالى** فعلي اجرامي مبتدا وخبرا وفعل وفاعل والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم واجرم هو الفاشي ويجوز جرم ثلاثيا • وانشدوا طريد عشيرة ورهين ذنب • بما جرمت يدي وجرى لساني • وقرا الشاذ اجرامي بفتحها حكاه النحاس وخرجه على انه جمع جرم كقفل واقفال • واعلم ان قوله ان افتريته فعلي اجرامي لا بد له على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند الياس من القبول **قوله تعالى** واوحي الى نوح • الجمهور على اوحي مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل انه لن يومن اى اوحي اليه عدم ايمان بعض القوم • وقرا ابو البرهشم اوحي مبنيا للفاعل وهو الله سبحانه وتعالى انه بكسر الهمزة وفيها وجهان احدهما وهو اصل البصريين انه اضمار القول • والثاني وهو اصل الكوفيين انه على اجرا الايحا مجرى القول **قوله تعالى** فلا تبتئس هو تفتعل من البوس ومعناه الحزن في استكانة ويقال ابتاس فلان اى بلغه ما يكرهه • قال • ما يقسم الله غير مبتئس • واقعد كريما ناعم البال • وقال اخر • وكم من خليل او حميم رزيته فلم نبتئس والرزء فيه جليل **فصل** دلت هذه الاية على صحة القول بالقضا والقدر لانه تعالى اخبر انهم لا يومنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقا هذا الخبر صدقا ومع بقا هذا العلم علما او مع انقلاب هذا العلم جهلا والاول باطل لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين • والثاني ايضا باطل لان انقلاب علم الله تعالى جهلا وخبره كذبا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان محالا مع انهم كانوا مامورين به وايضا فالقوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه وقد اخبر انه لن يومن من قومك الا من قد امن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يومنوا بانهم لا يومنون البته وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين **قوله تعالى** واصنع الفلك باعيننا ووحينا • باعيننا حال من فاعل اصنع اى محفوظا باعيننا وهو مجاز عن كلاءة الله له بالحفظ • وقيل المراد بهم الملايكة تشبيها لهم بعيون الناس اى الذين يتفقدون الاخبار والجمع حينيذ حقيقة • وقرا طلحة بن مصرف باعينا مدغمة **فصل** قوله تعالى واصنع الفلك الظاهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل الى صون روح نفسه وارواح غيره من الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس من الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان يكون امرا باحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها او يكون ذلك تعليما له ولمن بعده كيفية عمل السفينة ولا يكون ذلك من باب ما لا يتم الواجب الا به قال الله تبارك وتعالى خلص يونس وقومه من الطوفان من غير سفينة وكان ذلك معجزة له • واما قوله باعيننا فلا يمكن اجراوه على ظاهره لوجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله اعين كثيرة وهذا يناقض قوله تعالى ولتصنع على عيني • وثانيها انه يقتضي ان يصنع الفلك بتلك الاعين كقولك قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل • وثالثها انه تعالى منزه عن الاعضا والابعاض فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه • الاول معنى باعيننا اى بنزول الملك فيعرفه كيف السفينة

يقال فلان عين على فلان اى ناظر عليه الثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين
على الشيء سببا لمبالغة الحفظ جعل العين كناية عن الاحتفاظ فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك
ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان عمله السفينة مشروطا بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه من ذلك
العمل والثاني ان يكون عالما بكيفية تاليف السفينة وتركيبها وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه
كيفية عمل السفينة وقوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقيل لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني
قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بالهلاك وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقيل
لا تخاطبني في تعجيل العذاب فاني لما قضيت عليهم انزال العذاب في وقت معين كان التعجيل ممتنعا وقيل المراد بالذين
ظلموا امراته وابنه قوله تعالى ويصنع الفلك [illegible] حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه
يصنع الفلك وقيل التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله يصنع قيل ان جبريل اتى نوحا عليه الصلاة والسلام
فقال ان ربك يامرك ان تصنع الفلك قال كيف اصنع ولست بنجار فقال ان ربك يقول اصنع فانك بعيني فاخذ
القدوم وجعل يصنع لا يخطئ وقيل اوحي اليه ان يصنعها مثل جؤجؤ الطائر روي ان نوحا عليه السلام لما دعا
على قومه وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا استجاب الله دعاءه وامره ان يغرس شجرا ليعمل منه السفينة
فغرسه وانتظر مائة سنة ثم نجره في مائة سنة اخرى وقيل في اربعين سنة وكانت من خشب الساج وفي
التوراة انها من الصنوبر قال الثوري رحمه الله وامره ان يجعل طولها ثمانين ذراعا وعرضها خمسين ذراعا
وان يطلي ظاهرها وباطنها بالقار وقال قتادة كان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وقال الحسن
ستمائة ذراع في عرض ثلثمائة ذراع وعن ابن عباس رضي الله عنهما الف ومائتا ذراع في عرض ستمائة ذراع وقيل الفا
ذراع في عرض مائة ذراع واتفقوا كلهم على ان ارتفاعها ثلاثون ذراعا وكانت ثلاث طبقات كل واحد عشرة اذرع
فالسفلى للدواب والوحوش والوسطى للناس والعليا للطيور ولها غطاء من فوق يطبق عليها قال ابن الخطيب رحمه
الله والذي نعلمه ان السفينة كانت سعتها بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين
من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم قوله تعالى وكلما مر العامل في
كلما سخروا وقال مستانف اذ هو جواب لسؤال سائل وقيل العامل في كلما قال وسخروا على هذا اما صفة للملأ واما بدل
من مر وهو بعيد جدا اذ ليس سخروا نوعا من المرور ولا هو هو فكيف يبدل منه والجملة من قوله كلما الى اخرها في محل
نصب على الحال اي يصنع الفلك والحال انه كلما مر فصل اختلفوا فيما لاجله كانوا يسخرون فقيل انهم كانوا يقولون
له كنت تدعي الرسالة فصرت بعد ذلك نجارا وقيل كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن
هذا العمل الشاق وقيل انهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون
وقيل ان تلك السفينة كانت كبيرة وكان يصنعها في موضع بعيد من الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك
نقلها الى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب السخرية وقيل انه لما طال مكثه فيهم وكان يعدهم من الغرق وما شاهدوا
من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كذبه في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة سخروا منه وكل هذه الوجوه
محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم اي مثل سخريتكم اذا غرقتم في الدنيا وحرقتم
في العذاب يوم القيامة وقيل ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض
لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا فان قيل كيف يجوز السخرية من النبي فالجواب هذا ازدواج للكلام
يعني ان تستجهلوني فاني استجهلكم اذا نزل بكم العذاب وقيل معناه ان تسخروا منا فستسخرون عاقبة سخريتكم وقيل سمى
المقابل سخرا كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قوله تعالى فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه في من وجهان احدهما
ان تكون موصولة والثاني ان تكون استفهامية وعلى كلا التقديرين فتعلمون اما من باب اليقين فيتعدى لاثنين
واما من باب العرفان فيتعدى لواحد فاذا كانت عرفانية ومن استفهامية كانت من وما بعدها سادة مسد
مفعول واحد وان كانت متعدية لاثنين كانت سادة مسد المفعولين واذا كانت تعلمون متعدية لاثنين ومن
موصولة كانت في موضع المفعول الاول والثاني محذوف قال ابن عطية وجائز ان تكون المتعدية الى مفعولين واقتصر
على الواحد وهذه العبارة ليست جيدة لان الاقتصار في هذا الباب على احد المفعولين لا يجوز لما تقرر من انهما
مبتدأ وخبر في الاصل واما حذف الاختصار فهو ممتنع ايضا اذ لا دليل على ذلك وان كانت متعدية لواحد ومن موصولة
فامرها واضح قوله تعالى ويحل عليه اي يجب عليه وينزل به عذاب مقيم دائم وحكى الزهراوي رضي الله عنه ويحل
بضم الحاء بمعنى يجب ايضا قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا عذابنا او وقته او قولنا كن وفار التنور اختلفوا في التنور
قال عكرمة والزهري هو وجه الارض اي نبعت الارض من سائر ارجائها حتى نبعت التنانير التي هي محال النار
وروي عن علي رضي الله عنه قال التنور طلوع الفجر ونور الصبح وقيل التنور اشرف مكان في الارض واعلاه وقيل

وقيل فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الحر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الاية اذا رايت الامر يشتد والماء يكثر فانج
بنفسك ومن معك الى السفينة وقال الحسن ومجاهد والشعبي انه التنور الذي يخبز فيه وهو قول اكثر المفسرين وروى
عطية عن ابن عباس قال الحسن كان تنورا من حجارة كانت حواء تخبز فيه فصار الى نوح عليه السلام واختلفوا في
موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه مسجد الكوفة وقال مقاتل بموضع يقال له عين وردة
بالشام وقيل عين بالهند قال الزمخشري حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت
غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد والالف واللام في التنور قيل للعهد وقيل
للجنس ووزن تنور قيل تفعول من لفظ النور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شدد والنون
كالعوض عن المحذوف ويعزى هذا لثعلب وقيل وزنه فعول ويعزى لابي علي الفارسي وقيل هو اعجمي وعلى هذا فلا
اشتقاق له والمشهور انه مما اتفق لغة العرب والعجم كالصابون ومعنى فار اي غلا فوره وشدة تشبيها بغليان القدر
عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء في التنور قال الليث رحمه الله التنور اسم بكل
لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك
ان الاصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور ونظيره مما دخل في كلام العرب الديبار والديباج والسندس والاستبرق
فان العرب تكلموا بها فصارت عربية قيل ان امراته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور
فاشتغل في الحال بوضع هذه الاشياء في السفينة قوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قرأ العامة باضافة كل الى زوجين
وقرأ حفص بتنوين كل فاما العامة فقيل ان مفعول احمل اثنين ومن كل زوجين في محل نصب على الحال من المفعول لانه كان
صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وقيل بل من زائدة وكل مفعول به واثنين نعت لزوجين على التاكيد وهذا انما يتمشى على قول
من يرى زيادة من مطلقا او في كلام موجب وقيل قوله زوجين بمعنى العموم اي من كل ما له ازدواج هذا معنى قوله من
كل زوجين وهو قول الفارسي وغيره قال ابن عطية ولو كان المعنى احمل فيها من كل زوجين حاصلين اثنين لوجب ان تحمل
من كل نوع اربعة والزوج في مشهور كلامهم للواحد مما له ازدواج قال سبحانه وتعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ويقول
للمراة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المراة وهو زوجها وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال
له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالزوجان
عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الاخر يقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل والمراد بالزوجين
ههنا الذكر والانثى واما قراءة حفص فمعناها من كل حيوان او من كل صنف زوجين مفعول به واثنين نعت على التاكيد
كقوله لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انها حال
من زوجين وهذا الخلاف والتخريج جار بعينهما في سورة قد افلح فصل اختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين
غير الحيوان ام لا فالحيوان مراد ولا بد واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بقرينة الحال لا يبعد دخوله لان
الناس يحتاجون الى النبات بجميع اقسامه قال ابن الخطيب وروي عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح ان يحمل
الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا عليه السلام قال فمن اين اطعم الاسد اذا حملته قال الله تعالى سوف
اشغله عن الطعام فسلط عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به
حمى وروى زيد بن اسلم عن ابيه مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما حمل نوح في السفينة من كل زوجين
اثنين قال اصحابه وكيف نطمئن او تطمئن المواشي ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت الارض
ثم شكوا الفارة فقالوا الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فاوحى الله تعالى الى الاسد فعطس فخرجت
الهرة منه فتخبات الفارة منها قوله تعالى واهلك نسق على اثنين في قراءة من اضاف كلا لزوجين وعلى زوجين
في قراءة من نون كلا وقوله الا من سبق استثناء متصل في موجب فهو واجب النصب على المشهور وقوله ومن امن مفعول
به نسقا على مفعول احمل فصل روي ان نوحا عليه السلام قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله تعالى
اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى في يده اليسرى فيجعلهما في السفينة
والمراد باهله ولده وعياله الا من سبق عليه القول بالهلاك يعني امراته واعلة وابنه كنعان ومن امن
يعني واحمل من امن بك قال تعالى وما امن معه الا قليل قال قتادة وابن جريج ومحمد بن كعب القرظي لم يكن
في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامراته وثلاثة بنين سام وحام ويافث ونساؤهم وقال الاعمش كانوا سبعة
نوح وثلاثة بنين وثلاث كنائن وقال ابن اسحاق كانوا عشرة سوى نسائهم نوح وسام وحام ويافث وستة
اناس ممن كان امن به وازواجهم جميعا وقال مقاتل رحمه الله كانوا اثنين وسبعين نفرا رجلا وامراة وبنيه
الثلاثة ونساؤهم وعن ابن عباس رضي الله عنه كان في سفينة نوح عليه السلام ثمانون رجلا احدهم
جرهم يقال ان في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة

بنوها فسميت بهم وقال مقاتل حمل نوح معه جسد آدم عليه السلام فجعله معترضا بين الرجال والنساء وقال الحسن
لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض فاما ما يتولد من الطين كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه ثم قال
تعالى الا من سبق عليه القول يعني حكم الله عليه بالهلاك وهو ابنه وزوجته وكانا كافرين فاما ابنه فهو يام
وتسميه اهل الكتاب كنعان فهو الذي الغرق عنه واما امرأة نوح فهي ام اولاده كلهم حام وسام ويافث ويام وهو
الذي الغرق وغرق وغابر وقد مات قبل الطوفان فقيل انها غرقت مع من غرق وكانت ممن سبق عليه القول
بكفرها وعند اهل الكتاب انها كانت في السفينة فيحتمل انها كفرت بعد ذلك **فان قيل** الانسان اشرف من سائر
الحيوانات فما الفائدة في الابتداء بذكر الحيوانات **فالجواب** ان الانسان عاقل وهو بعقله كالمضطر الى دفع اسباب
الهلاك عن نفسه فلا حاجة الى المبالغة في الترغيب فيه بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا اوقع الابتداء
به **فان قيل** الذين دخلوا السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون **فالجواب**
كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر قليل **فصل** احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات
القضاء السابق والقدر الواجب لان قوله سبق عليه القول يدل على ان من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله
فهو كقوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه **قوله تعالى** وقال اركبوا
فيها يجوز ان يكون فاعل قال ضمير نوح عليه السلام ويجوز ان يكون ضمير الباري تعالى اي وقال الله لنوح ومن معه
وفيها متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا فيها راكبين او سيروا فيها وقيل التقدير اركبوا الماء فيها وقيل في
زائدة للتوكيد والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد
ركبه ويقال ركبه الدين وقال الليث رحمه الله وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان
والركب من ركب الدواب قال الواحدي ولفظة في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة الركوب لانه يقال
ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا
يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهره فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان
يكونوا على ظهر السفينة قال قتادة ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب فساروا مائة وخمسين يوما واستقرت
على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة في يوم عاشوراء من المحرم **قوله تعالى** بسم الله مجراها ومرساها يجوز ان يكون
على هذا الجار والمجرور حالا من فاعل اركبوا او من هاء فيها ويكون مجراها ومرساها فاعلين بالاستقرار الذي تضمنه الجار
لوقوعه حالا ويجوز ان يكون بسم الله خبرا مقدما ومجراها مبتدأ مؤخرا والجملة ايضا حال مما تقدم وهي على كلا التقديرين
حال مقدرة كذا اعربه ابو البقاء وغيره الا ان مكيا منع ذلك الخلو من ضمير يعود على ذي الحال اذا اعربنا الجملة او الجار
حالا من فاعل اركبوا قال ولا يحسن ان تكون هذه الجملة حالا من فاعل اركبوا لانه لا عائد في الجملة يعود على الضمير في اركبوا
المضمر في بسم الله ان جعلته خبر المجراها فانما يعود على المبتدأ وهو مجراها وان رفعت مجراها بالظرف لم يكن فيه ضمير
هاء في مجراها وانما يعود على الضمير في فيها واذا انتصبت مجراها على الظرف عمل فيه بسم الله وكانت الجملة حالا من فاعل اركبوا
ومجراها ومرساها في موضع الظرف المكاني او الزماني والتقدير اركبوا فيها متبركين بسم الله موضع جريانها ورسوها او وقت
جريانها ورسوها والعامل في هذين الظرفين حينئذ ما تضمنه بسم الله من الاستقرار والتقدير اركبوا فيها متبركين
بسم الله في هذين المكانين او الوقتين قال مكي ولا يجوز ان يكون العامل فيهما اركبوا لانه لم يرد اركبوا فيها في وقت الجري
والرسو انما المعنى سموا اسم الله في وقت الجري والرسو ويجوز ايضا ان يكون مجراها ومرساها مصدرين وبسم الله
حال كما تقدم رافعا لهذين المصدرين على الفاعلية اي استقر بسم الله اجراؤها وارساؤها ولا يكون الجار حينئذ الا حالا
من هاء فيها لوجود الرابط ولا يكون حالا من فاعل اركبوا لعدم الرابط وعلى هذه الاعاريب يكون الكلام جملة واحدة
ويجوز ان يكون بسم الله مجراها ومرساها جملة مستأنفة لا تعلق لها بالاولى من حيث الاعراب ويكون قد امرهم
في الجملة الاولى بالركوب واخبر ان مجراها ومرساها بسم الله قال بعض المفسرين كان نوح عليه السلام اذا اراد اجراء
السفينة قال بسم الله مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست فالجملتان محكيتان بقال
وقرأ الاخوان وحفص مجراها بفتح الميم والباقون بضمها واتفق السبعة على ضم ميم مرساها وقرأ ابن مسعود وعيسى
الثقفي وزيد بن علي والاعمش مرساها بفتح الميم ايضا فالضم فيهما لانهما من اجرى وارسى والفتح لانهما من جرت ورست
وهما اما ظرفا زمان او مكان او مصدران على ما سبق من التقادير وقرأ الضحاك والنخعي وابن وثاب ومجاهد وابو
رجاء والكلبي والجحدري وابن جندب مجريها ومرسيها بكسر الراء والسين بعدهما ياء صريحة وهما اسما فاعلين من اجرى
وارسى وتخريجهما على انهما بدلان من اسم الله تعالى وقال ابن عطية وابو البقاء ومكي انهما نعتان لله تعالى وهذا
الذي ذكروه انما يتم على تقدير كونهما معرفتين بتمحض الاضافة وقد قال الخليل ان كل اضافة غير محضة الا اضافة
الصفة المشبهة فلا تتمحض وقال مكي لو جعلت مجراها ومرساها في موضع اسم الفاعل لكانت حالا مقدرة

مقدرة والجار ذلك وكانت في موضع نصب على الحال من اسم الله تعالى والرسو الثبات والاستقرار يقال رسا يرسو اذا ثبت
انا قال فصبرت نفسا عند ذلك حرة يرسو اذا نفس الجبان تطلع اي تثبت وتستقر عندما يضطرب ويتحرك نفس
الجبان **قوله تعالى** ان ربي لغفور رحيم فيه سؤال وهو ان ذلك كان وقت اهلاك واظهار الضر فكيف يليق به
هذا الذكر والجواب لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى
نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب فان الانسان لا ينفك من انواع الزلات وظلمات الشبهات في جميع الاحوال
فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا للذنوب رحيما للعقوبة **قوله تعالى** وهي تجري
في هذه المسألة ثلاثة اوجه احدها انها مستأنفة اخبر الله تعالى عن السفينة بذلك والثاني انها في محل
نصب على الحال من الضمير المستتر في بسم الله اي جريانها استقر بسم الله حال كونها جارية والثالث انها حال
من شيء محذوف تضمنته جملة دل عليها سياق الكلام قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله وهي تجري بهم
قلت بمحذوف دل عليه قوله اركبوا فيها بسم الله كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله
بهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بتجري والثاني انه يتعلق بمحذوف اي تجري بهم ولذلك فسره الزمخشري
بقوله اي تجري وهم فيها وقوله كالجبال صفة لموج **فصل** قال ابن جرير وغيره ان الطوفان كان في ثالث عشر
شهر آب في حارة القيظ وان الماء ارتفع على اعلى جبل في الارض خمسة عشر ذراعا وهو الذي عند اهل الكتاب وقيل
ثمانين ذراعا وعم جميع الارض طولا وعرضا والموج جمع موجة والموج ما ارتفع من الماء اذا اشتدت عليه الريح
وهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة **فان قيل** الجريان في الموج يوجب الغرق فالجواب ان الامواج
لما احاطت بالسفينة من جوانبها شبهت تلك السفينة كانها جرت في داخل تلك الامواج **قوله تعالى** ونادى نوح ابنه
الجمهور على كسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرأ وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب واستشكل ابو حاتم هذه القراءة
وقال هي لغة سوء لا تعرف وقرأ العامة ابنه بوصلها الكناية بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية وقرأ ابن عباس
رضي الله عنه بسكون الهاء قال بعضهم هذا مخصوص بالضرورة وانشدوا
واشرب الماء ما بي نحوه عطش الا لان عيونه سيل واديها وبعضهم لا يخصه بها قال ابن عطية انها لغة لازد السراة
ومنه قوله ومطواي مشتاقان له ارقان وقال بعضهم هي لغة عقيل وقيل بني كلاب وقرأ السدي وابناه بالف
وها السكت قال ابن جني هو على النداء وقال ابو البقاء ابناه على الترثي وليس بندبة لان الندبة لا تكون
بالهمزة وهو كلام مشكل في نفسه وابن الهمزة ههنا حتى يمنعه النداء فلا نسلم ان المعنى من حروف النداء
[illegible]
لما دعا على الكفار رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا فكيف نادى ابنه مع كفره فالجواب من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك

ناداه ولولا ذلك ما احب نجاته، الثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فكان قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي بابيهم في الكفر واركب مع المؤمنين، الثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله جوز ان لا يكون داخلا فيه، وقيل كان ابن امراته ويدل عليه ما تقدم من القراءة، وقال قتادة سالت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله تعالى حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه ابني مني وانما قال من اهلي وهذا يدل على قولي، وقيل ولد على فراشه قالوا لقوله تعالى في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما، قال ابن الخطيب وهذا قول خبيث يجل منصب الانبيا عليهم السلام عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القران، واما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة كانت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس رضي الله عنه كيف كانت تلك الخيانة فقال كانت امراة نوح تقول ان زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ويدل على فساد هذا القول قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات وقوله الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين، قوله تعالى يا بني اركب معنا، قرا البزي وقالون وخلاد باظهار يا اركب قيل ميم معنا والباقون بادغامها في الميم، وقرا عاصم هنا يا بني بفتح اليا، واما في غير هذه السورة فان حفصا عنه تفعل ذلك والباقون بكسر اليا في جميع القران الا ابن كثير فانه في الاول من لقمان وهو قوله يا بني لا تشرك بالله فانه سكنه وصلا ووقفا وفي الثاني كعبره اعني انه بكسر ياؤه وحفص على اصله من فتحه وفي الثالث وهو قوله يا بني اقم الصلاة اختلف عنه فروى عنه البزي كحفص وروى عنه قنبل السكون كالاول هذا اضبط القراءة واما تخريجها فمن فتح فقيل اصلها يا بنيا بالالف فحذفت الالف تخفيفا اجتزاء عنها بالفتحة كما تقدم وقيل بل حذفت لالتقا الساكنين لانها وقع بعدها را اركب وهذا التعليل فاسد لسقوطها في سورة لقمان في ثلاثة مواضع حيث لا ساكان وكان هذا المعلل لم يعلم بقراءة عاصم في غير هذه السورة ولا بقراءة البزي في لقمان وقد نقل ذلك ابو البقا ولم ينكره وكذلك الزمخشري ايضا، واما من كسر فحذفت اليا ايضا اما تخفيفا وهو الصحيح واما لالتقا الساكنين وقد تقدم فساده، واما من سكن فللمبالغة في التخفيف او اجرى الوصل مجرى الوقف ...

[illegible lines partially]

ولا يقال فلم وافق ابن كثير عن حفص في ثاني لقمان ووافق حفصا في الاخيرة في رواية البزي عنه وسكن الاول لان ذلك جمع بين اللغات والمفرق آت بحال واصل هذه اللفظة بنيي بثلاث يا آت الاولى للتصغير والثانية لام الكلمة وهل هي يا بطريق الاصالة او مبدلة من واو خلاف تقدم تحقيقه اول الكتاب في لام ابن ما هي والثالثة يا المتكلم مضاف اليها وهي التي طرا عليها القلب لقائم الحذف او الحذف وتي با تحالها فصل لما حكى عن نوح انه دعا ابنه الى ركوب السفينة حكى عن ابنه انه قال ساوي الى جبل ساصير والتجي الى جبل يعصمني من الما يمنعني من الغرق وهذا يدل على ان الابن كان مصرا على الكفر فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله اي من عذاب الله الا من رحم، وههنا سوال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثنا المعصوم من العاصم والجواب من وجوه، احدها انه استثنا منقطع وذلك ان يجعل عاصما على حقيقته ومن رحم هو المعصوم وفي رحم ضمير مرفوع يعود على الله تعالى ومفعوله ضمير الموصول وهو من حذف لاستكمال الشروط والتقدير لا عاصم اليوم البتة من امر الله لكن من رحمه الله فهو معصوم، الثاني ان يكون المراد بمن رحم هو الباري تعالى كانه قيل لا عاصم اليوم الا الراحم، الثالث ان عاصما بمعنى معصوم وفاعل قد يجي بمعنى مفعول نحو ما دافق اي مدفوق، وانشدوا، بطي القيام رخيم الكلام، امسى فوادي به فاتنا، اي مفتونا ومن مراد بها المعصوم والتقدير لا معصوم اليوم من امر الله الا من رحمه الله فانه يعصم، الرابع ان يكون عاصم هنا بمعنى النسب اي ذا عصمة نحو لابن وتامر وذو العصمة يطلق على العاصم وعلى المعصوم والمراد به هنا المعصوم وهو على هذه التقادير استثنا متصل وقد جعله الزمخشري متصلا لمدرك اخر وهو حذف مضاف تقديره لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة واما خبر لا فالاحسن ان يجعل محذوفا وذلك لانه اذا دل عليه دليل وجب حذفه عند تميم وكثر عند الحجاز والتقدير لا عاصم موجود وجوز الحوفي وابن عطية ان يكون خبرها هو الظرف وهو اليوم قال الحوفي ويجوز ان يكون اليوم خبرا فيتعلق بالاستقرار وبه يتعلق من امر الله وقد رد ابو البقا ذلك فقال فاما خبر لا فلا يجوز ان يكون اليوم لان ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة بل الخبر من امر الله واليوم معمول من امر الله واما اليوم ومن امر الله فقد تقدم ان بعضهم جعل احدهما خبرا فيتعلق الاخر بالاستقرار الذي تضمنه الواقع خبرا ويجوز في اليوم ان يتعلق بنفس من امر الله لكونه بمعنى الفعل وجوز الحوفي ان يكون اليوم نعتا لعاصم وهو فاسد بما افسد به وقوعه

وقوعه خبرا عن الجثة، وقرئ الا من رحم مبنيا للمفعول وهي مقوية لقول من يدعي ان من رحم في قراءة العامة المراد به المرحوم لا الراحم كما تقدم تاويله ولا يجوز ان يكون اليوم ولا من امر الله متعلقين بعاصم وكذلك الواحد منهما لانه كان يكون الاسم مطولا ومتى كان مطولا اعرب ومتى اعرب نون ولا عبرة بخلاف الزجاج حيث زعم ان اسم لا معرب حذف تنوينه تخفيفا ثم قال سبحانه وتعالى وحال بينهما الموج فكان فصار من المغرقين، روي ان الما علا روس الجبال بقدر اربعين ذراعا وقيل خمسة عشر، قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك، هذا مجاز لانها موات وقيل جعل فيها ما تميز به والذي قال انه مجاز قال لو فتش كلام العرب والعجم ما وجد فيه مثل هذه الاية على حسن نظمها وبلاغة وصفها واشتمال المعاني فيها، والبلع معروف والفعل منه مكسور العين ومفتوحها بلع وبلع حكاهما الكسائي والفرا قيل والفصيح بلع بكسر اللام تبلع بفتحها، والاقلاع الامساك ومنه اقلعت الحمى، وقيل اقلع عن الشي اي تركه وهو قريب من الاول، والغيض النقصان يقال غاض الما يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشي وفعلته انا ومثله فغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشي ونقصته وفعله لازم ومتعد فمن اللازم قوله تعالى وما تغيض الارحام اي تنقص، وقيل بل هو هنا متعد ايضا وسياتي ومن المتعدي هذه الاية لانه لا يبنى للمفعول من غير واسطة حرف جر الا المتعدي بنفسه، والجودي جبل بعينه بالموصل وقيل بل جبل يقال له جودي، ومنه قول عمرو بن نفيل

سبحانه ثم سبحانا يعود له وقبلنا سبح الجودي والجمد، قال شهاب الدين ولا ادري ما في ذلك من الدلالة على انه عام في كل جبل، وقرا الاعمش وابن ابي عبلة بتخفيف يا الجودي قال ابن عطية وهما لغتان والصواب ان يقال خففت يا النسب وان كان لا يجوز ذلك في كلامهم الفاشي، قوله تعالى بعدا منصوب على المصدر بفعل مقدر اي وقيل ابعدوا بعدا فهو مصدر بمعنى الدعا عليهم نحو جدعا يقال بعد يبعد بعدا اذا هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه ولا بعد الا ما تواري الصفائح، واللام اما تتعلق بفعل محذوف ويكون على سبيل البيان كما تقدم في نحو سقيا لك ورعيا، واما ان يتعلق بقيل اي لاجلهم هذا القول، قال الزمخشري ومجي اخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلال والكبريا وان تلك الامور العظام لا تكون الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وان فاعل هذه الافعال فاعل واحد لا يشارك في افعاله فلا يذهب الوهم الى ان يقول غيره يا ارض ابلعي ماءك ولا ان يقضي ذلك الامر الهايل الا هو ولا ان تستوي السفينة على الجودي وتستقر عليه الا بتسويته واقراره ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علما البيان هذه الاية ورقصوا لها رؤسهم لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعي واقلعي وذلك وان كان الكلام لا يخلو من حسن فهو كغير الملتفت اليه بازا تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور، فصل في هذه الاية الفاظ كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى فاولها قوله وقيل وهذا يدل على انه سبحانه في الجلالة والعظمة بحيث انه متى قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ذلك الامر فدل من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والسفلي الا هو، وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سما اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام والحق تعالى مستول عليها متصرف فيها كيف يشا واراد فصار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قدرته وقدرته وهيبته، وثالثها ان السما والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سما مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات واذا كان كذلك حكم الوهم بان يعود امره على العقلا اولى وليس المراد منه انه تعالى يامر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم قدر عظمته وجلاله تقريرا كاملا، ورابعها قوله وغيض الما ومعناه ان الذي قضى به وقدره في الازل قضا جزما فقد وقع وذلك يدل على ان ما قضى الله تعالى به فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه، فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار فالجواب من وجهين الاول قال اكثر المفسرين ان الله تعالى عقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ ستة الى الاربعين، ولقائل ان يقول لو كان كذلك لكان اية عجيبة قاهرة ظاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة، الجواب الثاني انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسئل عما يفعل، واجاب المعتزلة بان اغراق الاطفال والحيوانات كاذنه في ذبح هذه البهايم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة، وقوله وقضي الامر اي فرغ منه وهو هلاك القوم، وقوله واستوت على الجودي اي استوت السفينة على جبل بارض الجزيرة بقرب الموصل يقال له الجودي، قيل استوت يوم عاشورا وقيل بعدا للقوم الظالمين قيل هذا من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد، وقيل من كلام نوح واصحابه لان الغالب فيمن سلم من الامر الهايل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام، قال ابن عباس رضي الله عنه لما عرف نوح عليه السلام ان الما قد نضب هبط الى اسفل الجودي فابتنى قرية وسماها ثمانين لعدد من كان معه من المؤمنين فاصبحوا ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة احداها لغة العرب فكان بعضهم لا يفقه كلام

بعض فكان نوح عليه السلام يعبر عنهم قوله تعالى ونادى نوح ربه الآية قوله فقال عطف على نادى قال الزمخشري فان قلت واذا كان النداء هو قوله رب فكيف عطف قال رب على نادى بالفاء قلت اريد بالنداء ارادة النداء ولو اريد النداء نفسه لجاء كما جاء في قوله اذ نادى ربه نداء خفيا قال رب بغير فاء فصل تقدم الكلام في انه هل كان ابنا له ام لا فقوله رب ان ابني من اهلي وقد وعدتني ان تنجيني واهلي وان وعدك الحق لا خلف فيه وانت احكم الحاكمين حكمت على قوم بالنجاة وعلى قوم بالهلاك قال الله يا نوح انه ليس من اهلك اي ليس من اهل دينك وقيل ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك قوله انه عمل غير صالح قرأ الكسائي عمل فعلا ماضيا وغير نصبا والباقون عمل بفتح الميم وتنوينه على انه اسم وغير بالرفع فعلى قراءة الكسائي الضمير فيها يتعين عوده على ابن نوح وفاعل عمل ضمير يعود عليه وغير مفعول به ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره عمل عملا غير صالح كقوله واعملوا صالحا وقيل انه ذو عمل باطل بحذف المضاف لدلالة الكلام عليه واما قراءة الباقين ففي الضمير اربعة اوجه اظهرها انه عائد على ابن نوح ويكون في الاخبار عنه بالمصدر المذاهب الثلاث في رجل عدل وزيد كرم وجود والثاني يعود على النداء المفهوم من قوله ونادى اي نداؤك وسؤالك والى هذا ذهب ابو البقاء ومكي والزمخشري وهذا فيه خطر عظيم كيف يقال ذلك في حق نبي من الانبياء فضلا عن اول رسول ارسل الى اهل الارض بعد آدم عليهما الصلاة والسلام ولما حكاه الزمخشري قال وليس بذاك ولقد اصاب واستدل من قال بذلك ان في حرف عبد الله بن مسعود انه عمل غير صالح ان تسألني ما ليس لك به علم وهذا مخالف للسواد الثالث انه يعود على ركوب ابن نوح المدلول عليه بقوله اركب معنا الرابع انه يعود على تركه الركوب وكونه مع المؤمنين اي ان تركه الركوب مع المؤمنين وكونه مع الكافرين عمل غير صالح وعلى الاوجه الثلاثة لا يحتاج في الاخبار بالمصدر تأويل لان كليهما معنى من المعاني وعلى الوجه الرابع يكون من كلام نوح عليه السلام اي ان نوحا قال ان كونك مع الكافرين وتركك الركوب معنا عمل غير صالح بخلاف ما تقدم فانه من قول الله تعالى فقط هكذا قاله مكي وفيه نظر بل الظاهر ان الكل من كلام الله تعالى وقال الزمخشري فان قلت فهلا قيل انه عمل فاسد قلت لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة لفظ النفي التي يستبقى معها كلمة النفي وآذن بذلك انه انما نجا من نجا بصلاحهم لا لكونهم اهلك قوله تعالى فلا تسألن قرأ نافع وابن عامر فلا تسألن بتشديد النون مكسورة من غير ياء وابن كثير بتشديدها مع الفتح وابو عمرو والكوفيون بنون مكسورة خفيفة وياء وصلا في عمرو ودون ياء في الحالين للكوفيين وفي الكهف فلا تسألني عن شيء قرأه ابو عمرو والكوفيون كقراءتهم هنا وافقهم ابن كثير في الكهف واما نافع وابن عامر فكقراءتهما هنا ولابن ذكوان خلاف في ثبوت الياء وحذفها وانما قرأ ابن كثير التي في هود بالفتح دون التي في الكهف لان الياء في هود ساقطة في الرسم فكانت قراءته بفتح النون محتملة بخلاف الكهف فان الياء ثابتة في الرسم فلا بد من فتحها وقد تقدم خلاف ابن ذكوان في ثبوت الياء في الكهف فمن خفف النون فهي نون الوقاية وحدها ومن شددها فهي نون التوكيد وابن كثير لم يجعل في هود الفعل متصلا بياء المتكلم والباقون جعلوه فلزمهم الكسر وقد تقدم ان سأل يتعدى لاثنين اولهما ياء المتكلم والثاني ما ليس لك به علم وقوله ان يكون على حذف الجر اي من ان تكون او لاجل ان وقوله ما ليس لك به علم يجوز في به ان يتعلق بعلم قال الفارسي ويكون مثل قوله كان جزائي بالعصا ان اجلدا ويجوز ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به لك والباء بمعنى في اي ما ليس لك فيه علم وفيه نظر ثم قال اني اعظك ان تكون من الجاهلين يعني ان تدعوا بهلاك الكفار ثم تسأل نجاة كافر قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وهذا اخبار عما في المستقبل وهو العزم على الترك قوله والا تغفر لي يمنع لا من عمل الجازم كما لم يمنع من عمل الجار في نحو جئت بلا زاد قال ابو البقاء كالجزء من الفعل وهي غير عاملة في النفي وهي تنفي ما في المستقبل وليس كذلك ما فانها تنفي ما في الحال فلذلك لم يجز ان تدخل ان عليها قوله تعالى قيل يا نوح الخلاف المتقدم في قوله واذا قيل لهم آمنوا وشبهه عائد هنا اي في كون القائم مقام الفاعل الجملة المحكية او ضمير مصدر الفعل قوله تعالى بسلام حال من فاعل اهبط اي ملتبسة بسلام ومصاحبة لسلام فيتعلق بمحذوف او هو متعلق بنفس سلام وابتداء الغاية مجاز وكذلك عليك يجوز ان يكون صفة لبركات او متعلقا بها ومعنى اهبط انزل من السفينة ثم وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا والبركة ثبوت الخير ومنه برك البعير ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه وقيل البركة هو ان الله تعالى جعل ذريته هم الباقين الى يوم القيامة ثم لما بشره بالسلامة والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك قيل المراد الذين معه وذرياتهم وقيل ذرية من معه قوله تعالى ممن معك يجوز في من ان تكون لابتداء الغاية اي ناشئة من الذين معك وهم الامم المؤمنون الى آخر الدهر ويجوز ان تكون من لبيان الجنس فيراد الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات وقرئ اهبط بضم الباء وقد تقدم اول البقرة وقرأ الكسائي فيما نقل عنه وبركة بالتوحيد قوله تعالى وامم يجوز ان يكون مبتدأ وسنمتعهم خبره وفي مسوغ الابتداء وجهان احدهما الوصف التقديري اذ التقدير وامم منهم اي ممن معك كقوله السمن منوان بدرهم فمنوان مبتدأ والوصف ثمة تقديرا والثاني ان المسوغ لذلك التفصيل نحو الناس رجلان رجل اهنت وآخر اكرمت ومنه قول امرئ القيس

الغبيس اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق عندنا لم يحول ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الضمير المستتر في اهبط واغنى الفصل عن التاكيد بالضمير المنفصل قاله ابو البقاء قال ابو حيان وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان لان الذين كانوا مع نوح في السفينة انما كانوا مؤمنين لقوله ومن آمن ولم يكونوا كفارا ومؤمنين فيكون الكفار مأمورين بالهبوط الا ان قدر ان من المؤمنين من يكفر بعد الهبوط واخبر عنهم بالحال التي يؤولون اليها فيمكن على بعد وقد تقدم ان مثل ذلك لا يجوز في قوله اسكن انت وزوجك لا من صناعي وسنمتعهم على هذا صفة لامم والواو يجوز ان تكون للحال قال الاخفش كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس ويجوز ان تكون لمجرد النسق واعلم انه سبحانه وتعالى اخبر بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح لا بد وان ينقسموا الى مؤمن وكافر ثم قال تلك من انباء الغيب وقد تقدم الكلام فيها عند قوله ذلك من انباء الغيب في آل عمران تلك في محل رفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر قوله تعالى ما كنت تعلمها يجوز في هذه الجملة ان تكون حالا من الكاف في اليك وان تكون حالا من المفعول في نوحيها وان تكون خبرا بعد خبر والمعنى ما كنت تعلمها انت يا محمد ولا قومك اي انك ما كنت تعرف هذه القصة وقومك ايضا ما كانوا يعرفونها كقول الانسان لآخر لا تعرف هذه المسألة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل قصة الطوفان كانت مشهورة عند اهل العلم فالجواب انها كانت مشهورة بحسب الاجمال اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال تعالى فاصبر يا محمد انت وقومك على اولئك الكفار ان العاقبة آخر الامر بالنصر والظفر للمتقين فان قيل ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها ههنا فما الفائدة في هذا التكرار فالجواب ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح وبين ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمن نوح فلما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود فلما كان الانتفاع بالقصة في كل سورة من وجه لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا القصة معطوفة على قوله لقد ارسلنا نوحا الى قومه في عطف مرفوع على مرفوع ومجرور على مجرور كقولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وليس من باب ما فصل فيه بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور نحو ضرب زيد اليوم السوق عمرا فيجيء الخلاف المشهور وقيل بل هو على اضمار فعل اي وارسلنا هودا وهذا اوفق لطول الفصل وهودا بدل او عطف بيان لاخيهم وقرأ ابن محيصن يا قوم بضم الميم وهي لغة بعضهم يبنون المضاف للياء على الضم كقوله تعالى قل رب احكم بضم الباء ولا يجوز ان تكون غير مضاف للياء كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله من اله غيره تقدم في الاعراف فصل كان هود اخاهم في النسب لا في الدين لانه كان من قبيلة عاد وهم من قبيلة من العرب بناحية اليمن كما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق فالجواب ان المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستبعدون في محمد صلى الله عليه وسلم مع انه واحد منهم من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله سبحانه وتعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد قال يا قوم اعبدوا الله وحدوا الله ولا تعبدوا غيره فان قيل كيف دعاهم الى عبادة الله قبل اقامة الدلالة على ثبوت الاله تعالى فالجواب ان دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الآفاق والانفس وقل ما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تبارك وتعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال ان انتم الا مفترون كاذبون في اشراككم ثم قال يا قوم لا اسألكم عليه اجرا اي على تبليغ الرسالة جعلا ان اجري الا على الذي فطرني وهذا عين ما ذكره نوح عليه السلام وقرأ نافع والبزي بفتح ياء فطرني وابو عمرو وقنبل باسكانها ومعنى فطرني خلقني افلا تعقلون اي مصيب في المنع من عبادة الاوثان ثم قال ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه والاستغفار ههنا بمعنى الايمان وقال الاصم استغفروا ربكم اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله فاذا فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعمة عليكم قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا على الحال ولم يؤنثه وان كان من مؤنث لثلاثة اوجه احدها ان المراد بالسماء السحاب فذكر على المعنى الثاني ان مفعالا للمبالغة فيستوي فيه المذكر والمؤنث كصبور وشكور وفعيل والثالث ان الهاء حذفت من مفعال على طريق النسب قاله مكي وتقدم ايضاحه في الانعام والمعنى يرسل عليكم المطر متتابعا مرة بعد اخرى في اوقات الحاجة ويزدكم قوة الى قوتكم اي شدة مع شدتكم وقيل المراد بالقوة المال وذلك ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله المطر عنهم سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم ان آمنتم بالله احيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر

وهو من ابنية المبالغة فان قيل ان هودا عليه الصلاة والسلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لفتحت عليكم ابواب
الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف
الجمع وايضا فقد جرت عادة القران بالترغيب في الطاعات بالخيرات الدنيوية فلا يليق بالقران فالجواب لما كثر الترغيب
في سعادات الاخرة لم يستغرب الترغيب ايضا في خير الدنيا بقدر الكفاية قوله تعالى الى قوتكم يجوز ان يتعلق بيزدكم على التضمين
اي يضف الى قوتكم قوة اخرى او يجعل الجار والمجرور صفة لقوة فيتعلق بمحذوف وقدره ابو البقاء مضافة الى قوتكم وهذا
يأباه النحاة لانهم لا يقدرون الا الكون المطلق في مثله او يجعل الى بمعنى مع اي مع قوتكم كقوله تعالى الى اموالكم ثم قال ولا تتولوا
مجرمين اي ولا تدبروا مشركين مصرين على الكفر قالوا يا هود ما جئتنا ببينة اي برهان وحجة واضحة على ما تقول والبا
في ببينة يجوز ان تكون للتعدية فيتعلق بمحذوف على انها حال اذ التقدير مستقرا او ملتبسا ببينة قوله تعالى وما نحن
بتاركي الهتنا عن قولك اي وما نترك الهتنا صادرين عن قولك فيكون عن قولك حالا من الضمير في تاركي ويجوز ان تكون
عن للتعليل كهي في قوله تعالى الا عن موعدة اي الا لاجل موعدة والمعنى فيما بتاركي الهتنا لقولك فيتعلق بنفس تاركي وقد
اشار الى التعليل ابن عطية ولكن المختار الاول ولم يذكر الزمخشري غيره قوله تعالى وما نحن لك بمؤمنين بمصدقين قوله
ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء الظاهر ان ما بعد الا مفعول بالقول قبله اذ المراد ان نقول الا هذا اللفظ فالجملة
محكية نحو قولك ما قلت الا زيد قائم وقال ابو البقاء الجملة مفسرة لمصدر محذوف التقدير ان نقول الا قولا هو اعتراك
ويجوز ان يكون موضعها نصبا اي ما نذكر الا هذا القول وهذا غير مرضي لان الحكاية بالقول معنى ظاهر لا يحتاج الى تاويل
ولا الى التضمين القول بالذكر وقال الزمخشري اعتراك مفعول نقول والا لغو اي ما نقول الا قولنا اعتراك انتهى يعني بقوله
لغو انه استثناء مفرغ وتقديره بعد ذلك تفسير معنى الاعراب اذ ظاهره يقتضي ان تكون الجملة منصوبة بمصدر محذوف
ذلك المصدر منصوب بنقول هذا الظاهر ويقال اعتراه بكذا يعتريه اذا اصابه وهو افتعل من عراه يعروه والاصل اعترو
ومثل اعترو من العرو فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا وهو يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر والمعنى انك شتمت
الهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك قال لهم هود اني اشهد الله على نفسي واشهدوا يا قوم اني بريء مما تشركون من دونه يعني
الاوثان قوله تعالى اني بريء يجوز ان يكون من باب الاعمال لان اشهد يطلبه واشهدوا يطلبه ايضا والتقدير اشهد الله
على اني بريء واشهدوا انتم عليه ايضا ويكون من اعمال الثاني لانه لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولا عز ولا في تنازع المختلفين
في التعدي ومما تشركون يجوز ان تكون ما مصدرية اي من اشراككم الهة من دونه او بمعنى الذي تشركونه من الهة
من دونه اي انا بريء الذي يجعلونها شركاء قوله جميعا حال من فاعل فكيدوني واثبت سائر القراء يا فكيدوني في الحالين وحذفها
في المرسلات وهذا نظير ما قاله نوح صلى الله عليه وسلم لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون وهذا معجزة
قاهرة لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظام وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا
الا اذا كان واثقا من الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء وهذا هو المراد بقوله اني توكلت على الله ربي وربكم اي اعتمادي
على الله ربي وربكم وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم
الراس ويسمى الشعر النابت هناك ايضا ناصية باسم منبته ونصوت الرجل اخذت بناصيته فلامها واو ويقال
ناصاه يقلب يائها الفا الاخذ بالناصية عبارة عن الغلبة والتسلط وان لم يكن اخذ بناصية ولذلك كانوا اذا
منوا على اسير جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان
الا بيد فلان اي انه مطيع له ومعنى اخذ بناصيتها قال الضحاك يحييها ويميتها وقال الفراء مالكها والقادر عليها وقال
القتيبي يقهرها ان ربي على صراط مستقيم يعني وان كان ربي قادرا عليهم فانه لا يظلمهم ولا يعمل الا بالاحسان والعدل فيجازي
المحسن باحسانه والمسيء بعصيانه وقيل معناه دين ربي صراط مستقيم وفيه اضمار اي ان ربي يحثكم ويحملكم على صراط
مستقيم وفيه اضمار اي ان ربي يحثكم فان تولوا اي تتولوا فحذف احدى التائين ولا يجوز ان يكون ماضيا لقوله ابلغتكم
ولا يجوز ان يدعى فيه الالتفات اذ هو ركاكة في التركيب وقد جوز ذلك ابن عطية فقال ويحتمل ان يكون تولوا
ماضيا ويجيء في الكلام رجوع من غيبة الى خطاب قال شهاب الدين ويجوز ان يكون ماضيا لكن لمدرك اخر غير الالتفات
وهو ان يكون على اضمار القول اي فقل لهم قد ابلغتكم ويترجح كونه بقراءة عيسى الثقفي والاعرج فان تولوا بضم التاء
واللام مضارع ولي والاصل تتوليوا فاعل قال الزمخشري فان قلت الابلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط قلت
معناه فان يتولوا لم اعاتب على تفريط في الابلاغ وكنتم محجوجين بان ما ارسلت به قد بلغكم فابيتم الا التكذيب
قوله تعالى ويستخلف العامة على رفعه استئنافا وقال ابو البقاء هو معطوف على الجواب بالفاء وقرا عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه بتسكينه وفيه وجهان احدهما ان يكون سكن تخفيفا لتوالي الحركات والثاني ان يكون مجزوما
عطفا على الجواب المقترن بالفاء اذ محله الجزم وهو نظير قوله فلا هادي له ويذرهم وقد تقدم تحقيقه الا ان
القرائين في المتواتر والمعنى ان تتولوا اهلككم الله ويستبدل قوما غيركم اطوع منكم يوحدونه ويعبدونه

ويعبدونه قوله تعالى ولا تضرونه العامة على النون لانه مرفوع على ما تقدم وابن مسعود بحذفها وهذا يغير ان يكون سكون
يستخلف جزما ولذلك لم يذكر الزمخشري غيره لانه ذكر جزم الفعلين ولما لم يذكر ابو البقاء الجزم في تضرونه جوز الوجهين في
يستخلف شيئا وشيئا مصدر اي شيئا من الضرر والمعنى ان اهلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ان وجودكم وعدمكم عنده
سواء وقيل لا تضرونه شيئا بتوليكم واعراضكم انما تضرون انفسكم ان ربي على كل شيء حفيظ اي يحفظ اعمال العباد حتى يجازيهم
عليها وقيل يحفظني من شركم ومكركم وقيل حفيظ من الهلاك اذا شاء يهلك اذا شاء قوله تعالى ولما جاء امرنا اي عذابنا وهو
ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام يدخل في مناخرهم ويخرج من ادبارهم وتصرعهم على الارض على
وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية نجينا هودا والذين امنوا معه وكانوا اربعة الاف برحمة منا بنعمة منا وقيل المراد بالرحمة
ما هداهم اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله تعالى ثم قال
ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد بالنجاة الاولى هو النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة والمراد
بقوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك ولما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك
عاد جحدوا بايات ربهم وهو اشارة الى قبورهم واثارهم كانه قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا قوله تعالى جحدوا
جملة مستانفة سيقت للاخبار عنهم بذلك وليست حالا مما قبلها وجحد يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى كفر فيتعدى
بحرفه كما ضمن كفر معنى جحد فيتعدى بنفسه في قوله بعد ذلك كفروا ربهم وقيل ان كفر كشكر في تعديه بنفسه تارة وبحرف
الجر اخرى واعلم انه تعالى وصفهم بثلاث صفات الاولى قوله جحدوا بايات ربهم اي جحدوا دلائل المعجزات على الصدق وجحدوا
دلائل المحدثات على وجود الصانع الحكيم والثانية قوله وعصوا رسله ومعناه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا
جميع الرسل لقوله لا نفرق بين احد من رسله والثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون
الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وتقدم اشتقاق الجبار والعنيد والعنود والمعاند المنازع المعارض قاله ابو عبيدة
وهو الطاغي المتجاوز في الظلم من قولهم عند يعند اذا حاد عن الحق من جانب الى جانب قيل ومنه عندي الذي هو ظرف
لانه في معنى جانب في قولك عندي كذا اي في جانبي ثم قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اي اردفوا لعنة تلحقهم وتصاحبهم
في الدنيا وفي الاخرة واللعنة هي الابعاد والطرد عن الرحمة ثم بين السبب في نزول هذه الاحوال بهم فقال الا ان
عادا كفروا ربهم اي كفروا بربهم فحذف الباء وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لقوم هود
قيل بعدا من رحمة الله وقيل هلاكا وللبعد معنيان احدهما ضد القرب يقال منه بعد يبعد بعدا والاخر بمعنى الهلاك
يقال منه بعد يبعد بعدا وبعدا فان قيل اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما
الفائدة في قوله الا بعدا لعاد فالجواب ان التكرير بلفظين مختلفين يدل على غاية التوكيد فان قيل ما الفائدة في
قوله لعاد قوم هود فالجواب كانوا عادين فالاولى القديمة هم قوم هود الذين ذكرهم في قوله اهلك عادا الاولى
والثانية اصحاب ارم ذات العماد وقيل المبالغة في التنصيص يدل على مزيد التاكيد قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا
القصة الكلام على اوطاكالذي قبله والعامة على منع ثمود الصرف هنا للعلتين وهما العلمية والتانيث ذهبوا به مذهب
القبيلة والاعمش ويحيى بن وثاب صرفوه ذهابا به مذهب الحي وسياتي بيان الخلاف ان شاء الله تعالى قوله تعالى
هو انشاكم من الارض يجوز ان يكون من لابتداء الغاية اي ابتدا انشاكم منها اما انشا اصلكم وهو ادم صلى الله عليه
وسلم قال ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني
انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية
والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات والنبات انما تولد من الارض فثبت انه تعالى انشاكم
من الارض او ان كل احد خلق من تربته او لان غذاءهم وسبب حياتهم من الارض وقيل من بمعنى في ولا حاجة اليه
قوله تعالى واستعمركم فيها اي جعلكم عمارها وسكانها وقال الضحاك اطال اعماركم فيها وقال مجاهد اعمركم من العمرى
اي جعلها لكم ما عشتم وقال قتادة رضي الله عنه اسكنكم فيها قال ابن العربي قال بعض علمائنا الاستعمار طلب العمارة
والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب قال القاضي ابو بكر تاتي كلمة استفعل في لسان العرب على معان منها استفعل
بمعنى طلب الفعل كقوله استحملته اي طلبت منه حملانا وبمعنى اعتقد كقوله استسهلت هذا الامر اي اعتقدته
سهلا او وجدته سهلا واستعظمته اي اعتقدته عظيما او وجدته وبمعنى اصبت كقوله استجدته اي اصبته
جيدا او بمعنى فعل كقوله قر في المكان واستقر قالوا وقوله يستهزءون ويستسخرون منه وقوله تعالى واستعمركم
فيها اي خلقكم لعمارتها لا على معنى استجدته واستسهلته اي اصبته جيدا وسهلا وهذا يستحيل في حق الخالق فيرجع الى انه خلق لانه
الفائدة وقد يعبر عن الشيء بفائدته مجازا ولا يصح ان يقال انه طلب من الله لعمارتها فان هذا لا يجوز في حقه ويصح ان يقال
استدعى عمارتها فان الاية دليل على الاسكان والعمرى ثم قال فاستغفروه ثم توبوا اليه وقد تقدم تفسيره ان ربي
قريب مجيب اي قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ولما قرر صالح هذا الدلائل قالوا يا صالح

قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اي كنا نرجو ان تكون سيدا فينا وقيل كنا نرجو ان تعود الى ديننا وذلك انه كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم فقوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقرر طريقتهم فلما دعاهم الى الله تعالى وترك الاصنام زعموا ان رجاءهم انقطع منه فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا من الالهة فتمسكوا بطريق التقليد ونظيره تعجبهم هذا ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة في قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب قوله تعالى وانا لفي شك هذا هو الاصل ويجوز وانا بنون واحدة مشددة كما في السورة الاخرى وينبغي ان يكون المحذوف النون الثانية من ان لانه قد عهد حذفها دون اجتماعها مع نا نحو فهاموا ناوانني وايضا فان حذف بعض الاسماء ليس بسهل وقال الفراء من قال اننا اخرج الحرف على اصله لان كتابة المتكلمين فاجتمع ثلاث نونات ومن قال انا استثقل اجتماعها فاسقط الثالثة وابقى الاوليين انتهى وقد تقدم الكلام في ذلك قوله تعالى مريب اسم فاعل من ارتاب واراب يجوز ان يكون متعديا من ارابه اي اوقعه في الريبة او قاصرا من اراب الرجل اي صار ذا ريبة ووصف الشك بكونه مريبا بالمعنيين المتقدمين مجازا فالشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء والمعنى انه لم يترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه قوله تعالى ارايتم ان كنت على بينة من ربي والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره اعصيه ويدل عليه ان عصيته وقال ابن عطية هي من رؤية القلب والشرط الذي بعده وجوابه يسد مسد مفعولين لارايتم قال ابو حيان والذي تقرر ان ارايت ضمن معنى اخبرني وعلى تقدير ان لا يضمن فجملة الشرط والجواب لا يسد مسد مفعولي علمت واخواتها قوله تعالى ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان الخطاب للمخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت امر ربي فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير قوله تعالى غير تخسير الظاهر ان غير مفعول ثان لتزيدونني قال ابو البقاء الاقوى هنا ان يكون غير استثناء في المعنى وهو مفعول ثان لتزيدونني اي فما تزيدونني الا تخسيرا ويجوز ان غير صفة لمفعول محذوف اي شيئا غير تخسير وهو جيد في المعنى ومعنى التفعيل هنا النسبة والمعنى غير ان اخسركم اي انسبكم الى التخسير قاله الزمخشري قال الحسين بن الفضل لم يكن صالح في خسارة حتى قال فما تزيدونني غير تخسير وانما المعنى ما تزيدونني بما تقولون الا نسبتي اياكم الى الخسارة والتفسيق والتفجير في اللغة النسبة الى الفسق والفجور فكذلك التخسير هو النسبة الى الخسران وقيل هو على حذف مضاف اي غير بصارة تخسيركم قال ابن عباس معناه غير بصارة في خسارتكم قوله تعالى ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية لكم في محل نصب على الحال من اية لانه لو تاخر لكان نعتا لها فلما قدم انتصب حالا قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق لكم قلت باية حالا منها متقدمة لانها لو تاخرت لكانت صفة لها فلما تقدمت انتصب على الحال قال ابو حيان وهذا متناقض لانه من حيث تعلق لكم باية كان معمولا لاية واذا كان معمولا لها امتنع ان يكون حالا منها لان الحال يتعلق بمحذوف قال شهاب الدين رحمه الله ومثل هذا كيف يعترض على مثل الزمخشري بعد ايضاحه المعنى المقصود بانه التعلق المعنوي واية نصب على الحال بمعنى علامة والناصب لها اما ها التنبيه او اسم الاشارة لما تضمناه من معنى الفعل او فعل محذوف فصل اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة لا بد وان يطلبوا منه معجزة فطلبوا ان يخرج ناقة عشراء من صخرة معينة فدعا صالح فخرجت ناقة عشراء وولدت في الحال ولدا مثلها وهذه معجزة عظيمة من وجوه احدها خلقها من الصخرة وثانيها خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب يوم وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله من العشب والنبات فليس عليكم مؤونتها وقرئ تاكل بالرفع اما على الاستئناف واما على الحال ولا تمسوها بسوء ولا تصيبوها بعقر فياخذكم ان قتلتموها عذاب قريب يريد اليوم الثالث فعقروها فقال لهم صالح تمتعوا في داركم اي في دياركم فالمراد بالدار البلد لانه يدار بها اي يتصرف يقال ديار بكر اي بلادهم وقيل المراد بالدار الدنيا وقيل هو جمع دارة كساحة وساح وسوح وانشد ابن ابي الصلت له داع بمكة مشمعل واخر فوق دارته ينادي فصل قال القرطبي استدل العلماء بتاخير الله العذاب عن قوم صالح ثلاثة ايام على ان المسافر اذا لم يجمع على الاقامة اربع ليال قصر لان الثلاثة ايام خارجة عن حكم الاقامة ثلاثة ايام ثم يهلكون والتمتع التلذذ بالمنافع والملاذ ذلك وعد غير مكذوب قوله تعالى مكذوب يجوز ان يكون مصدرا على زنة مفعول وقد جاء منه الفاظ نحو المجلود والمعقول والميسور والمفتون ويجوز ان يكون اسم مفعول على بابه وفيه حينئذ تاويلان احدهما غير مكذوب فيه ثم حذف حرف الجر فاتصل الضمير مرفوعا مستترا في الصفة ومثله يوم مشهود وقول الاخر

ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله

والثاني انه جعل هو نفسه غير مكذوب لانه قد وفي به فاذا وفي به فقد صدق فصل قال ابن عباس رضي الله عنه لما امهلهم ثلاثة ايام قالوا وما علامة ذلك فقال تصبحوا في اليوم الاول وجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم

الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر فالجواب ما دامت الامارات غير بالغة الى حد اليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول قوله تعالى فلما جاء امرنا اي عذابنا وتقدم الكلام على مثله قوله ومن خزي متعلق بمحذوف اي ونجيناهم من خزي وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قلت على نجينا لان تقديره ونجيناهم من خزي يومئذ كما قال تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ اي وكانت التنجية من خزي وقال غيره انه متعلق بنجينا الاول وهذا لا يجوز عند البصريين غير الاخفش لان زيادة الواو غير ثابتة وقرا نافع والكسائي بفتح الميم يومئذ على انها حركة بناء لاضافته الى غير متمكن كقوله على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت الما اصح والشيب وازع وقرا الباقون بخفض الميم فمن قرا بالفتح على ان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف فكذا هنا واما الكسر فالسبب فيه انه يضاف الى الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما قراءة الكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لانها اضافة غير لازمة وكذلك الخلاف جار في سال سائل وقرا طلحة وابان بن تغلب بتنوين خزي ويومئذ نصب على الظرف بالخزي وقرا الكوفيون ونافع في النمل من فزع يومئذ بالفتح ايضا والكوفيون وحدهم بتنوين فزع ونصب يومئذ به ويحتمل في قراءة من نون ما قبل يومئذ ان تكون الفتحة فتحة اعراب او فتحة بناء واذ مضافة لجملة محذوفة عوض منها التنوين تقديره اذ جاء امرنا وقال الزمخشري ويجوز ان يراد بيوم القيامة كما فسر العذاب الغليظ بعذاب الاخرة قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه لم يتقدم ذكر يوم القيامة ولا ما يكون فيها فيكون هذا التنوين عوضا من الجملة التي تكون في يوم القيامة قال شهاب الدين رحمه الله قد تكون الدلالة لفظية وقد تكون معنوية وهذا من المعنوية والخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة كما قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه وصل العذاب الى الكافر وصان اهل الايمان عنه وهذا لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبايع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا قوله تعالى واخذ الذين حذفت التاء اما لكون المؤنث مجازيا او للفصل بالمفعول او لان الصيحة بمعنى الصياح والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهي الصوت الشديد صاح يصيح صياحا اي صوت بقوة قال ابن عباس رضي الله عنه الصاعقة وقيل صيحة عظيمة هائلة سمعوها فهلكوا جميعا فاصبحوا جاثمين في ديارهم وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات فان قيل ما السبب في كون الصيحة موجبة للموت فالجواب من وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت وثانيها انه شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثه والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت وثالثها ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنه ثم قال تعالى كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي فيه يقال غني الرجل بمكان كذا قوله تعالى الا ان ثمودا قرا حمزة وحفص هنا وفي الفرقان وعادا وثمود وفي العنكبوت وعادا وثمود وقد تبين لكم وفي النجم وثمود فما ابقى جميع ذلك بمنع الصرف ووافقهم ابو بكر على الذي في النجم وقوله الا بعدا لثمود ومنعه القراء الصرف الا الكسائي فانه صرفه وقد تقدم ان من منع الصرف جعله اسما للقبيلة ومن صرفه جعله اسما للحي او الى الاب الاكبر وانشد على المنع ونادى صالح يا رب انزل بال ثمود عذابا وانشد على الصرف

دعت ام عمرو امر شر علمته بارض ثمود كلها فاجابها

وقد تقدم الكلام على اشتقاق هذه اللفظة في سورة الاعراف قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى القصة قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام يتوقع قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد تاكيدا للخبر فصل ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يدل على انهم كانوا ثلاثة والزائد على هذا القدر لا يثبت الا بدليل اخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم المذكورون في الذاريات هل اتاك حديث ضيف ابراهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال الضحاك كانوا تسعة وقال محمد بن كعب رضي الله عنه كان جبريل ومعه سبعة وقال السدي كانوا احد عشر ملكا وقال مقاتل كانوا اثني عشر ملكا على صور الغلمان الوضاء وجوههم بالبشرى بالبشارة باسحق ويعقوب وقيل بسلامة لوط وباهلاك قومه قوله تعالى قالوا سلاما في نصبه وجهان احدهما انه مفعول به ثم هو محتمل لامرين احدهما ان يراد قالوا هذا اللفظ بعينه وجاز ذلك لانه يتضمن معنى الكلام والثاني انه اراد قالوا معنى هذا اللفظ وقد تقدم نحو ذلك في قوله تعالى وقولوا حطة وثاني الوجهين ان يكون

منصوبا على المصدر بفعل محذوف وذلك الفعل في محل نصب بالقول تقديره قالوا اسلموا سلاما وهو من باب ما ناب فيه المصدر
عن العامل فيه وهو واجب الاضمار قوله تعالى قال سلام في رفعه وجهان احدهما انه مبتدا وخبره محذوف اي سلام عليكم
والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي امري او قولي سلام وقد تقدم ان الرفع ادل على الثبوت من النصب والجملة باسرها وان
كان احد جزئيها محذوفا في محل نصب بالقول كقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة وقرا الاخوان قال سلم هنا وفي
سورة الذاريات بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط الالف قال الفرا هما لغتان كحرم وحرام
وحل وحلال وانشد مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح يريد سلام عليكم فسلمت وقال
الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة
قال انا سلم لكم غير حرب فلم تمتنعون من تناول طعامي قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا بعيد لان
على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقرآن يدل على ان
هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفا للتعقيب
تدل على ان مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام فصل اكثر ما يستعمل سلام عليكم منكرا لانه في معنى الدعا كقولهم
خير بين يديك فان قيل كيف جاز الابتدا بالنكرة فالجواب اذا وصفت جاز فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير هنا يدل
على الكمال والتمام فكانه قيل سلام كامل تام عليكم ومنه قوله تعالى سلام عليك ساستغفر لك ربي وقوله سلام
قولا من رب رحيم وقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واما قوله والسلام علي يوم ولدت
فالمراد منه الماهية والحقيقة قال ابن الخطيب قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير يفيد المبالغة
والتمام والتعريف لا يفيد الا الماهية قوله تعالى فما لبث ان جاء بعجل حنيذ في ما هذه ثلاثة اوجه اظهرها انها نافية وفي فاعل
لبث وجهان احدهما انه ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام اي فما لبث ابراهيم وان جاء على اسقاط الخافض
فقدروه بالباء وبعن وبفي اي فما تاخر في ان او بان او عن ان والثاني ان الفاعل قوله ان جاء والتقدير فما لبث مجيئه
ابطا ولا تاخر مجيئه بعجل سمين والثاني الاوجه انها مصدرية والثالث انها بمعنى الذي وهي في الوجهين الاخيرين مبتدا
وان جا خبره على حذف مضاف تقديره فلبثه او الذي لبثه قدر مجيئه قال القرطبي قوله ان جاء معناه حتى جاء والحنيذ
المشوي بالرضف في اخدود وكذا فعل اهل البادية يشوون في حفرة من الارض بالحجارة المحماة يقال حنذت الشاة
احنذها حنذا فهي حنيذ ومحنوذ وقيل حنيذ بمعنى يقطر دسمه من قولهم حنذت الفرس اي سقيته شيئا ثم شددت
وتضع عليه الجل حتى يعرق فلما راى ايديهم لا تصل اليه اي الى العجل وقال الفرا الى الطعام وهو العجل قوله تع
نكرهم اي انكرهم فهما بمعنى واستشهدوا وانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصلعا وفرق بعضهم
بينهما فقال الثلاثي فيما يرى بالبصر والرباعي فيما لا يرى من المعاني وجعل البيت من ذلك فانها نكرت مودته وهي
من المعاني التي لا ترى ونكرت شيبه وصلعه وهما يبصران ومنه قول ابي ذويب
فنكرته فنفرت وامترست به هوجا هادية وهاد جرشع والايجاس حديث النفس واصله من الدخول كان الخوف داخله
وقال الاخفش خامر قلبه وقال الفرا استشعر واحس والوجيس ما يعتري النفس اوايل الفزع ووجس في نفسه كذا
اي خطر بها يجس وجسا ووجوسا ووجيسا وتوجس تجسس بمعنى تسمع وانشدوا
وصادقتا سمع التوجس للسرى لنبح خفي او لصوت مندد وخيفة مفعول به اي احس خيفة او اضمر خيفة اختلفوا في
المخاطب بالضيافة فقال الشافعي ومحمد بن الحكم المخاطب بها اهل الحضر والبادية وقال مالك ليس على اهل الحضر ضيافة
قال سحنون انما الضيافة على اهل القرى واما الحضر فالصدقة ينزل فيهم المسافر لما روى ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الضيافة على اهل الوبر وليست على اهل المدر قال القرطبي قال ابو عمر بن عبد البر وهذا حديث لا يصح
قال ابن العربي الضيافة حقيقة فرض على الكفاية فصل ومن ادب الضيافة ان يبادر المضيف بالاكل لان كرامة
الضيف التعجيل بتقديم الضيافة كما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولما قبضوا ايديهم نكرهم ابراهيم فاذا اكل المضيف
طاب نفس الضيف للاكل فصل اعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة فلا ياكلون ولا يشربون وانما
اتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها فانه كان يحب الضيافة واما ابراهيم فاما ان يقال انه ما كان
يعلم انهم ملائكة بل كان يعتقد انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم ملائكة فعلى الاول سبب خوفه امران
احدهما انه كان ينزل بطرف من الارض بعيدا من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها والثاني
ان من لا يعرف اذا احضر وقدم له طعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف وان كان عارفا بانهم ملائكة
فسبب خوفه ايضا امران احدهما انه خاف نزولهم لامر انكره الله تعالى عليه والثاني خاف ان يكون نزولهم
لتعذيب قومه والاول اقرب لانه سارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك ولما استدل
بترك الاكل على حصول الشر ايضا فانه راهم في صورة البشر قالوا لا تخف يا ابراهيم انا ملائكة الله ارسلنا الى

قوم لوط فصل في هذه القصة دليل على تعجيل قرى الضيف وعلى تقديم ما تيسر من الموجود في الحال ثم يتبعه بغيره ان كان
له جدة ولا يتكلف ما يضر به والضيافة من مكارم الاخلاق وابراهيم اول من اضاف وليست الضيافة واجبة عند عامة
اهل العلم لقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر
فليكرم ضيفه واكرام الجار ليس بواجب فكذلك الضيف وقيل الضيافة واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام ليلة
الضيف حق وقال ابن العربي قال قوم ان الضيافة كانت واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت قوله تعالى وامراته قائمة في
محل نصب على الحال من مرفوع ارسلنا وقال ابو البقا من ضمير الفاعل في ارسلنا وهي عبارة غير مشهورة اذ مفعول ما لم يسم
فاعله لا يطلق عليه فاعل على المشهور وعلى الجملة فجعلها حالا غير واضح بل هي استيناف اخبار ويجوز جعلها حالا من فاعل قالوا
ذلك في حال قيام امراته وهي ابنة عم ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقوله قائمة وهو قاعد قوله تعالى فضحكت العامة
على كسر الحا وقرا محمد بن زياد الاعرابي رجل من مكة بفتحها وهي لغتان يقال ضحك وضحك وقال المهدوي الفتح غير معروف
والجمهور على ان الضحك على بابه واختلف المفسرون في سببه فقال القاضي ان ابراهيم عليه افضل الصلاة والسلام لما
خاف قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فعظم سرورها بسبب سروره ومثل هذه الحال قد يضحك الانسان
فكان ضحكها بسبب ان قول الملائكة لابراهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة ايضا لحصول الولد الذي كنتم
تطلبونه من اول العمر الى هذا الزمان وقيل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لكفرهم وعملهم الخبيث فلما اخبروا انهم جاوا
لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت وقيل انهم بشروها بحصول مطلق الولد اما تعجبا فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت
بنت تسع وتسعين سنة وابراهيم عليه الصلاة والسلام ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان
ذلك الولد هو اسحق ومن ورا اسحق يعقوب وقيل انها ضحكت من خوف ابراهيم من ثلاثة نفر حال ما كان معه حشمه وخدمه
وقيل هذا على التقديم والتاخير تقديره وامراته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم
الضحك ومعناه التاخير وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت الارنب اي حاضت وانكره ابو عبيدة وابو عبيد
والفرا قال ابن الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هولا فقد عرفها غيرهم حكى الليث رحمه الله في هذه الاية فضحكت
طمثت وحكى الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال اضحكت الطلعة اذا انشقت وانشدوا
وضحك الارانب فوق الصفا كمثل دم الجوف يوم اللقا وقال اخر وعهدي بسلمى ضاحكا في لبانة
ولم يعد حقا ثديها ان يحلما اي حائضا وضحكت الكافورة تشققت وضحكت الشجرة سال صمغها وضحك الحوض امتلا
وفاض وظاهر كلام ابي البقا ان ضحك بالفتح مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحا قوله
تعالى ومن ورا اسحق يعقوب قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم بفتح البا والباقون برفعها فاما القراة الاولى فاختلفوا
فيها هل الفتحة علامة نصب او جر والقائلون بانها علامة نصب اختلفوا فقيل هو منصوب عطفا على قوله باسحق قال
الزمخشري كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن ورا اسحق يعقوب على طريقة قوله ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب
يعني انه عطف على التوهم فنصب كما عطف الشاعر على توهم وجود البا في خبر ليس فجر ولكنه لا ينقاس وقيل منصوب بفعل
مقدر اي ووهبنا يعقوب وهو على هذا غير داخل في البشارة ورجحه الفارسي وقيل منصوب عطفا على بروسكم والفرق
بين هذا والوجه الاول ان الاول ضمن الفعل معنى وهبنا توهما وهنا باق على مدلوله من غير توهم ومن قال بانه
مجرور جعله عطفا على باسحق والمعنى انها بشرت بهما وفي هذا الوجه والذي قبله بحث وهو الفصل بالظرف بين حرف العطف
والمعطوف وقد تقدم ذلك مستوفى في النسا ونسب مكي الخفض للكسائي ثم قال وهو ضعيف الا باعادة الخافض لانك
فصلت بين الجار والمجرور بالظرف وقوله باعادة الخافض ليس ذلك لازما اذ لو قدم ولم يفصل لم يلزم الاتيان به واما قراة
الرفع ففيها اوجه احدها انه مبتدا وخبره الظرف السابق فقدره الزمخشري مولودا او موجود وقدره غيره يكاين ولما
حكى النحاس هذا قال والجملة حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب والثاني انه مرفوع على الفاعلية
بالجار قبله وهذا يجي على راي الاخفش والثالث ان يرتفع باضمار فعل اي ويحدث من ورا اسحق يعقوب ولا مدخل له في
البشارة والرابع انه مرفوع على القطع يعنون الاستيناف وهو راجع لاحد ما تقدم من كونه مبتدا وخبرا او فاعلا
بالجار او بفعل مقدر وفي لفظ ورا قولان اظهرهما وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب والثاني
ان الورا ولد الولد فصل ذكر المفسرون ان اسحق ولد لابيه مائة سنة بعد اخيه اسمعيل باربع عشرة سنة
وكان عمر امه سارة حين بشر به تسعين سنة وذكر اهل الكتاب ان اسحق لما تزوج ربقا بنت بتوايل في حياة ابيه
كان عمره اربعين سنة وانها كانت عاقرا فدعا الله لها فحملت فولدت غلامين توامين اولهما سموه عيصو وتسميه
العرب العيص وهو والد الروم والثاني خرج وهو اخذ بعقب اخيه فسموه يعقوب وهو اسرائيل الذي
تنتسب اليه بنو اسرائيل قوله تعالى قالت يا ويلتى الظاهر كون الالف بدلا من يا المتكلم ولذلك امالها ابو عمرو و
عاصم في رواية وبها قرا الحسن يا ويلتي بصريح اليا وقيل هي الف الندبة ويوقف عليها بها السكت وكذلك الالف

في يا ويلتنا ويا عجبا قال القفال رحمه الله اصل الويل هو الخزي يقال ويل لفلان اي خزي الهلاك وقيل لمن وقع فيه قال الخليل
ولم اسمع على مثاله الا ويح وويس وويه وهذه كلمات متقاربة في المعنى قوله تعالى االد قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو االد
بهمزة ومدة والباقون بهمزتين بلا مدة وقوله وانا عجوز وهذا بعلي شيخا الجملتان في محل نصب على الحال من فاعل الد
اي كيف تقع الولادة في هاتين الحالتين المنافيتين لها والجمهور على نصب شيخا وفيه وجهان المشهور انه حال والعامل فيه
اما التنبيه واما الاشارة واما كلاهما والثاني انه منصوب على التقريب عند الكوفيين وهذه الحال لازمة عند من
لا يجهل الخبر اما من جهله فهي غير لازمة وقرا ابن مسعود والاعمش وكذلك في مصحف ابن مسعود شيخ بالرفع وذكروا فيه اوجها اما
خبر بعد خبر او خبران في معنى خبر واحد نحو هذا حلو حامض او خبر هذا وبعلي بيان او بدل او شيخ بدل من بعلي او بعلي مبتدا وشيخ
خبره والجملة خبر الاول وشيخ خبر مبتدا مضمر اي هو شيخ والشيخ يقابله عجوز ويقال شيخة قليلا كقوله
وتضحك مني شيخة عبشمية وله جموع كثيرة فالصريح منها اشياخ وشيوخ وشيخان وشيخة عند من يرى ان فعلة جمع
لا اسم جمع كغلمة وفتية ومن اسما جمعه مشيخة وشيخة ومشيوخاء ولعلها رجحا سمي بذلك لانه تقدم امرها قال الواحدي
وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه
شيخا والمقصود تعريف هذه الحال المخصوصة وهي الشيخوخة ثم قال ان هذا لشيء عجيب فان قيل كيف تعجبت من قدرة
الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فالجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة
فان الرجل المسلم لو اخبره رجل صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا فلا شك انه يتعجب نظرا الى العادة لا استنكارا
للقدرة ثم قالت الملائكة اتعجبين من امر الله اي لا تعجبي من امر الله فان الله اذا اراد شيئا كان قوله تعالى رحمة الله
وبركاته عليكم اهل البيت اي بيت ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمعنى رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية
متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة فاذا خرق الله تعالى العادة في تخصيصكم بهذه الكرامات العلية الرفيعة
فلا تتعجبي من ذلك وقيل هذا على معنى الدعاء من الملائكة وقيل على معنى الخبر والرحمة النعمة والبركات جمع البركة وهو
ثبوت الخير فان قيل ما الحكمة في افراد الرحمة وجمع البركات وكذلك افراد السلام في التشهد وجمع البركات فالجواب
قد تقدم في البقرة عند قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال ابن القيم هنا ان السلام اما مصدر محض
فهو شيء واحد فلا معنى لجمعه واما اسم من اسماء الله تعالى فيستحيل ايضا جمعه وعلى التقديرين لا سبيل الى جمعه واما
الرحمة فمصدر كما تقدم واما البركة فانها لما كانت تتجدد شيئا بعد شيء كان لفظ الجمع اولى بها لدلالتها على المعنى المقصود
بها ولهذا جاءت في القران كهذه الاية وكذلك السلام في التشهد وقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وقوله عليكم حكى سيبويه عليكم بكسر الكاف لمجاورتها الياء نقله القرطبي وفيه دليل على ان الازواج من اهل البيت
قوله تعالى اهل البيت في نصبه وجهان احدهما انه منادى والثاني انه منصوب على المدح وقيل على الاختصاص
وبين النصبين فرق وهو ان المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما ان المذموم لفظ يتضمن بوضعه الذم
والمنصوب على الاختصاص لا يكون الا لمدح او ذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه المدح ولا الذم كقوله
بنا تميما يكشف الضباب كذا قاله ابو حيان واسند الى سيبويه جعلهما في بابين وفيه نظر ثم قال انه حميد مجيد فالحميد
المحمود الذي تحمد افعاله والمجيد فعيل مثال مبالغة من مجد يمجد مجدا ومجادة ويقال مجد كشرف واصله الرفعة وقيل
من مجدت الابل تمجد مجادة ومجدا اي شبعت وانشد لابي حية النميري
تزيد على صواحبها وليست بماجدة الطعام ولا الشراب اي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب وقيل مجد الشيء اي حسنت
اوصافه وقال الليث رحمه الله امجد فلان عطاءه ومجده اي كثره والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم قوله تعالى فلما
ذهب عن ابراهيم الروع اي الفزع قال الشاعر اذا اخذتها هزة الروع امسكت بمنكب مقدام على الهول اروعا
يقال راعه يروعه اي افزعه قال عنترة ما راعني الا حمولة اهلها وسط الديار تسف حب الخمخم وارتاع
افتعل منه قال النابغة فارتاع من صوت كلاب فبات له طوع الشوامت من خوف ومن صرد واما الروع بالضم فهي
النفس لانها محل الروع ففرق بين الحال والمحل وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي قوله تعالى وجاءته البشرى
عطف على ذهب وجواب لما على هذا محذوف اي فلما كان كيت وكيت اجترا على خطابهم اذ فطن لمجادلتهم وقوله يجادلنا
هذه جملة مستانفة وهي الدالة على ذلك الجواب المحذوف وقيل تقديره جواب لما اقبل يجادلنا او اخذ يجادلنا فيجادلنا
على هذا حال من فاعل اقبل وقيل جوابها قوله يجادلنا واوقع المضارع موقع الماضي وقيل الجواب قوله وجاءته البشرى
والواو زائدة وقيل يجادلنا حال من ابراهيم وكذلك قوله وجاءته البشرى وقد مقدرة ويجوز ان يكون يجادلنا
حالا من ضمير المفعول في جاءته في قوم لوط اي في شانهم قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع هذا اول قصة
لوط والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا اي يجادل رسلنا
بمعنى يكلمنا لان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لا يجادل ربه انما يسأله ويطلب اليه بدليل مدحه عقيب الاية

الاية بقوله ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كان جدلا مذموما لما مدحه بهذا المدح العظيم وكانت مجادلته ان قال
للملائكة ارايتم لو كان في مدائن لوط خمسون من المؤمنين اتهلكونهم قالوا لا قال او اربعون قالوا لا قال او ثلاثون قالوا
لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم لو كان فيها رجل مسلم اتهلكونهم قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم
بمن فيها لننجينه واهله الا امراته ثم قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب والحليم هو الذي لا يتعجل مكافاة من يؤذيه
ومن كان كذلك فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما راى مجيء الملائكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه
واخذ يتاوه فوصفه الله تعالى بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله
تعالى في ازالة ذلك العذاب او لان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها اولى ولا طريق الى
تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فقالت الرسل عند ذلك لابراهيم عليه الصلاة والسلام يا ابراهيم
اعرض عن هذا اي اعرض عن هذا المقال انه قد جاء امر ربك اي عذاب ربك وانهم اتيهم نازل بهم عذاب غير مردود اي غير مصروف
عنهم قوله تعالى اتيهم عذاب يجوز ان تكون جملة من مبتدا وخبر في محل رفع خبرا لانهم ويجوز ان يكون اتيهم الخبر وعذاب
المبتدا وجاز ذلك لتخصيصه بالوصف وللتنكير اتيهم لان اضافته غير محضة ويجوز ان يكون اتيهم خبران وعذاب فاعل
به ويدل على ذلك قراءة عمرو بن هرم وانهم اتاهم بلفظ الفعل الماضي قوله تعالى ولما جاءت رسلنا لوطا قال ابن عباس رضي
الله عنهما انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط بين القريتين اربع فراسخ ودخلوا على صورة غلمان مرد حسان الوجوه قوله تعا[لى]
سيء بهم فعل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء بهم متعلق به اي بسببهم يقال
سؤته فسيء كما يقال سررته فسر ومعناه ساءه مجيئهم وساء يسوء فعل لازم قال الزجاج اصله سوئ الا ان الواو سكنت ونقلت
كسرتها الى السين وضاق بهم ذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير بيديه في سيره اذا سار على قدر خطوه
اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه اي طاقته قال فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك
وقد يقع الذراع موقعه قال اذا التياز ذو العضلات قلنا اليك اليك ضاق بها ذراعا وقيل هو كناية عن ضيق الصدر
والعصيب والعصب والعصبصب والعصوب اليوم الشديد الكثير الشر الملتف بعضه ببعض قال
وكنت لزاز خصمك لم اعرد وقد سلكوك في يوم عصيب وعن ابي عبيدة سمي عصيبا لانه يعصب الناس بالشر كانه عصب
الشر والبلاء اي شد والعصابة الجماعة من الناس سموا بذلك لاحاطتهم احاطة العصابة والمعنى ان لوطا لما نظر الى حسن
وجوههم وطيب روائحهم اشفق عليهم من قومه ان يقصدوهم بالفاحشة وعلم انه سيحتاج الى المدافعة عنهم فلذلك ضاق بهم
ذرعا اي قلبا يقال ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع في مكروه لا يطيق الخروج منه قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون يهرعون
في محل نصب على الحال والعامة على يهرعون مبنيا للمفعول وقرات فرقة بفتح الياء مبنيا للفاعل من لغة هرع والاهراع الاسراع
ويقال هو المشي بين الهرولة والجمز وقال الهروي هرع واهرع استحث وقيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة قيل هذا من باب
ما جا بصيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو وقيل لا يجوز ورود
الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال عرف فاعلوها بتاويل اولع فلان اي اولعه حبه وارعد زيد اي ارعده غضبه
وزهي عمرو اي جعله ماله زاهيا واهرع اي اهرعه خوفه او حرصه فصل روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط صلى الله عليه
وسلم مضت امراته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن منهم وجوها ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه مسرعين
ومن قبل كانوا يعملون السيئات اي من قبل مجيئهم الى لوط كانوا ياتون الرجال في ادبارهم فقال لهم لوط عليه السلام حين
قصدوا اضيافه فظنوا انهم غلمان يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم يعني بالتزويج قوله هؤلاء بناتي جملة براسها وهن اطهر
لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدا وبناتي بدل او عطف بيان وهن مبتدا واطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان
يكون هن فصلا واطهر خبرا اما لهؤلاء واما للبناتي والجملة خبر الاول وقرا الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير وعيسى بن عمر
والسدي اطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدا وبناتي هن جملة في محل خبره واطهر حال والعامل اما التنبيه
واما الاشارة وقيل هن فصل بين الحال وصاحبها وجعل من ذلك قولهم اكثر اكلي التفاحة هي نضيجة ومنعه بعض النحويين
وخرج الاية على ان لكم خبر هن فلزمه ان يتقدم الحال على عاملها المعنوي وخرج المثل المذكور على ان نضيجة منصوبة بكان
مضمرة فصل قال قتادة رحمه الله المراد بناته لصلبه وفي اضيافه بناته وكان في ذلك الوقت تزويج المسلمة من
الكافر جائزا كما زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته من عتبة بن ابي لهب واخته عتيبة وزوج ابنته زينب من ابي العاص
ابن الربيع وكانا كافرين وقال الحسين بن الفضل عرض بناته عليهم بشرط الاسلام وقال مجاهد وسعيد بن جبير اراد نساء
امته واضاف الى نفسه لان كل نبي ابو امته وفي قراءة ابي النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب
لهم وهذا القول اولى لان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروءة فكيف بالانبيا
عليهم الصلاة والسلام وايضا فبناته من صلبه لا تكفي الجمع العظيم اما بنات امته ففيهن كفاية للكل وايضا فلم يكن
له سوى بنتين واطلاق البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة وقال بعضهم ذكر ذلك على سبيل الدفع لا على

التحقيق قال قيل ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون عملهم طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجل فالجواب
هذا جار مجرى قولنا الله اكبر اي كبير وكقوله سبحانه وتعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان بشهد هبلا
على بيعتك قال النبي صلى الله عليه وسلم ولا مقاربة بين الله والصنم قوله تعالى ولا تخزون في ضيفي قرا ابو عمرو ونافع
باثبات ياء الاضافة في تخزون على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه والضيف في الاصل مصدر
كقولك رجل صوم ثم اطلق على الطارق لميلانه الى المضيف ولذلك يقع على المفرد والمذكر وضده بلفظ واحد وقد يثنى فيقال
ضيفان ويجمع فيقال اضياف وضيوف كابيات وبيوت وضيفان كحوض وحيضان والضيف ههنا قائم مقام الاضياف
كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله سبحانه وتعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء فصل قال ابن عباس
رضي الله عنهما المراد خافوا الله ولا تفضحون في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة وقيل
معناه لا تخجلون فيهم لان مضيف الضيف يلحقه الخجل من كل فعل قبيح يتوجه الى الضيف يقال خزي الرجل اذا استحيا ثم قال
اليس منكم رجل رشيد اي صالح سديد يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي وقال عكرمة رجل يقول لا اله الا الله
وقال ابن اسحق رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قالوا لقد علمت يا لوط ما لنا في بناتك من حق اي لسن ازواجا لنا
فنستحقهن بالنكاح وقيل ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة وقيل ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط
الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق قوله تعالى من حق يجوز ان يكون مبتدأ والجار خبره وان يكون
فاعلا بالجار قبله لاعتماده على نفي ومن مزيدة على كلا القولين قوله تعالى ما نريد يجوز ان تكون ما مصدرية وان تكون
موصولة بمعنى الذي والعلم عرفان فلذلك يتعدى لواحد اي لتعرف ارادتنا او الذي نريده ويجوز ان تكون ما استفهامية
وهي معلقة للعلم قبلها والمعنى انك لتعلم ما نريد من اتيان الرجال قوله تعالى لو ان جوابها محذوف تقديره لفعلت
بكم وصنعت كقوله ولو ان قرانا سيرت قوله تعالى او آوي يجوز ان يكون معطوفا على المعنى تقديره او اني آوي قال ابو
البقاء والحوفي ويجوز ان يكون معطوفا على قوة لانه منصوب في الاصل باضمار ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله تعالى
ومن آياته يريكم واستضعف ابو البقاء هذا الوجه بعدم نصبه وقد تقدم جوابه ويدل على اعتبار ذلك قراءة شيبة وابي جعفر
او آوي بالنصب كقوله . فلولا رجال من رزام اعزة . وآل سبيع او اسوءك علقما . وقولها
للبس عباءة وتقر عيني . احب الي من لبس الشفوف . ويجوز ان يكون عطف هذه الجملة الفعلية على مثلها ان قدرت ان مرفوعة
بفعل مقدر بعد لو عند المبرد والتقدير لو يستقر او يثبت استقرار القوة او آوي ويكون هذان الفعلان ماضي المعنى
لانها تقلب المضارع الى المضي واما على راي سيبويه في كون ان في محل الابتداء فيكون هذا مستانفا وقيل او بمعنى بل وهذا
عند الكوفيين وبكم متعلق بمحذوف لانه حال من قوة اذ هو في الاصل صفة للنكرة ولا يجوز ان يتعلق بقوة لانها مصدر
والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من جبل وغيره ويجمع على اركان واركن قال وزحم ركنك شديد الاركن فصل
المعنى لو ان لي قوة البدن او القوة بالاتباع وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال سبحانه وتعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح او آوي الى ركن شديد اي موضع حصين وقيل انضم الى عشيرة مانعة قال قيل
كيف عطف الفعل على الاسم فالجواب قد تقدم قال ابو هريرة رضي الله عنه ما بعث الله بعده نبيا الا في منعة من
عشيرته وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يرحم الله لوطا ان كان لياوي الى ركن شديد
قال ابن عباس والمفسرون رضي الله عنهم اغلق لوط بابه والملائكة معه في الدار وهو يناظرهم ويناشدهم من وراء الباب
وهم يعالجون تسور الجدار فلما رات الملائكة ما يلقى لوط بسببهم قالوا يا لوط ان ركنك لشديد وانا رسل ربك لن يصلوا
اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب ودخلوا واستاذن جبريل عليه
الصلاة والسلام ربه عز وجل في عقوبتهم فاذن له فقام في الصورة التي يكون فيها فنشر جناحه وعليه وشاح من در
منظوم وهو براق الثنايا اجلى الجبين ورأسه مثل المرجان كانه الثلج بياضا وقدماه الى الخضرة فضرب بجناحه وجوههم
فطمس اعينهم فاعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا فان في بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا
وجعلوا يقولون يا لوط كما انت حتى تصبح وسترى ما تلقى منا غدا فقال لوط للملائكة متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال
اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الان فقالوا اليس الصبح بقريب قوله تعالى فاسر قرا نافع وابن كثير فاسر باهلك
هنا وفي الحجر وفي الدخان فاسر بعبادي وقوله تعالى ان اسر في طه والشعراء جميع ذلك بهمزة الوصل تسقط درجا
وتثبت مكسورة ابتداء والباقون بهمزة القطع تثبت مفتوحة درجا وابتداء والقراءتان ماخوذتان من لغتي هذا
الفعل فانه يقال سرى ومنه والليل اذا يسر واسرى ومنه سبحان الذي اسرى وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق
خلاف فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابي عبيدة وقيل اسرى لاول الليل وسرى لآخره وهو قول الليث رحمه الله واما
سار فتختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى قال قيل السرى لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله بقطع من الليل
فالجواب انه لو لم يقل بقطع من الليل جاز ان يكون اوله قوله تعالى باهلك يجوز ان تكون الباء للتعدية وان

وان يكون للحال اي مصاحبا لهم وقوله بقطع حال من اهلك اي مصاحبين لقطع على ان المراد به الظلمة وقيل الباء بمعنى في
والقطع هنا نصف الليل لانه قطعة منه مساوية لباقيه وانشدوا
ونائحة تنوح بقطع ليل على رجل بقارعة الصعيد وقال نافع ابن الازرق لعبد الله بن عباس رضي الله عنه اخبرني عن
قول الله عز وجل بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل ثم قال ولا يلتفت
منكم احد في الالتفات وجهان احدهما نظر الانسان الى ما وراءه فيكون المراد انه كان لهم في البلد اموال فنهوا عن الالتفات
اليها والثاني ان المراد بالالتفات الانصراف كقوله تعالى اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا والمراد نهيهم عن التخلف قوله تعالى
الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو برفع امراتك والباقون بنصبها وفي هذه الآية كلام كثير اما قراءة الرفع ففيها وجهان اشهرهما
عند المعربين انه بدل من احد وهو احسن من النصب لان الكلام غير موجب وهذا الوجه رده ابو عبيد بانه يلزم منه
انهم نهوا عن الالتفات الا المراة فانها لم تنه عنه وهذا لا يجوز ولو كان الكلام ولا يلتفت برفع يلتفت يعني على ان يكون
لا نافية فيكون الكلام خبرا عنهم بانهم لم يلتفتوا الا امراته فانها تلتفت لكان الاستثناء بالبدلية واضحا لكنه لم يقرا
برفع يلتفت احد واستحسن ابن عطية هذا الالزام من ابي عبيد وقال انه وارد على القول باستثناء المراة من احد سواء
رفعت المراة او نصبتها وهذا صحيح فان ابا عبيد لم يرد الرفع لخصوص كونه رفعا بل لفساد المعنى وفساد المعنى دائر مع الاستثناء
من احد وابو عبيد يخرج النصب على الاستثناء من باهلك ولكنه يلزم من ذلك ابطال قراءة الرفع ولا سبيل الى ذلك لتواترها
وقد انفصل المبرد عن هذا الاشكال الذي اورده ابو عبيد بان النهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام
اذ التقدير لا تدع منهم احدا يلتفت كقولك لخادمك لا يقم احد النهي لاحد وهو في المعنى للخادم اذ المعنى لا تدع احدا يقوم
فالجواب ان المعنى لا تدع احدا يلتفت الا امراتك فدعها تلتفت هذا مقتضى الاستثناء كقولك لا تدع احدا يقوم الا
زيدا معناه فدعه يقوم وفيه نظر اذ المحذور الذي فر منه ابو عبيد موجود هو او قريب منه هنا والثاني ان الرفع على
الاستثناء المنقطع وقال ابو شامة قراءة النصب ايضا من الاستثناء المنقطع فالقراءتان عنده على حد سواء ولنورد كلامه
قال الذي يظهر ان الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع لم يقصد به اخراجها عن المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات
ولكن استونف للاخبار عنها فالمعنى لكن امراتك يجري لها كذا وكذا ويؤيد هذا المعنى ان مثل هذه الآية جاءت في سورة الحجر
وليس فيها استثناء البتة قال تعالى فاسر باهلك الآية فلم يقع العناية في ذلك الا بذكر من انجاهم الله تعالى فجاء شرح حال امراته في
سورة تبعا لا مقصودا بالاخراج مما تقدم واذا اتضح هذا المعنى علم ان القراءتين وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثناء
المنقطع وفيه النصب والرفع فالنصب لغة اهل الحجاز وعليه الاكثر والرفع لغة تميم وعليه اثنان من القراء قال ابو حيان
وهذا الذي طول به لا تحقيق فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وجعل استثناء
منقطعا كان من المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال وهذا النوع يجب فيه النصب على كلتا اللغتين وانما يكون اللغتان
فيما جاز توجه العامل عليه وفي كلا النوعين يكون ما بعد الا من غير الجنس المستثنى فكونه جاز فيه اللغتان دليل على انه
يمكن ان يتوجه عليه العامل وهو قد فرض انه لم يقصد بالاستثناء اخراجها من المامور بالاسراء قال شهاب الدين اما قوله
انه لم يتوجه عليه العامل فليس بمسلم بل يتوجه عليه في الجملة والذي قاله النحاة مما لم يتوجه عليه العامل من حيث المعنى
نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا فليس من ذاك فكيف يعترض به على ابي شامة واما النصب ففيه ثلاثة
اوجه احدها انه مستثنى من باهلك واستشكلوا عليه اشكالا من حيث المعنى وهو انه يلزم ان لا يكون سرى بها لكن الفرض
انه سرى بها يدل عليه انها التفتت ولو لم يكن معهم لما حسن الاخبار عنها بالالتفات فالالتفات يدل على كونها سرت معهم
قطعا وقد اجيب عنه بانه لم يسر هو بها ولكن لما سرى هو وبناته تبعتهم فالتفتت ويؤيد انه استثناء من الاهل ما في قراءة
عبد الله وسقط من مصحفه فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك ولم يذكر قوله ولا يلتفت منكم احد والثاني مستثنى
من احد وكان الاحسن الرفع الا انه جاء كقراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلا منهم بالنصب مع تقدم النفي الصريح فهاهنا
تخريج آخر لا يمكن هنا والثالث انه مستثنى منقطع على ما تقدم عن ابي شامة وقال الزمخشري وفي اخراجها مع اهله روايتان
روي انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت منهم احد الا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر
فقتلها وروي انه امر بان يخلفها مع قومها فان هواها اليهم ولم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين قال ابو حيان
وهذا وهم فاحش اذ بنى القراءتين على اختلاف الروايتين من انه سرى بها او لم يسر بها وهذا تكاذب في الاخبار يستحيل ان
يكون القراءتان وهما من كلام الله تعالى يترتبان على التكاذب قال شهاب الدين وحاشا لله ان يترتب القراءتان على
التكاذب ولكن ما قاله الزمخشري صحيح والفرض انه قد جاء القولان في التفسير ولا يلزم من ذلك التكاذب لان من
قال انه سرى بها يعني انها سرت هي بنفسها مصاحبة لهم في اوائل الامر ثم اخذها العذاب فانقطع سراها ومن قال
انه لم يسر بها اي لم يامرها ولم ياخذها وانه لم يدم سراها بل انقطع فصح ان يقال انه سرى بها ولم يسر بها وقد
اجاب الناس بهذا وهو حسن وقال ابو شامة ووقع لي في تصحيح ما اعربه النحاة معنى حسن وذلك ان يكون في

الكلام اختصارا تنبيه على اختلاف القراءتين فكانه قيل فاسر باهلك الا امراتك وكذا روى ابو عبيدة وغيره انها في مصحف هكذا وليس فيها ولا يلتفت منكم احد فهذا دليل على استثنائها من السرى بهم ثم كانه سبحانه وتعالى قال خرجت معكم وتبعتكم غير ان يكون انت سريت بها فانه اهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت فيصيبها ما اصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراءة الرفع دالة على المتاخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح وهو كلام حسن شاهد لما ذكرته قوله تعالى انه مصيبها ما اصابهم الضمير ضمير الشان ومصيبها خبر مقدم وما اصابهم مبتدا موخر وهو موصول بمعنى الذي والجملة خبر ان لان ضمير الشان يفسر بجملة مصرح بجزئيها واعرب ابو حيان مصيبها مبتدا وما اصابهم الخبر وفيه نظر من حيث الصناعة فان الموصول معرفة فينبغي ان يكون المبتدا ومصيبها نكرة لانه عامل تقديرا فاضافته غير محضة ومن حيث المعنى ان المراد الاخبار عن الذي اصابهم انه مصيبها من غير عكس ويجوز عند الكوفيين ان يكون مصيبها مبتدا وما الموصولة فاعل لانهم يجيزون ان يفسر ضمير الشان بمفرد عامل فيما بعده نحو انه قائم ابواك قوله تعالى ان موعدهم اي موعد هلاكهم وقرا عيسى بن عمر الذي بمعنى التعبير وسجيل قيل هو في الاصل مركب من سنك كل وهو بالفارسية حجر وطين فعرب وغيرت حروفه كما عربوا الديباج والديوان والاستبرق وقيل سجيل اسم للسما وهو ضعيف او غلط لوصفه بمنضود وقيل من اسجل اي ارسل فيكون فعيلا وقيل هو من السجيل والمعنى انه مما كتب الله وسجل ان يعذب به قوم لوط ويبصر الاول تفسير ابن عباس رضي الله عنه انه حجر وطين كالاجر المطبوخ وعن ابي عبيدة هو الحجر الصلب وقيل سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة قال تعالى من جبال فيها من برد قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه تصلب بمرور الهوى عليه وقيل سجيل اي سجين اي من جهنم ابدلت النون لاما ومنضود صفة لسجيل والنضد جعل الشي بعضه فوق بعض ومنه وطلح منضود اي متراكب والمراد وصف الحجارة بالكثرة ومسومة نعت لحجارة وحينئذ يلزم تقدم الوصف غير الصريح على الصريح لان من سجيل صفة لحجارة والاولى ان يجعل حالا من حجارة وسوغ مجيها من النكرة تخصيص النكرة بالوصف والتسويم العلامة قيل علم على كل حجر اسم من يرمى به وتقدم اشتقاقه في آل عمران في والخيل المسومة وقال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم قال ابن صالح رايت منها عند ام هاني وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع وقال ابن جريج كان عليها سمات لا تشبه حجارة الارض وعند اما منصوب بمسومة واما محذوف على انها صفة لمسومة قوله تعالى وما هي الظاهر عود هذا الضمير على القرى المهلكة وقيل يعود على الحجارة وهي اقرب مذكور وقيل يعود على العقوبة المفهومة من السياق ولم يؤنث بعيد اما لانه في الاصل نعت لمكان محذوف تقديره وما هي بمكان بعيد بل هو قريب والمراد به السما او القرى المهلكة اي وما تلك القرى المهلكة من كفار مكة ببعيد لان تلك القرى في الشام وهي قريبة من مكة واما لان العقوبة والعقاب واحد واما التاويل الحجارة بعذاب او بشي بعيد والمقصود بالاية كفار مكة اي انه تعالى يرميهم بهذه الحجارة قال انس رضي الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن هذا فقال ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقال قتادة وعكرمة يعني ظالمي هذه الامة والله ما اجار الله منها ظالما بعد روي ان الحجر اتبع شذاذهم ومسافريهم اين كانوا في البلاد ودخل رجل منهم الحرم وكان الحجر معلقا في السما اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا القصة اي وارسلنا الى ولد مدين وهو اسم ابن لابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم صار اسما للقبيلة وقال كثير من المفسرين مدين اسم مدينة وعلى هذا فتقديره وارسلنا الى اهل مدين فحذف اهل كقوله واسال القرية اي اهل القرية واعلم ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام اول ما يبتدون بالدعوة الى التوحيد فلذلك قال شعيب عليه الصلاة والسلام يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ثم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم فالاهم ولما كان المعتاد في اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان قوله تعالى ولا تنقصوا نقص يتعدى لاثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه وحقه وهو هنا كذلك اذ المراد ولا تنقصوا الناس من المكيال ويجوز ان يكون متعديا لواحد على المعنى والمعنى لا تقللوا وتطففوا ويجوز ان يكون المكيال مفعولا اولا والثاني محذوف وفي ذلك مبالغة والتقدير ولا تنقصوا المكيال والميزان حقهما الذي وجب لهما وهو ابلغ في الامر بوفائهما قوله تعالى اني اراكم بخير قال ابن عباس رضي الله عنه موسرين في نعمة وقال مجاهد في خصب وسعة يحذرهم زوال النعمة وغلاء الاسعار وحلول النقمة ان لم يتوبوا واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط يحيط بكم فيهلككم قال ابن عباس قوله اخاف عليكم اي اعلم وقال غيره المراد الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل خشية حصول العذاب قوله تعالى محيط صفة لليوم ووصف به من قولهم احاط بهم العدو وقوله واحيط بثمره قال الزمخشري رضي الله عنه ان وصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب بها قال لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما اذا احاط بنعيمه وزعم قوم انه جر على الجوار لانه في المعنى صفة للعذاب والاصل عذاب يوم محيطا وقال

وقال آخرون التقدير عذاب يوم محيط عذابه قال ابو البقا وهو بعيد لان محيطا قد جرى على غير من هو له فيجب ابراز فاعله مضافا الى ضمير الموصوف واختلفوا في المراد بهذا العذاب فقيل عذاب يوم القيامة وقيل عذاب الاستيصال في الدنيا كما في حق سائر الامم والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما فيها قوله تعالى ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط اي بالعدل فان قيل وقع التكرار ههنا من ثلاثة اوجه فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال واوفوا المكيال والميزان وهو من الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهو من الاول فما فائدة التكرار فالجواب من وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فمنع منه بالمبالغة في التاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام الثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان امر بايفا العدل والنهي عن الشي امر بضده وليس لقائل ان يقول النهي ضد الامر فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين احدهما انه تعالى جمع بين الامر بالشي وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعهم فدل هذا الجمع على غاية التوكيد وثانيهما لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وامر بايفا الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع من المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع من التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعة محرجة بالكلية فلاجل هذا منع في الاية الاولى من التنقيص وفي الاخرى بالايفا واما قوله ثالثها ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية الاولى بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشيا فدل ذلك على انها غير مكررة بل في كل واحدة فائدة زائدة الوجه الثالث انه تعالى قال في الاولى ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال جل ذكره واوفوا المكيال والميزان والايفا عبارة عن الاتيان به على الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى زائدا على الحق ولهذا المعنى قال الفقها انه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الثانية امر باعطا شي من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثالثة امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج ماله من غير العوض وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايفا الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج من العهدة فالامر بايتا الزيادة على ذلك والبخس هو التنقيص ثم قال سبحانه ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العيث الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى قولك ولا تفسدوا في الارض مفسدين فالجواب من وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين اي ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم واخرتكم والثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والرابع ثم قال بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين العامة على تشديد باقية وقرا اسمعيل بن جعفر عن اهل المدينة بتخفيفها قال ابن عطية هي لغة [illegible] المبالغة [illegible] فان قصدت المبالغة قيل [illegible] وبه قال المفسرون بقية الله ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفا الكيل والوزن خير مما تاخذونه بالتطفيف وقال مجاهد بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا قوله تعالى ان كنتم مؤمنين قال ابن عطية وجواب هذا الشرط متقدم [illegible] وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم [illegible] قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ [illegible] قوله تعالى اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا [illegible] قوله تعالى او ان نفعل في اموالنا ما نشا [illegible]

يتعين فيه العطف على مفعول نترك وهي قراءة النون فيهما وقسم يتعين فيه العطف على مفعول تامرك وهي قراءة التاء في تفعل
والثاني نشآء وقسم يجوز فيه الامران وهي قراءة التاء فيهما والظاهر من حيث المعنى في قراءة التاء فيهما او في تشآء ان المراد
بقولهم ذلك هو ايضا المكيال والميزان لانه كان يامرهم بهما وقال الزمخشري رحمه الله المعنى تامرك بتكليف ان نترك
فحذف المضاف لان الانسان لا يومر بفعل غيره واعلم ان قولهم ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد
وقولهم ان نفعل في اموالنا ما نشآء اشارة الى انه امرهم بترك البخس **فصل** قيل المراد بالصلاة هنا الدين والايمان لان
الصلاة اظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين وقيل اصل الصلاة الاتباع ومنه اخذ المصلي من خيل
المسابقة وهو الذي يتلو السابق لان راسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمعنى دينك يامرك
وقيل المراد هذه الافعال المخصوصة روي ان شعيبا صلى الله عليه وسلم كان كثير الصلاة فكانوا اذا راوه يصلي
يتغامزون ويتضاحكون فقصدوا بقولهم اصلواتك تامرك السخرية والاستهزاء انك لانت الحليم الرشيد قال ابن
عباس رضي الله عنه ارادوا السفيه الغاوي والعرب تصف الشيء بضده فتقول للديغ سليم وللفلاة مفازة وقيل
قالوه على وجه الاستهزاء كما يقال للبخيل الخسيس لو راك حاتم لسجد لك وقيل الحليم الرشيد بزعمك وقيل على الصحة اي
انك يا شعيب فينا حليم رشيد لا يجمل بك شق عصى قومك ومخالفة دينهم كقول قوم صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا
قوله تعالى ارايتم قد تقدم مرارا وقال الزمخشري هنا فان قلت اين جواب ارايتم وما له لم يثبت كما ثبت في قصة
نوح وصالح عليهما السلام قلت جوابه محذوف وانما لم يثبت لان اثباته في القصتين دل على مكانه ومعنى الكلام
ينادي عليه والمعنى اخبروني ان كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح ان لا امركم بعبادة الاوثان
والكف عن المعاصي والانبياء لا يبعثون الا لذلك قال ابو حيان وتسمية هذا جوابا لارايتم ليس بالمصطلح بل هذه الجملة
التي قدرها في موضع المفعول الثاني لارايتم لان ارايتم اذا ضمنت معنى اخبرني تعدت الى مفعولين والغالب في الثاني ان يكون
جملة استفهامية ينعقد منها ومن المفعول الاول في الاصل جملة ابتدائية كقول العرب ارايتك زيدا ما صنع وقال
الحوفي وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره اعدل عما انا عليه وقال ابن عطية وجواب الشرط الذي
في قوله ان كنت محذوف تقديره اضل كما ضللتم او اترك تبليغ الرسالة ونحو هذا مما يليق بهذه المحاجة قال ابو حيان
وليس قوله اضل جوابا للشرط لانه ان كان مثبتا فلا يمكن ان يكون جوابا لانه لا يترتب على الشرط وان كان استفهاما حذف
منه الهمزة فهو في موضع المفعول الثاني لارايتم وجواب الشرط محذوف تدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها **فصل**
المعنى ارايتم ان كنت على بينة وبصيرة وبيان من ربي ورزقني منه رزقا حسنا حلالا وقيل كان شعيب عليه السلام
كثير المال وقيل الرزق الحسن العلم والمعرفة اي لما اتى بجميع هذه السعادات فهل يسع مع هذا الانعام العظيم
ان اخون في وحيه وان اخالف امره ونهيه واذا كان العز من الله والاذلال من الله وذلك الرزق انما حصل
من عند الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقرير دين الله وايضاح شرايعه **قوله تعالى**
وما اريد ان اخالفكم قال الزمخشري خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت
قاصده ويلقاك الرجل صادرا من الماء فتساله عن صاحبه فتقول خالفني الى الماء تريد انه ذاهب اليه واردا وانا
ذاهب عنه صادرا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم
عنها لاستبد بها دونكم وهذا الذي ذكره الزمخشري معنى حسن لطيف ولم يتعرض لاعراب مفردا انه لان يفهم المعنى
يفهم الاعراب فيجوز ان يكون قوله ان اخالفكم في موضع مفعول باريد اي وما اريد مخالفتكم ويكون فاعل بمعنى
فعل نحو جاوزت الشيء وجزته اي وما اريد ان اخلفكم اي اكون خلفا منكم وقوله الى ما انهاكم يتعلق باخالفكم
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال اي مائلا الى ما انهاكم عنه ولذلك قدر بعضهم محذوفا يتعلق به هذا الجار
تقديره واميل الى ان اخالفكم ويجوز ان يراد بان اخالفكم معناه من المخالفة ويكون في موضع المفعول به باريد
ويقدر مائلا الى والمعنى وما اريد فيما امركم به وانهاكم عنه الا الاصلاح ما استطعت **قوله تعالى** ما استطعت يجوز
في ما هذه وجوه احدها ان تكون مصدرية ظرفية اي مدة استطاعتي الثاني ان تكون ما موصولة بمعنى الذي
بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد الا المقدار الذي استطيعه من الصلاح الثالث ان يكون على حذف مضاف
اي الا الاصلاح اصلاح ما استطعت وهو ايضا بدل الرابع انها مفعول بها بالمصدر المعرف اي ان اريد الا ان
اصلح ما استطعت اصلاحه كقوله ضعيف النكاية اعداءه يخال الفرار يراخي الاجل ذكر هذه الاوجه الثلاثة
الزمخشري الا ان اعمال المصدر المعرف قليل عند البصريين ممنوع اعماله في المفعول به عند الكوفيين وتقدم
الجار في عليه واليه للاختصاص اي عليه لا على غيره واليه لا الى غيره **فصل** اعلم ان القوم كانوا قد اقروا
له بانه حليم رشيد لانه كان مشهورا بهذه الصفة فكانه عليه الصلاة والسلام قال لهم انكم تعرفون
من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الخلق فاعلموا انه دين

حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة وانتم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا اسعى الا الى ما يوجب
الصلاح بقدر جهدي وطاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما الاجبار على ايقاعه فلا اقدر عليه ثم اكد ذلك بقوله وما
توفيقي الا بالله والتوفيق تسهيل الخير عليه توكلت اعتمدت واليه انيب ارجع فيما ينزل بي من النوائب وقيل في المعاد
قوله تعالى لا يجرمنكم العامة على فتح يا المضارعة من جرم ثلاثيا وقرا الاعمش وابن وثاب بضمها من اجرم وقد تقدم ان جرم
يتعدى لواحد ولاثنين مثل كسب فيقال جرم زيد مالا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو مثل كسب واستشهد
الزمخشري على تعديه لاثنين بقوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا فتكون الكاف والميم
هو المفعول الاول والثاني هو ان يصيبكم اي لا تكسبنكم عداوتي اصابة العذاب وقد تقدم ان جرم واجرم بمعنى او بينهما
فرق ونسب الزمخشري ضم اليا من اجرم لابن كثير والعامة ايضا على ضم لام مثل تبعا على انه فاعل يصيبكم وقرا مجاهد والجحدري
بفتحها وفيها وجهان احدهما انها فتحة بنا وذلك انه فاعل كحاله في القراءة المشهورة وانما بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن
كقوله سبحانه وتعالى انه لحق مثل ما انكم وكقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال والثاني فالفتحة للاعراب
والفاعل على هذا مضمر تفسره سياق الكلام اي يصيبكم العذاب اصابة مثل ما اصاب **فصل** والمعنى لا يكسبنكم شقاقي خلافي
ان يصيبكم عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما اصاب قوم نوح من الغرق او قوم هود من الريح او قوم صالح من الصيحة والرجفة
او قوم لوط من الخسف **قوله تعالى** وما قوم لوط منكم ببعيد اتى ببعيد مفردا وان كان خبرا عن جمع لاحد اوجه اما الحذف تقديره
وما اهلاك قوم واما اعتبار زمان اي بزمان بعيد لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب واما
باعتبار مكان اي بمكان بعيد لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين واما باعتبار موصوف غيرهما اي بشيء بعيد كذا قدره الزمخشري
وتبعه ابو حيان وفيه اشكال من حيث ان تقديره بزمان يلزمه الاخبار بالزمان عن الجثة وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان
يسوى في بعيد وقريب وقليل وكثير بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي كالصهيل والنهيق ونحوهما ثم قال
واستغفروا ربكم اي من عبادة الاوثان ثم توبوا الى الله عن البخس والنقصان ان ربي رحيم باوليائه ودود الودود بناء مبالغة
من ود الشيء يوده ودا وودا ووادا ووداده وودادة اي احبه واثره والمشهور وددت بكسر العين وسمع الكسائي وددت
بفتحها والودود بمعنى فاعل اي يود عباده ويرحمهم قال ابن الانباري رحمه الله الودود في اسما الله تعالى المحب لعباده

[illegible]

الرجال ولا يقع الرهط والعصبة والنفر الا على الرجال وقال الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى التسعة ويجمع على ارهط وارهط على اراهط قال يا بؤس للحرب التي وضعت اراهط فاستراحوا قال الرماني واصل الكلمة من الرهط وهو الشد ومنه الرهيط وهو شدة الاكل والراهطاء اسم لجحر من جحرة اليربوع لانه يتوثق به ويخبأ فيه اولاده فصل المعنى ولولا حرمة رهطك عندنا لكونهم على ملتنا لرجمناك والرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل فلما كان الرجم سببا للقتل سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله سبحانه وتعالى رجما بالغيب وقوله تعالى ويقذفون بالغيب وقد يكون بالشتم واللعن ومنه الشيطان الرجيم وقد يكون بالطعن قال تعالى رجوما للشياطين فعلى هذه الوجوه يكون المعنى لقتلناك او لشتمناك او لطعنا عليك قوله تعالى وما انت علينا بعزيز قال الزمخشري وقد دل ايلاء ضميره حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا في المفعول كانه قيل وما انت بعزيز علينا بل رهطك هم الاعزة علينا ولذلك قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب والمعنى انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم ان هذه الوجوه التي ذكروها ليست مانعة لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا اعلم انهم لما خوفوه بالقتل وزعموا انهم تركوا قتله رعاية لجانب قومه قال انتم تزعمون انكم تركتم قتلي اكراما لرهطي فالله تعالى اولى ان يتبع امره اي حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي قوله تعالى واتخذتموه يجوز ان يكون المتعدي لاثنين اولهما الهاء والثاني ظهريا ويجوز ان يكون الثاني هو الظرف وظهريا حال وان يكون المتعدي به فيكون ظهريا حالا فقط ويجوز في وراءكم ان يكون ظرفا للاتخاذ وان يكون حالا من ظهريا والضمير في اتخذتموه يعود على الله لانهم يجهلون صفاته فجعلوا اوامره ظهريا اي منبوذة وراء ظهورهم والظهري هو المنسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب كقولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة والى الدهر دهري بضم الدال وقيل الضمير يعود على العصيان اي واتخذتم العصيان عونا على عداوتي فالظهري على هذا بمعنى المعين المقوي ثم قال ان ربي بما تعملون محيط اي عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله اي اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشر الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة سوف تعلمون ايّنا الجاني على نفسه والمخطئ في فعله قوله تعالى من يأتيه تقدم نظيره في قصة نوح عليه السلام قال ابن عطية بعد ان حكى عن الفراء ان يكون موصولة مفعولة لتعلمون وان تكون استفهامية مبتدأة معلقة لتعلمون والاول احسن ثم قال والمقتضي لكونها موصولة ان المعطوف عليها موصولة لا محالة وهي قوله ومن هو كاذب قال ابو حيان لا يتعين ذلك اذ من الجائز ان تكون الثانية استفهامية ايضا معطوفة على الاستفهامية قبلها والتقدير سوف تعلمون اينا يأتيه عذاب واينا هو كاذب وقال الزمخشري فان قلت اي فرق بين ادخال الفاء ونزعها في سوف قلت ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفي تقديري بالاستيناف الذي هو جواب لسؤال مقدر كانهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت على مكانتك فقيل سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستيناف كما هو عادة البلغاء من العرب واقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف لانه اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب اي وانتظروا العذاب اني معكم منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبت كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع قوله تعالى ولما جاء امرنا قال الزمخشري فان قلت ما بال ساقتي قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو والساقتان الوسطيان بالفاء قلت قد وقعت الوسطيان بعد ذكر الوعد وذلك قوله ان موعدهم الصبح ذلك وعد غير مكذوب فجيء بالفاء الذي للتسبيب كما يقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت واما الاخريان فلم يقعا بتلك المنزلة وانما وقعتا مبتدأتين فكان حقهما ان يعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على قصة قوله تعالى نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم فقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين وفي قوله برحمة منا وجهان الاول انه تعالى لما خلصه من العذاب كان ذلك محض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد ليس الا بفضل الله ورحمته والثاني ان المراد من الرحمة الايمان والطاعة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله سبحانه وتعالى ثم قال تعالى واخذت الذين ظلموا الصيحة وعرف الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها تقدم الكلام على ذلك وانما ذكر هذه اللفظة واحالهم على ثمود لانه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود قوله تعالى كما بعدت العامة على كسر

العين من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك قال يقولون لا تبعد وهم يدفنونه ولا بعد الا ما تواري الصفائح اراد ان العرب ان تفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم ضد القرب وبعد بالكسر ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرأ السلمي وابو حيوة بعدت بالضم اخذوه من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومن هذا قول الشاعر من كان بينك في التراب وبينه شبران فهو بغاية البعد وقال النحاس المعروف في اللغة بعد يبعد بعدا اذا هلك وبعد يبعد في ضد القرب وقال ابن قتيبة بعد يبعد اذا كان بعده هلكة وبعد يبعد اذا ناى فهو موافق للنحاس وقال المهدوي بعد يستعمل في الخير والشر وبعد في الشر خاصة وقال ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي ضد القرب فيقول فيهما بعد يبعد وبعد يبعد وانشدوا قول مالك رحمه الله يقولون لا تبعد وهم يدفنونني واين مكان البعد الا مكانيا قيل يروى لا تبعد بالوجهين وفي هذه الاية نوع من علم البيان يسمى الاستطراد وهو ان يمدح شيئا او يذمه ثم يأتي في اخر الكلام بشيء هو غرضه في اوله ولم يأت في القرآن غيره وانشدوا في ذلك قول حسان ان كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ونجا براس طمرة ولجام الطمرة الفرس قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين القصة قيل المراد بالايات التوراة مع ما فيها من الشرايع والاحكام والسلطان المبين المعجزات القاهرة وقيل المراد بالايات المعجزات وبالسلطان والبينات الحجة كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان وقيل المراد بالسلطان المبين العصى لانها ابهر الايات وذلك انه تعالى اعطى موسى عليه السلام تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل واختلفوا في تسمية الحجة بالسلطان فقيل لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره وقال الزجاج السلطان هو الحجة وسمي السلطان سلطانا لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من السليط الذي يستضاء به ومنه قيل للزيت السليط وقيل مشتق من التسليط والعلما سلاطين بسبب كمالهم بالقوة العلمية والملوك سلاطين بسبب قدرتهم ومكنتهم الا ان سلطنة العلما اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلما لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلها وسلطنة العلما من جنس سلطنة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة وسلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلما رضي الله عنهم فان قيل اذا حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلايل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاث فالجواب ان الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الايات التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين وكانت معجزات موسى عليه الصلاة والسلام هكذا فلا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملايه اي جماعته فاتبعوا امر فرعون قيل امره اياهم بالكفر بموسى وقيل الامر الطريق ثم قال وما امر فرعون برشيد اي بمرشد الى خير وقيل ذي رشد لانه كان دهريا نافيا للصانع وللمعاد فلهذا كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم وصفه تعالى بقوله يقدم قومه يوم القيامة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى يقدمه ومنه مقدمة الجيش والمعنى ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال ويجوز ان يكون معنى قوله وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تبيينا لذلك وايضاحا اي يكون امره رشيدا مع ان عادته كذا قوله تعالى فاوردهم يجوز ان تكون هذه المسالة من باب الاعمال وذلك ان يقدم يصلح ان يتسلط على النار بحرف الجر اي يقدم قومه الى النار وكذا اوردهم يصح تسلطه عليها ايضا ويكون قد اعمل الثاني للحذف من الاول ولو اعمل الاول لتعدى بالى ولاضمر في الثاني ولا محل لاوردهم لاستينافه وهو ماض لفظا مستقبل معنى لانه عطف على ما هو في الاستقبال والهمزة في اورد للتعدية لانها قبلها يتعدى لواحد قال تعالى ولما ورد ماء مدين وقيل اوقع المستقبل بلفظ الماضي هنا للتحقيق وقيل بل هو ماض على حقيقته وهذا قد وقع وانقضى وذلك انه اوردهم في الدنيا قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقيل اوردهم موجبها وفيه بعد لاجل العطف بالفاء والورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون بمعنى الشيء المورد كالطحن والرعي ويطلق ايضا على الوارد وعلى هذا الجعل الورد مصدرا او بمعنى الوارد فلا بد من حذف مضاف تقديره وبئس مكان الورد المورود وهو النار وانما احتيج الى هذا التقدير لان تصادق فاعل نعم وبئس ومخصوصهما شرط ولا يقال نعم الرجل الفرس وقيل بل المورود صفة للورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار جوز ذلك ابو البقاء وابن عطية وهو ظاهر كلام الزمخشري وقيل التقدير بئس القوم المورود بهم هم فعلى هذا الورد مراد به الجمع الواردون قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا والمورود صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم فيكون ذلك للوارد بين لا لموضع الورود كذا قاله ابو حيان وفيه نظر من حيث انه كيف يراد بالورد الجمع الواردون ثم يقول والمورود صفة لهم وفي وصف مخصوص نعم وبئس خلاف بين النحويين منعه ابن السراج وابو علي قال الواحدي لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جائزة تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن انث

عن الدار فصل والمعنى اذ خلهم النار وبئس المدخل المدخول وذلك لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده ثم قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اي ان اللعن من الله ومن الملائكة والانبياء ملتصق بهم في الدنيا والآخرة لا يزول كقوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال تعالى بئس الرفد المرفود والكلام فيه كالذي قبله وقوله يوم القيامة عطف على موضع في هذه والمعنى انهم الحقوا اللعنة في الدنيا وفي الآخرة ويكون الوقف على هذا تاما ويبتدى بقوله بئس سأل نافع بن الازرق ابن عباس رضي الله عنه عن قوله تعالى بئس الرفد المرفود فقال هو اللعنة في الدنيا واللعنة في الآخرة وزعم جماعة ان التقسيم هو ان لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يعطون به فهي لعنة واحدة اولا وقبح ارفاد اخرا وهذا لا يصح لانه يؤدي الى اعمال بئس فيما تقدم عليها وذلك لا يجوز لعدم تصرفها اما لو تأخر لجاز كقوله

ولنعم حشو الدرع انت اذا دعيت نزال ولج في الذعر واصل الرفد كما قال الليث رحمه الله العطاء والمعونة ومنه رفادة قريش رفدته ارفده رفدا ورفدا بكسر الراء وفتحها اعطيته واعنته وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم كانه نحو الرعي والرعي ويقال رفدت الحائط اي دعمته وهو معنى الاعانة قوله تعالى ذلك من انباء القرى نقصه الاية ذلك اشارة الى الغائب والمراد منه هاهنا الاشارة الى القصص المتقدمة الا الجواب عنه تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه ولفظ ذلك اشارة الى الواحد والجماعة كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ويحتمل ان يكون ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا قال الزمخشري ذلك مبتدأ ونقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض من انباء القرى مقصوص عليك وقال شهاب الدين يجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء حال ويجوز العكس قيل وثم مضاف محذوف اي من انباء اهل القرى ولذلك اعاد الضمير عليهم في قوله تعالى وما ظلمناهم ثم قال ويجوز في ذلك اوجه احدها انه مبتدأ كما تقدم والثاني انه منصوب بفعل مقدر يفسره فهو من باب الاشتغال اي نقص ذلك في حال كونه من انباء القرى وقد تقدم في قوله ذلك من انباء الغيب توجيه البيت اوجه وفي عائدة هنا قوله تعالى منها قائم وحصيد حصيد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة خبر الاول عليه اي ومنها حصيد وهذه [illegible] المعنى والحصيد بمعنى محصود وجمعه حصدى وحصاد مثل مريض ومرضى ومراض وهذا قول الاخفش ولكن باب فعيل وفعلى ان يكون في العقلاء نحو قتيل وقتلى والضمير في قوله منها عائد الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه اثر قال بعض المفسرين القائم العامر والحصيد الخراب وقيل القائم ما بقيت حيطانه وسقطت السقوف وحصيد الجائزة وقال مقاتل رحمه الله قائم يرى له اثر وحصيد لا يرى له اثر ثم قال تعالى وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية وقيل الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله تعالى بل هو عدل وحكمة لان القوم اولا ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا بتلك الاعمال من الله ذلك العذاب وقال ابن عباس رضي الله عنهما المعنى وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله سبحانه وتعالى فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة قوله تعالى لما جاء امر ربك اي عذاب ربك قال الزمخشري لما منصوب بما اغنت وهو بناء منه على ان لما ظرف والظاهر ان ما نافية اي لم تغن ويجوز ان تكون استفهامية ويدعون حكاية حال اي التي كانوا يدعون وما زادوهم الضمير المرفوع للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عنهم بواو العقلاء لانهم نزلوهم منزلتهم والتتبيب التخسير يقال تب الرجل خسر وتببه غيره اذا اوقعه في الخسران يقال تبه غيره وتب هو بنفسه فيستعمل لازما ومتعديا ومنه تبت يدا ابي لهب وتببته تتبيبا اي خسرته تخسيرا قال لبيد

ولقد بليت وكل صاحب جدة يبلى بعود وذاكم التتبيب وقيل التتبيب التدمير والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم ما وجدوا ضد ذلك وهو اعظم الخسران قوله تعالى وكذلك خبر مقدم واخذ مبتدأ مؤخر والتقدير ومثل ذلك الاخذ اي اخذ الله الامم السالفة اخذ ربك واذ ظرف متمحض ناصبه المصدر قبله وهو قريب من حكاية الحال والمسألة من باب التنازع فان الاخذ يطلب القرى واخذ الفعل ايضا يطلبها ويكون المسألة من اعمال الثاني للحذف من الاول وقرأ عاصم وابو رجاء والجحدري وكذلك اخذ ربك اذ اخذ جعلها فعلين ماضيين وربك فاعل وقرأ طلحة بن مصرف قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة المعنى ولكن قراءة الجماعة تعطي الوعيد واستمراره في الزمان وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي وقوله وهي ظالمة جملة حالية والضمير في وهي ظالمة عائد الى القرى وهي في الحقيقة عائد الى اهلها كقوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها ثم لما بين كيفية اخذ الامم الظالمة اكده بقوله ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام والشدة ثم قال ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة قال القفال تقدير الكلام ان يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام واشراكهم بالله تعالى فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان اولى وهذا قول كثير من المفسرين قال ابن الخطيب وعلى هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث حق وظاهر الاية يقتضي ان العلم بان القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال

لاستئصال الا للعلم بان القيامة حق فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي ان يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعلم الانسان ان اله العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارض لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستئصال لان الذين يذهبون الى ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبياء كالغرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما المؤمن بالقيامة فلا يتم له ذلك الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار عالم بجميع الجزئيات واذا كان كذلك لزمه القطع بان حدوث هذه الوقائع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها لا بسبب طلوع الكواكب واتصالاتها وحينئذ تسمع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة قوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس ذلك اشارة الى يوم القيامة المدلول عليه بالسياق من قوله عذاب الاخرة مجموع صفة لليوم جرت على غير من هي له فلذلك رفعت الظاهر وهو الناس وهذا هو الاعراب نحو مررت برجل مضروب غلامه واعرب ابن عطية الناس مبتدأ مؤخر ومجموع خبره مقدم عليه وفيه ضعف اذ لو كان كذلك لقيل مجموعون كما يقال الناس قائمون مضروبون ولا يقال قائم ومضروب الا بضعف وعلى اعرابه يحتاج الى حذف عائد اذ الجملة صفة لليوم اي الناس مجموع فيه ومشهود يتعين لان يكون صفة فكذلك ما قبله وقوله مشهود من باب الاتساع في الظرف بان جعله مشهودا وانما هو مشهود فيه وهو كقوله

ويوم شهدناه سليمى وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله والاصل مشهود فيه وشهدنا فيه فاتسع فيه بان وصل الفعل الى ضميره من غير واسطة كما يصل الى المفعول به قال الزمخشري فان قلت اي فائدة في ان اوثر اسم المفعول على فعله قلت لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وانه لا بد ان يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له وانه هو الموصوف بذلك صفة لازمة قال ابن عباس رضي الله عنه يشهده البر والفاجر وقيل يشهده اهل السموات واهل الارض قوله تعالى وما نؤخره الضمير في نؤخره يعود على يوم وقال الحوفي على الجزاء وقرأ الاعمش ويعقوب وما يؤخره بالياء اي الله تعالى الا لاجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فلا بد ان يفنى فتأخير القيامة ينتهي الى وقت لا بد وان يقيم الله القيامة فيه وكل ما هو آت قريب قوله تعالى يوم يأتي قرأ ابو عمرو والكسائي ونافع يأتي باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا وقرأ ابن كثير باثباتها وصلا ووقفا وباقي السبعة قرؤا بحذفها وصلا ووقفا وقد وردت المصاحف باثباتها وحذفها ففي مصحف ابي اثباتها وفي مصحف عثمان حذفها واثباتها هو الوجه لانها لام الكلمة وانما حذفوها في القوافي والفواصل لانها محل وقوف وقالوا لا ادر ولا ابال فخفف الزمخشري ان الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل وانشد ابن جرير في ذلك كفاك كف ما تليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف الدما والناصب لهذا الظرف فيه اوجه احدها انه لا تكلم والتقدير لا تكلم نفس يوم يأتي ذلك اليوم وهذا معنى جيد لا حاجة الى غيره والثاني انه ينتصب باذكر مقدرا والثالث ان ينتصب بالانتهاء المحذوف في قوله الا لاجل اي ينتهي الاجل يوم يأتي والرابع انه منصوب بلا تكلم مقدرا ولا حاجة اليه والجملة من قوله لا تكلم في محل نصب على الحال من ضمير اليوم المتقدم في مشهود او نعتا له لانه نكرة والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذنه قاله الحوفي وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح ان يكون جملة في موضع الحال من الضمير الذي في يأتي وهو العائد على قوله ذلك يوم ويكون على هذا عائد محذوف تقديره لا تكلم نفس فيه ويصح ان يكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم يأتي وفاعل يأتي فيه وجهان اظهرهما انه ضمير يوم المتقدم والثاني انه ضمير الله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله وقوله او يأتي ربك والضمير في قوله فمنهم الظاهر عوده على الناس في قوله مجموع له الناس وجعله الزمخشري عائدا على اهل الموقف وان لم يذكروا قال لان ذلك معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه وكذا قال ابن عطية وقوله وسعيد خبره محذوف اي ومنهم سعيد كقوله منها قائم وحصيد هذه الاية توهم المناقضة لقوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ولقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين والجواب قال بعضهم انه حيث ورد المنع عن الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الصحيحة قال تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقيل ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم وقيل قد ورد المنع عن الكلام مطلقا وورد مقيدا بالاذن فيحمل المطلق على المقيد قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قال الزمخشري الضمير في قوله منهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه مفهوم ولان قوله لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه ولانه مذكور في قوله مجموع له الناس واستدل القاضي بهذه الاية على فساد القول بان اهل الاعراف لا في الجنة ولا في النار وجوابه ان الاطفال والمجانين ايضا خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال اصحاب الاعراف خارجون عنه ايضا لانهم لا يحاسبون لان الله تبارك وتعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عقابهم فلا فائدة في حسابهم واستدل القاضي بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فلا بد وان يكون ثوابه زائدا وعقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا في العقل الا ان هذا النص يدل على انه غير

موجود وأجيب بأن تخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث لأن أكثر الآيات مشتمل على ذكر المؤمن والكافر وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع أن القاضي يثبته فإذا لم يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فلذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه فصل روى عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال خرجنا على جنازة فبينا نحن بالبقيع إذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده مخصرة فجاء فجلس ثم نكت بها في الأرض ساعة ثم قال ما من نفس منفوسة إلا قد كتب مكانها من الجنة أو النار وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة قال فقال رجل أفلا نتكل على كتابنا يا رسول الله وندع العمل قال لا ولكن اعملوا فكل ميسر أما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة وأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ثم تلا صلى الله عليه وسلم فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى

قوله تعالى فأما الذين شقوا الجمهور على فتح الشين لأنه من شقي فعل قاصر وقرأ الحسن بضمها فاستعمله متعديا فيقال شقاه الله كما يقال أشقاه الله وقوله تعالى لهم فيها زفير في هذه الجملة احتمالان أحدهما أنها مستأنفة كأن سائلا سأل حين أخبر أنهم في النار ماذا يكون لهم فقيل لهم كذا والثاني أنها منصوبة المحل وفي صاحبها وجهان أحدهما أنه الضمير في الجار والمجرور وهو في النار والثاني أنها حال من النار والزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق آخره قال رؤبة

حشرج في الصدر صهيلا وشهق ... حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس الزفير ضد الشهيق لأن الشهيق رد النفس والزفير إخراج النفس من شدة الحزن مأخوذ من الزفر وهو الحمل على الظهر لشدته وقال الزمخشري نحوه وأنشد للشماخ

بعيد مدى التطريب أول صوته ... زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقيل الشهيق النفس الممتد مأخوذ من قولهم جبل شاهق أي عال وقال الليث رحمه الله الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق أن يخرج ذلك النفس بشدة وهو قريب من قولهم تنفس الصعداء قال ابن الخطيب إن الإنسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فتقوى الحرارة وتعظم وعند ذلك يحتاج الإنسان إلى التنفس القوي لأجل أن يستدخل هواء باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوى في داخل الصدر وحينئذ يرتفع صدره ولما انحصرت الحرارة الغريزية والروح الحيواني في داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن ذلك الهوا الكثير فيبقى ذلك الهوى الكثير منحصرا في الصدر ويعلو قول الأطباء هذا الأمر من سوء استنشاق الهوا الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو إخراج ذلك الهوا وخروجه عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد وقال أبو العالية والربيع بن أنس رضي الله عنه الزفير في الحلق والشهيق في الصدر وقيل الزفير للحمار والشهيق للبغل وقال ابن عباس رضي الله عنه الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف وقال الضحاك ومقاتل الزفير أول نهيق الحمار والشهيق آخره إذا ردده في جوفه وقال الحسن الزفير لهيب جهنم يرفعهم بقوته حتى إذا وصلوا إلى أعلى جهنم وطمعوا في أن يخرجوا من جهنم ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وردوهم الملائكة إلى الدرك الأسفل من جهنم وهو كقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق وقال أبو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب وربما يتبعه الغشية وربما حصل عقيبه الموت وروي عن ابن عباس في قوله لهم فيها زفير وشهيق أي ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع قوله تعالى خالدين منصوب على الحال المقدرة قال شهاب الدين ولا حاجة إلى قولهم مقدرة وإنما احتاجوا إلى التقدير في مثل قوله فادخلوها خالدين لأن الخلود بعد الدخول بخلاف هنا قوله تعالى ما دامت مصدرية وقتية أي مدة دوامها ودام هنا تامة لأنها بمعنى بقيت فصل اختلفوا في تأويل هذا فقالت طائفة منهم الضحاك المعنى ما دامت سموات الجنة وأرضها والسما ما علاك وأظلك والأرض ما استقر عليها قدمك قال تعالى وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقيل أراد السما والأرض المعهودتين في الدنيا وأجرى ذلك على عادة العرب في الإخبار عن دوام الشيء وتأبيده كقولهم لا آتيك ما جن ليل أو سال سيل وما اختلف الليل والنهار وعن ابن عباس رضي الله عنه أن جميع الأشيا المخلوقة أصله من نور العرش وأن السموات والأرض في الآخرة يردان إلى النور الذي أخذ منه فهما دائمتان أبدا من نور العرش فصل قال ابن الخطيب قال قوم إن عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين أحدهما قوله تعالى ما دامت السموات والأرض يدل على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض ثم اتفقنا على أن مدة السموات والأرض متناهية فلزم أن يكون مدة عقاب الكفار منقطعة والثاني قوله إلا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العقاب في وقت هذا الاستثناء ومنها قوله تعالى لابثين فيها أحقابا بين تعالى أن لبثهم في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقابا والأحقاب معدودة وأما العقل فمن وجهين الأول أن معصية الكفر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وأنه لا يجوز الثاني أن ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع أن هذا النفع لا يجوز أن يرجع إلى الله تعالى لتعاليه عن النفع والضرر ولا إلى المعذب لأنه في حقه ضرر محض ولا إلى غيره لأن أهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم

ثم لا يراد بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت أن ذلك العذاب ضرر خالص عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز وهذا قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأنس بن مالك رضي الله عنهم وذهب إليه الحسن البصري وحماد بن سلمة وبه قال علي بن طلحة الوالبي وجماعة من المفسرين رواه عنهم ابن سميه وأما الجمهور الأعظم من الأمة فقد اتفقوا على أن عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا إلى الجواب عن التمسك بهذه الآية فذكروا أجوبة أحدها قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على أن في الآخرة سماوات وأرضا قوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وقوله تعالى وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وأيضا لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الأرض والسموات وللقائل أن يقول التشبيه إنما يحسن ويجوز إذا كان حال المشبه به مقررا معلوما فيشبه غيره به تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والأرض في الآخرة غير معلوم وبتقدير أن يكون وجوده معلوما إلا أن بقاءهما على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فإذا كان أصل وجودهما مجهولا لأكثر الخلق ودوامهما أيضا مجهول للأكثر كان تشبيه عقاب الأشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة أقصى ما في الباب أن يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه إلا أنا نقول لما كان الطريق في إثبات سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والأبد بقولهم ما دامت السموات والأرض ونظيرها ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما أقام الجبل فإنه تعالى خاطب القوم على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الأشياء بناء على اعتقادهم أنها باقية أبدا فعلمنا أن هذه الألفاظ في عرفهم تفيد الأبد والدوام وللقائل أن يقول هل تسلموا أن قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات أو يقولون إنه لا يدل على هذا المعنى فإن كان الأول فالإشكال لازم لأن النص لما دل على أنه يجب أن يكون مدة عقابهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات وثبت أنه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب وإن قلتم إن هذا لا يمنع من بقائهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب البتة فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع قال والحق عندي أن المعهود من الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين كان كونهم في النار باقيا وهذا يقتضي أنه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي أنه إذا عدم الشرط أن يعدم المشروط ألا ترى أنا نقول إن كان هذا إنسانا فهو حيوان فإن قلنا لكنه إنسان فإنه ينتج أنه حيوان أما إذا قلنا لكنه ليس بإنسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لأنه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا ههنا إذا قلنا ما دامت السموات والأرض دام عقابهم فإذا قلنا لكن السموات والأرض دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلا أما إذا قلنا لكنه ما بقيت السموات والأرض لم يلزم عدم دوام عقابهم فإن قالوا إذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات أو لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا طويلا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك يستفاد من دليل آخر وأما الشبهة الثانية وهي تمسكهم بقوله تعالى إلا ما شاء ربك فذكروا عنه أجوبة أحدها قال ابن قتيبة وابن الأنباري والفراء هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقوله والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه والقائل أن يقول هذا ضعيف لأنه إذا قيل لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك معناه لأضربنك إلا إذا رأيت أن الأولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك معناه الحكم بخلودهم فيها إلى المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحسن تنزيل هذا الكلام على ذلك الكلام وثانيها قال الزمخشري فإن قلت ما معنى الاستثناء في قوله إلا ما شاء ربك وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الأبد من غير استثناء قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذابها وحده بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع أخر من العذاب وبما هو أشد من ذلك وهو سخط الله عليهم وكذا أهل الجنة لهم مع نعيم الجنة ما هو أكبر منه لقوله ورضوان من الله أكبر والدليل عليه قوله عطاء غير مجذوذ وفي مقابلة إن ربك فعال لما يريد أي يفعل بهم ما يريد من العذاب كما يعطي أهل الجنة ما لا انقطاع له قال أبو حيان ما ذكره في أهل النار قد يتمشى لأنهم يخرجون من النار إلى الزمهرير فيصح الاستثناء وأما أهل الجنة فلا يخرجون من الجنة فلا يصح فيهم الاستثناء قال شهاب الدين رحمه الله والظاهر أنه لا يصح فيهما لأن أهل النار مع كونهم يعذبون بالزمهرير في النار أيضا وثالثها أنه استثناء من الزمان الدال عليه قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والأرض والمعنى إلا الزمان الذي شاء الله فلا يخلدون فيها ورابعها أنه استثناء من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو قوله ففي النار وفي الجنة لأنه لما وقع خبرا تحمل ضمير المبتدأ وخامسها أنه استثناء من الضمير المستتر في الحال وهو خالدين وعلى هذين القولين تكون ما واقعة على من يعقل عند من يرى ذلك أو على أنواع من يعقل كقوله تعالى ما طاب لكم من النساء والمراد بما جنسه العصاة من المؤمنين في طرف أهل النار وأما في طرف أهل الجنة فيجوز أن يكونوا هم أو أصحاب الأعراف لأنهم لم

يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها ومن دخلها اولا • وسادسها قال ابن عطية قيل ان ذلك على طريق الاستثنا الذي ندب
الشارع الى استعماله في كل كلام فهو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين استثنا في واجب وهذا الاستثنا
هو في حكم الشرط كانه قال ان شا الله فليس يحتاج ان يوصف بمتصل ولا بمنقطع • وسابعها هو استثنا من طول المدة
ويروى عن ابن مسعود وغيره ان جهنم تخلوا من الناس وتخفق ابوابها فذلك قوله تعالى الا ما شا ربك وهذا مردود
بظواهر الكتاب والسنة وما ذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه فتاويله ان جهنم في الدرك الاعلى وهي تخلوا من العصاة
المؤمنين هذا على تقدير صحة ما نقل عن ابن مسعود • وثامنها ان الا حرف عطف بمعنى الواو والمعنى وما شا ربك زايدا
على ذلك • وتاسعها ان الاستثنا منقطع فيقدر بلكن او بسوى ونظيره بقولك لي عليك الف درهم الا الالف التي كنت
اسلفتك اي سوى تلك فكانه قيل خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى ما شا ربك زايدا على ذلك • وقيل سوى
ما اعد لهم من عذاب غير عذاب النار كالزمهرير ونحوه • وعاشرها انه استثنا من مدة السموات والارض التي فرضت
لهم في الحياة الدنيا • وحادي عشرها انه استثنا من البرزخ الذي بين الدنيا والاخرة • وثاني عشرها انه استثنا من
المسافات التي بينهم في دخول النار اذ دخولهم انما هو زمرا بعد زمر • وثالث عشرها انه استثنا من قوله ففي النار كانه
قال الا ما شا ربك من تاخر قوم عن ذلك وهذا مروي عن ابي سعيد الخدري وجابر • ورابع عشرها ان الا ما شا ربك بمنزلة
كما شا كقوله عز وجل ما نكح اباؤكم من النسا الا ما قد سلف اي كما قد سلف • وخامس عشرها ان معناه لو شا ربك لاخرجهم منها
ولكنه لا يشا لانه حكم لهم بالخلود فتكون ما نافية • وسادس عشرها انه استثنا من قوله ففي النار وفي الجنة اي الا الزمان
الذي يفصل الله فيه بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثنا من الكون في النار وفي الجنة لانه زمان يخلوا فيه الشقي
والسعيد من دخول النار والجنة واما ان كان الاستثنا من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار ويكون الزمان
المستثنى هو الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين
في النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا الى الجنة وهذا مروي عن قتادة والضحاك وغيرهما والذين شقوا على هذا شامل للكفار والعصاة
هذا في طرف الاشقيا العصاة ممكن • واما الطرف الاخر فلا يتاتى هذا التاويل فيه اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها
قال ابو حيان يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين او الذي فات اصحاب
الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف
انهم ما خلدوا في الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ثم قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن اطلاقه على هذه الاية اذا
حملنا الاستثنا على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهر القهر والقدرة ثم اظهر المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد
وليس علي حكم البتة قوله تعالى واما الذين سعدوا • قرا الاخوان وحفص سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من
قولهم سعده الله اي اسعده حكى الفرا عن هذيل انها تقول سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد فهو سعيد كسلم
فهو سليم وسعد فهو مسعود • وقال ابن القشيري ورد سعده الله فهو مسعود واسعده فهو مسعد • وقيل يقال سعده
واسعده فهو مسعود استغنوا باسم مفعول الثلاثي • وحكي عن الكسائي انه قال هما لغتان بمعنى يعني فعل وافعل وقال ابو عمرو
ابن العلا يقال سعد الرجل كما يقال حسن • وقيل سعده لغة مهجورة وقد ضعف جماعة قراة الاخوين قال المهدوي من قرا
سعدوا فهو محمول على مسعود وهو شاذ قليل لانه لا يقال سعده الله انما يقال اسعده الله • وقال بعضهم احتج الكسائي بقولهم
مسعود قيل ولا حجة فيه لانه يقال مكان مسعود فيه ثم حذف فيه وسمي به وكان علي بن سليمان يتعجب من قراة الكسائي
سعدوا مع علمه بالعربية والتعجب من تعجبه • وقال مكي قراة حمزة والكسائي سعدوا بضم السين حملا على قولهم مسعود وهي
لغة قليلة شاذة وقولهم مسعود انما جا على حذف الزوايد كانه من اسعده الله ولا يقال سعده الله وهو مثل قولهم
احبه الله فهو محبوب اي على جبه الله وان كان لا يقال ذلك كما لا يقال سعده الله وضم السين بعيد عند اكثر النحويين الا
على حذف الزوايد • وقال ابو البقا وهذا غير معروف في اللغة ولا هو مقيس فصل قال ابن الخطيب رحمه الله الاستثنا في باب
السعدا يجب حمله على كل الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى المنازل
الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى لقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات الى ان قال ورضوان من الله اكبر
قوله تعالى عطاء • نصب على المصدر مؤكد من معنى الجملة قبله لان قوله ففي الجنة خالدين يقتضي اعطا وانعاما
فكانه قيل يعطيهم عطا وعطا اسم مصدر والمصدر في الحقيقة الاعطا على الافعال او يكون مصدرا على حذف
الزوايد كقوله عز وجل انبتكم من الارض نباتا او منصوب بمقدر موافق له اي فنبتم نباتا وكذلك هنا يقال
عطوت بمعنى تناولت وغير مجذوذ نعته • والمجذوذ المقطوع ويقال لفتات الذهب والفضة والحجارة
جذاذ من ذلك وهو قريب من الجد بالمهملة في المعنى الا ان الراغب جعل جد بالمهملة بمعنى قطع الارض المستوية
ومنه جد في سيره يجد جدا ثم قال ويتصور من جددت القطع المجرد فقيل جددت الثوب اذا قطعته على وجه
الاصلاح وثوب جديد اصله المقطوع ثم جعل لكل ما احدث انشاوه والظاهر ان المادتين متقاربتان في المعنى وقد

قد ذكر لنا انظار بعو عني وعني وكيت وكيت فصل قال ابن زيد اخبرنا الله بالذي يشا لاهل الجنة فقال عطا غير مجذوذ ولم
يخبرنا بالذي يشا لاهل النار • وقال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن
ابي هريرة مثله وقد تقدم ومعناه عند اهل السنة ان لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلية ابدا
قوله تعالى فلا تك في مرية • اي شك مما يعبد هولا لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان واتبعه باحوال الاشقيا واحوال
السعدا شرح للرسول صلى الله عليه وسلم احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية مما يعبد هولا وحذفت النون
لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقعت طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه وما في
مما يعبد وفي كما يعبد مصدرية ويجوز ان تكون الاولى اسمية دون الثانية والمعنى انهم ضلال بما يعبدون الا كما
يعبد وفيه اضمار اي كما كان يعبد اباوهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم حظهم من الجزا غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد
انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ان يكون المراد انا موفوهم
نصيبهم من ازاحة العذر واظهار الدلايل وارسال الرسل وانزال الكتب قوله تعالى غير منقوص حال من نصيبهم وفي ذلك
احتمالان احدهما ان يكون حالا مؤكدة لان لفظ التوفية يشعر بعدم النقص فهذا استفيد معناها من عاملها وهو شان
المؤكدة • والثاني ان يكون حالا مبينة قال الزمخشري قال قلت كيف نصب غير منقوص حالا عن النصيب الموفى قلت يجوز ان يوفى
وهو ناقص ويوفى وهو كامل الا تراك تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملا وناقصا وظاهر هذه العبارة انها
مبينة اذ عاملها محتمل لمعناها ولغيره الا ان ابا حيان قال بعد كلامه هذا وهذه مغلطة اذا قال وفيته شطر حقه
فالتوفية وقعت في الشطر وكذا في الثلث والمعنى اعطيته الشطر والثلث كاملا لم انقصه شيئا واما قوله وحقه كاملا
وناقصا فلا يقال ناقصا فانه المنوفية اما كاملا فصحيح وهي حال مؤكدة لان التوفية تقتضي الاكمال واما وناقصا فلا يقال
لمنافاته التوفية • قال شهاب الدين رحمه الله وفي منع الشيخ ان يقال وفيته حقه ناقصا نظر اذ هو سايغ في تركيبات
الناس المعتبر قولهم لان المراد بالتوفية مطلق التادية قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه • الاية لما بين
اصرار كفار مكة على انكار التوحيد وبين اصرارهم على انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وضرب لذلك مثلا وهو انزال
التوراة على موسى فاختلف فيه فقبله بعضهم وانكره اخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق كانوا هكذا قوله تعالى فاختلف
فيه • اي في الكتاب وفي على بابها من الظرفية وهو هنا مجاز اي في شانه وقيل هي سببية اي هو سبب اختلافهم كقوله تعالى
يذروكم فيه اي يكثركم بسببه ومعنى اختلافهم فيه اي من مصدق ومكذب كما فعل قومك بالقران يعزي نبيه صلى الله عليه
وسلم • وقيل في بمعنى على ويكون الضمير لموسى عليه الصلاة والسلام اي فاختلف عليه ولولا كلمة سبقت من ربك في تاخير
العذاب عنهم لقضي بينهم اي عذبوا في الحال لكن تقضاؤه اخر ذلك عنهم في دنياهم • وقيل المعنى ان الله تعالى يحكم بين المختلفين يوم
القيامة والا كان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا وقيل المعنى ولولا ان رحمته سبقت غضبه والا لقضي بينهم
ثم قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القران مريب من ارابه اذا حصل الريب لغيره او صار
هو في نفسه ذا ريب وقد تقدم قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم • هذه الاية الكريمة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وعسر على
اكثرهم تلخيصها قراة وتخريجا فقرا نافع وابن كثير وابو بكر عن عاصم وان بالتخفيف والباقون بالتشديد • واما لما فقراها
مشددة هنا وفي يونس وفي الزخرف وفي سورة الطارق ابن عامر وعاصم وحمزة الا ان عن ابن عامر في الزخرف خلافا
فروي عنه هشام وجهين وروى عنه ابن ذكوان التخفيف فقط والباقون قروا جميع ذلك بالتخفيف وتلخص من هذا ان
نافعا وابن كثير قرا وان ولما مخففين وان ابا بكر عن عاصم خفف وثقل لما وان ابن عامر وحمزة وحفصا عن عاصم شددوا
ان ولما معا وان ابا عمرو والكسائي شددا ان وخففا لما فهذه اربع مراتب للقراء في هذين الحرفين هذا في المتواتر • واما في
الشاذ فقد قرى اربع قراات اخرا حدها قراة ابي والحسن وابان بن تغلب وان كل بتخفيفها ورفع كلما بالتشديد • الثانية
قراة الزهري وسليمان بن ارقم لما مشددة منونة ولم يتعرضوا لتخفيف ان ولا لتشديدها • الثالثة قراة الاعمش
وهي في حرف ابن مسعود كذلك وان كل الا بتخفيف ان ورفع كل • الرابعة قال ابو حاتم الذي في مصحف ابي وان من كل الا
ليوفينهم وقد اضطرب الناس في تخريج هذه القراات حتى قال ابو شامة ومعنى هذه الاية على هذه القراات من اشكل
الايات • قال شهاب الدين فاما قراة الحرميين ففيها اعمال ان المخففة وهي لغة ثابتة عن العرب قال سيبويه حدثنا
من نثق به انه سمع من العرب من يقول ان عمرا لمنطلق كما قالوا كان ثدييه حقان قال ووجهه من القياس ان ان مشبهة
في نصبها بالفعل والفعل يعمل محذوفا كما يعمل غير محذوف منه نحو لم يك زيد منطلقا فلا تك في مرية وكذلك لا ادر قال
شهاب الدين وهذا مذهب البصريين اعني ان هذه الاحرف اذا خففت بعضها جاز ان تعمل وان تهمل كان والاكثر الاهمال
وقد اجمع عليه في قوله وان كل لما جميع لدينا وبعضها يجب اعماله كان بالفتح وكان ولكنها الابطلان في مظهر ولا مضمر الا
لضرورة وبعضها يجب اهماله عند الجمهور كلكن • واما الكوفيون فيوجبون الاهمال في ان المخففة والسماع حجة
عليهم ويدل لهذه القراة المتواترة وقد انشد سيبويه على اعمال هذه الحروف مخففة قوله

كان ظبية تعطو الى وارق السلم. قال الفراء لم نسمع العرب تخفف وتعمل الا مع المكنى كقوله فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم ابخل وانت صديق. قال لان المكنى لا يظهر فيه اعراب واما مع الظاهر فالرفع وقد تقدم ما انشده سيبويه وقول الآخر كأن ثدييه حقان. كأن وريديه رشاء خلب. الرشا الحبل والخلب الليف هذا ما يتعلق بان. واما لما في هذه القراءة فاللام فيها هي لام ان الداخلة في الخبر. وما يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي واقعة على من يعقل كقوله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء فوقع ما على العاقل واللام في ليوفينهم جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه صلة للموصول والتقدير وان كلا للذين والله ليوفينهم. ويجوز ما نكرة موصوفة والجملة القسمية وجوابها صفة لما والتقدير وان كلا لخلق او لفريق والله ليوفينهم والموصول وصلته او الموصوف وصفته خبر لان. وقال بعضهم اللام الاولى هي الموطئة للقسم ولما اجتمع اللامان واتفقا في اللفظ فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنان وبين الهمزتين في نحو أأنت قال هذه العبارة ان ما هنا زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ وعبارة الفارسي مؤذنة بهذا الا انه جعل اللام الاولى لام ان فقال المعروف ان يدخل لام الابتداء على الخبر والخبر هنا هو القسم وفيه لام يدخل على جوابه فلما اجتمع اللامان والقسم محذوف واتفقا في اللفظ وفي تلقي القسم فصلوا بينهما بما كما فصلوا بين ان واللام ونص الحوفي على انها لام ان وصرح الزمخشري بذلك فقال واللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة. وقال ابو شامة واللام في لما هي الفارقة بين المخففة من الثقيلة والنافية وفي هذا نظر لان الفارقة انما يؤتى بها عند التباسها بالنافية والالتباس انما يجيء عند اهمالها نحو ان زيد لقائم وهي في الاية الكريمة معملة فلا التباس بالنافية فلا يقال انها فارقة فتلخص في كل من اللام وما ثلاثة اوجه. احدها في اللام انها للابتداء الداخلة على خبر ان. الثاني لام موطئة للقسم. الثالث انها جواب القسم كررت تاكيدا. والاول من اوجه ما انها موصولة. الثاني انها نكرة. الثالث انها مزيدة للفصل بين اللامين. واما قراءة ابي بكر رضي الله عنه ففيها اوجه. احدها قول الفراء وجماعة من نحاة البصرة والكوفة وهو ان الاصل لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على ما الموصولة او الموصوفة كما تقرر اي لمن الذين والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة قبل ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فصار في اللفظ ثلاثة امثال فخففت الكلمة بحذف احدها فصار اللفظ كما ترى لما قال نصر بن علي الشيرازي وصل من الجارة بما فانقلبت النون ايضا ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت احداهن فبقي لما بالتشديد قال وما هنا بمعنى من وهو اسم لجماعة الناس كما قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي من طاب والمعنى وان كلا من الذين ليوفينهم ربك اعمالهم او جماعة ليوفينهم ربك اعمالهم وقد عين المهدوي الميم المحذوفة فقال حذفت الميم المكسورة والتقدير لمن خلق ليوفينهم. الثاني قول المهدوي ومكي ان يكون الاصل لمن ما بفتح ميم على انها موصولة او موصوفة وما بعدها مزيدة قال فقلبت النون ميما وادغمت في الميم التي بعدها فاجتمع ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منهن وهي المبدلة من النون فقيل لما قال مكي والتقدير وان كلا لخلق ليوفينهم ربك اعمالهم فيرجع الى معنى القراءة الاولى بالتخفيف وهذا هو الذي حكاه الزجاج عن بعضهم فقال زعم بعض النحويين ان اصله لمن ما ثم قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى قال وهذا القول ليس بشيء لان من لا يجوز حذف بعضها لانها اسم على حرفين. وقال النحاس قال ابو اسحق هذا خطأ لانه يحذف النون من من فيبقى حرف واحد وقد رده الفارسي ايضا فقال اذا لم يقووا الادغام على تحريك الساكن قبل الحرف المدغم في نحو قوم مالك فان لا يجوز الحذف اجدر. قال على ان في هذه السورة ميمات اجتمعت في الادغام اكثر مما كانت لمن ما ولم يحذف منها شيء وذلك في قوله تعالى وعلى امم ممن معك فاذا لم يحذف شيء من هذا فان لا يحذف ثم اجدر. قال شهاب الدين اجتمع في امم ممن معك ثمانية ميمات وذلك ان امم فيها ميمان وتنوين والتنوين يقلب ميما لادغامه في ميم من ومعنا نونان نون من الجارة ونون من الموصولة فيقلبان ايضا ميما لادغامهما في الميم بعدهما ومعنا ميم معك فيحصل معنا خمس ميمات ملفوظ بها وثلاث منقلبة احدها عن تنوين واثنتان عن نون. واستدل الفراء على ان اصل لما لمن ما بقول الشاعر وانا لمن ما نضرب الكبش ضربة على راسه يلقي اللسان من الفم. وبقول الآخر. واني لمن ما اصدر الامر وجهه اذا هو اعيا بالسبيل مصادره. وقد تقدم في آل عمران في قراءة من قرأ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم بتشديد لما ان الاصل لمن ما يفعل فيه ما تقدم وهذا احد الاوجه المذكورة في تخريج هذا الحرف هناك فالتفت اليه. وقال ابو شامة ما قاله الفراء استنباط حسن وهو قريب من قولهم في لكنا هو الله ربي ان اصله لكن انا ثم حذفت الهمزة وادغمت النون في النون وكذا قولهم اما انت منطلقا انطلقت قالوا المعنى لان كنت منطلقا وفيما قاله نظر لانه ليس فيه حذف البتة وانما كان يحسن التنظير ان لو كان فيما جاء به ادغام ثم حذف واما مجرد التنظير بالقلب والادغام فغير طائل ثم قال ابو شامة وما احسن ما استخرج الشاهد من البيت يعني الفراء ثم اراد ان يجمع بين قراءتي التخفيف والتشديد من لما في معنى واحد فقال ثم تخفيف كما قرأ بعض القراء والبغي يعظكم بحذف الياء المشددة وانشد الكسائي. واشمت العداة بنا فاضحوا لدي يتباشرون بما لقينا. تحذف ياؤه لاجتماع الياءات. قال شهاب الدين الاولى ان يقال حذفت ياء الاضافة من لدي فبقيت الياء الساكنة قبلها المنقلبة عن الالف في لدى وهو مثل قراءة من قرأ يا بني بالاسكان كما سبق. واما اليا

واما الياء من يتباشرون فثابتة لدلالتها على المضارعة. ثم قال الفراء ومثله كان من آخرها القادم يريد الى القادم فحذف اللام عند اللام وتوجيه قولهم من آخرها القادم ان الى حذفت الفها لالتقاء الساكنين لان الف الى ساكنة ولام التعريف من القادم ساكنة وهمزة الوصل حذفت درجا فلما التقيا حذف اولهما فالتقى لامان لام الى ولام التعريف فحذفت الثانية على رأيه والاولى حذف الاولى لان الثانية دالة على التعريف فلم يبق من حرف الى غير الهمزة فاتصلت بلام القادم فبقيت الهمزة على كسرها فلهذا تلفظ بهذه الكلمة من آخرها القادم بهمزة مكسورة ثابتة درجا لانها همزة قطع. قال ابو شامة وهذا قريب من قولهم ملكذب وعلماء بنو فلان وبلعنبر يريدون من الكذب وعلى الماء بنو فلان وبنو العنبر. قال شهاب الدين رحمه الله يريد قوله ابلغ ابا دختنوس مألكة. غير الذي قد يقال ملكذب. المألكة الرسالة. وقول الآخر فما سبق القيسي من سوء فعله ولكن طفت علماء غرلة خالد. الغرلة القلفة. وقول الآخر نحن قوم ملجن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال. يريد من الجن. قال التبريزي في شرح الحماسة وهذا مقيس وهو ان لام التعريف اذا ظهرت في الاسم حذف الساكن قبلها لان الساكن لا يدغم في الساكن تقول اكلت ملجبن وركبت ملخيل وحملت علجمل. وقد رد بعضهم قول الفراء بان نون من لا تحذف الا في ضرورة وانشد ملكذب. الثالث ان اصلها لما بالتخفيف ثم شددت والى هذا ذهب ابو عثمان قال الزجاج وهذا ليس بشيء لانا لسنا نثقل ما كان على حرفين وايضا فلغة العرب على العكس من ذلك يخففون ما كان مثقلا نحو رب في رب وقيل في توجيهه انه لما وقف عليها شددها كما قالوا رأيت فرجا وقصبا ثم اجري الوصل مجرى الوقف وفي هذا نظر لان التضعيف انما يكون في الحرف اذا كان آخرا والميم هنا حشو لان الالف بعدها الا ان يقال انه اجرى الحرف المتوسط مجرى المتأخر كقوله. مثل الحريق وافق القصبا. يريد القصب فلما اشبع الفتحة تولد منها الف وضعف الحرف وكذلك قوله ببازل وجناء او عيهل. كأن مهواها على الكلكل. شدد اللام مع كونها حشوا بياء الاطلاق وقد يفرق بان الالف والياء في هذين البيتين في حكم المطرح لانهما نشآ من حركة بخلاف الف لما فانها اصلية ثابتة وبالجملة فهو وجه ضعيف جدا. الرابع ان اصلها لما بالتنوين ثم بني منه فعلى فان جعلت الفه للتأنيث لم تصرفه وان جعلتها للالحاق صرفته وذلك كما قالوا في تترى بالتنوين وعدمه وهو مأخوذ من قولك لممته اي جمعته والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم ويكون جميعا فيه معنى التوكيد لكل ولا شك ان جميعا تفيد معنى زائدا على كل عند بعضهم قال ويدل على ذلك قراءة من قرأ لما بالتنوين. الخامس ان الاصل لما بالتنوين ايضا ثم ابدل التنوين الفا وقفا ثم اجري الوصل مجرى الوقف وقد منع من هذا الوجه ابو عبيد قال لان ذلك انما يجوز في الشعر يعني ابدال التنوين الفا وصلا اجراء له مجرى الوقف وسيأتي توجيه قراءة لما بالتنوين. وقال ابن الحاجب استعمال لما في هذا المعنى بعيد وحذف التنوين من المنصرف في الوصل ابعد. فان قيل لما فعلى من اللمم ومنع الصرف لاجل الف التأنيث والمعنى فيه مثل معنى لما المنصرف فهو ابعد اذ لا يعرف لما فعلى بهذا المعنى ولا بغيره ثم كان يلزم هؤلاء ان يميلوا من امال وهو خلاف الاجماع وان يكتبوها بالياء وليس ذلك بمستقيم. السادس ان لما زائدة كما تزاد الا قاله ابو الفتح وغيره وهذا وجه لا اعتبار به فانه مبني على وجه ضعيف ايضا وهو ان الا تأتي زائدة. السابع ان ان نافية بمنزلة ما ولما بمعنى الا كقوله ان كل نفس لما عليها اي ما كل نفس الا عليها وان كل ذلك لما متاع اي ما كل ذلك الا متاع واعترض على هذا الوجه بان ان النافية لا ينتصب الاسم بعدها وهذا اسم منصوب بعدها واجاب بعضهم عن ذلك بان كلا منصوب باضمار فعل فقدره قوم منهم ابو عمرو بن الحاجب وان ارى كلا وان اعلم ونحوه قال ومن ههنا كانت اقل اشكالا من قراءة ابن عامر لقبولها هذا الوجه الذي غير مستبعد ذلك الاستبعاد وان كان في نصب الاسم الواقع بعد حرف النفي استبعاد وكذلك في مثل قوله الا رجلا جزاه الله خيرا يدل على محصلة يبيت هل هو منصوب بفعل بعد الا او نون للضرورة فاختار الخليل اضمار الفعل واختار يونس التنوين للضرورة وقدره بعضهم بفعل من لفظ ليوفينهم والتقدير وان كلا الا ليوفين ليوفينهم وفي هذا التقدير بعد كبير او امتناع لان ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها واستدل على مجيء لما بمعنى الا بنص الخليل وسيبويه على ذلك ونصره الزجاج قال بعضهم وهي لغة هذيل يقولون سألتك بالله لما فعلت اي الا فعلت وانكر الفراء وابو عبيد ورود لما بمعنى الا قال ابو عبيد اما من شدد لما بتأويل الا فلم نجد هذا في كلام العرب ومن قال هذا لزمه ان يقول قام القوم لما اخاك يريد الا اخاك وهذا غير موجود. وقال الفراء واما من جعل لما بمنزلة الا فهو وجه لا نعرفه وقد قالت العرب في اليمين بالله لما قمت عنا والا قمت عنا فاما في الاستثناء فلم يقله في شعره ولا في غيره الا ترى ان ذلك لو جاز لسمعت في الكلام ذهب الناس لما زيدا. فابو عبيد انكر مجيء لما بمعنى الا مطلقا والفراء جوز ذلك في القسم خاصة وتبعه الفارسي فقال في تشديد لما هنا لا يصلح ان يكون بمعنى الا لان لما هذه لا تفارق القسم ورد الناس قوله بما حكاه الخليل وسيبويه وبانها لغة هذيل مطلقا وفيه نظر فانهم لما حكوا لغة هذيل حكوها في القسم كما تقدم من نحو نشدتك بالله لما فعلت واسألك بالله لما فعلت. وقال ابو علي ايضا مستشكلا لتشديد لما في هذه الاية على تقدير ان لما بمعنى الا لا تختص بالقسم ما معناه ان تشديد لما ضعيف سواء شددت ان ام خففت قال لانه قد نصب بها كلا واذا انتصب بالمخففة كانت بمنزلة المثقلة فكما لا يحسن ان زيدا الا منطلق لان الايجاب بعد نفي ولم يتقدم ههنا الا ايجاب مؤكد فكذا لا يحسن ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه وانما ساغ نشدتك الله الا فعلت ولما فعلت لان معناه

الطلب فكانه قال ما اطلب منك الا فعلك فحرف النفي مراد مثل تالله تفتؤ ومثل ذلك ايضا بقولهم اشر اهمه ذا ناب اى ما اهره
الا شر قال وليس في معنى النفي ولا الطلب وقال الكسائي لا اعرف وجه التثقيل في لما قال الفارسي ولم يبعد فيما قال
وروى عن الكسائي ايضا انه قال الله عز وجل اعلم بهذه القراءة لا اعرف لها وجها قال الزجاج قال بعضهم قولا ولا
يجوز غيره ان لما في معنى الا مثل ان كل نفس لما عليها حافظ ثم اتبع ذلك بكلام طويل مشكل حاصله يرجع الى ان معنى ان زيدا
لمنطلق ما زيد الا منطلق فاجريت المشددة كذلك في هذا المعنى اذا كانت اللام في خبرها وعملها النصب في اسمها باق بحاله
مشددة ومخففة والمعنى نفي بان واثبات باللام التي بمعنى الا ولما بمعنى الا وقد تقدم انكار ابي علي على جواز الا في مثل هذا
التركيب فكيف يجوز لما التي بمعناها واما قراءة ابن عامر وحمزة وحفص ففيها وجوه احدها انها ان المشددة على حالها
فلذلك نصب ما بعدها على انه اسمها واما لما فالكلام فيها كما تقدم من ان الاصل لمن ما بالكسر او لمن ما بالفتح وجميع تلك
الاوجه المذكورة تعود هنا والقول بكونها بمعنى الا مشكل كما تقدم تحريره عن ابي علي وغيره الثاني قال المازني ان هي المخففة
ثقلت نافية بمعنى ما كما خففت ان ومعناها المثقلة ولما بمعنى الا وهذا قول ساقط جدا لا اعتبار به لانه لم يعهد تثقيل
ان النافية وايضا فكلا بعدها منصوب والنافية لا تنصب الثالث ان لما هنا هي الجازمة للمضارع حذف مجزومها لفهم
المعنى قال ابو عمرو بن الحاجب في اماليه لما هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه لما ثبت من جواز حذف فعلها
في قولهم خرجت ولما وسافرت ولما وهو سائغ فصيح فيكون المعنى وان كلا لما تقدم من الدلالة عليه من تفصيل المجموعين
بقوله فمنهم شقي وسعيد ثم فصل الاشقياء والسعداء ومجازاتهم ثم بين ذلك بقوله ليوفينهم ربك اعمالهم قال وما
اعرف وجها اشبه من هذا وان كانت النفوس تستبعده من جهة ان مثله لم يرد في القران والتحقيق يابى استبعاده
قال شهاب الدين وقد نص النحويون على ان لما يحذف مجزومها باطراد قالوا لانها لنفي قد فعل وقد يحذف بعدها الفعل
كقوله افد الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد اى وكان قد زالت فكذلك منفيه وممن نص عليه الزمخشري
على حذف مجزومها وانشد يعقوب على ذلك في كتاب معاني الشعر له قول الشاعر
فجئت قبورهم بدءا ولما فناديت القبور فلم يجبنه قال قوله بدءا اى سيدا وبدء القوم سيدهم وبدء الجزور
خير انصبائها قال وقوله ولما اى ولما اكن سيدا الا حين ماتوا فاني سدت بعدهم كقول الاخر
خلت الديار فسدت غير مسود ومن العناء تفردي بالسودد ما نلت ما قد نلت الا بعدما
ذهب الكرام وساد غير السيد قال ونظير السكوت على لما دون فعلها السكوت على قد دون فعلها في قول النابغة
افد الترحل البيت قال شهاب الدين رحمه الله وهذا الوجه لا خصوصية له بهذه القراءة بل يجيء في قراءة من شدد سوا
شدد ان او خففها واما قراءة ابي عمرو والكسائي فواضحة جدا فانها ان المشددة عملت عملها واللام الاولى لام الابتداء
الداخلة على خبر ان والثانية جواب قسم محذوف اى وان كلا للذين والله ليوفينهم وقد تقدم وقوع ما على العقلا
مقررا ونظير هذه الاية قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن غير ان اللام في لمن داخلة على الاسم وفي لما داخلة على الخبر
وقال بعضهم ما هذه زائدة زيدت للفصل بين اللامين لام التوكيد ولام القسم وقيل اللام في لما موطئة للقسم
مثل اللام في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك والمعنى وان جميعهم والله ليوفينهم ربك اعمالهم من حسن وقبيح وايمان
وجحود وقال الفراء عند ذكره هذه القراءة جعل ما اسما للناس كما جاز فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثم جعل اللام التي فيها
جوابا لان وجعل اللام التي في ليوفينهم لاما دخلت على نية يمين فيما بين ما وصلتها كما تقول هذا من ليذهبن وعندي
ما لغيره خير منه ومثله وان منكم لمن ليبطئن ثم قال بعد ذلك ما يدل على ان اللام مكررة فقال اذا عجلت العرب
باللام في غير موضعها اعادوها اليه نحو ان زيدا لاليك لمحسن ومثله
ولو ان قومي لم يكونوا اعزة لبعض لقد لاقيت لا بد مصرعا قال ادخلها في بعض وليس بموضعها وسمعت ابا الجراح
يقول اني ليحمد الله لصالح وقال الفارسي في توجيه هذه القراءة وجهها بين وهو انه نصب كلا بان وادخل لام الابتداء
على الفعل فلما اجتمعت اللامات فصل بينهما كما فصل بين ان واللام فدخلت في الخبر لام اخرى وهي التي يتلقى بها القسم
ويختص بالدخول على الفعل فلما اجتمعت اللامات فصل بينهما كما فصل بين ان واللام فدخلها ما وان كانت زائدة للفصل
ومثله في الكلام ان زيدا لما لينطلقن فهذا ما تلخص من توجيه هذه القراءات الاربع وقد طعن بعض الناس في بعضها
بما لا تحقيق له فلا ينبغي ان يلتفت الى كلامه قال المبرد وهي جراءة منه هذا لحن يعني تشديد لما قال لان العرب
لا تقول ان زيدا لما خارج وهذا مردود عليه قال ابو حيان وليس تركيب الاية كتركيب المثال الذي قال وهو
ان زيدا لما خارج هذا المثال لحن قال شهاب الدين ان عنى انه ليس مثله في التركيب من كل وجه فمسلم ولكن
ذلك لا يفيد فيما نحن بصدده وان عنى انه ليس مثله في كونه دخلت لما المشددة على خبر ان فليس كذلك بل هو
مثله في ذلك فتسليمه اللحن في المثال المذكور ليس بصواب لانه يستلزم ما لا يجوز ان يقال وقال ابو جعفر
القراءة بتشديد ما عند اكثر النحويين لحن حكي عن محمد بن يزيد رضي الله عنه انه قال ان هذا لا يجوز ولا

لا يقال ان زيدا الا اضربنه قال وقال الكسائي الله عز وجل اعلم لا اعرف لهذه القراءة وجها وقد تقدم ذلك وتقدم ايضا ان
الفارسي قال كما لا يحسن ان زيدا الا لمنطلق لان الا ايجاب بعد نفي ولم يتقدم هنا الا ايجاب مؤكد فكذا لا يحسن ان زيدا
لما منطلق لانه بمعناه وانما ساغ نشدتك بالله لما فعلت الى اخر كلامه وهذه اقوال مرغوب عنها لانها معارضة للمتواتر
القطعي واما القراءات الشاذة فاولها قراءة ابي ومن معه وان كل لما بتخفيف ان ورفع كل على انها النافية وكل مبتدا ولما
مشددة بمعنى الا وليوفينهم جواب قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر المبتدا وهي قراءة واضحة كقراءة كلهم وان كل لما
جميع ومثله وان كل ذلك لما متاع ولا التفات الى قول من نفى ان لما بمنزلة الا فقد تقدمت ادلته واما قراءة اليزيدي وابن ارقم
لما بالتشديد منونة فلما فيها مصدر من قولهم لممته اى جمعته لما ومنه قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما ثم في تخريجه
وجهان احدهما ما قاله ابو الفتح وهو ان يكون منصوبا بقوله ليوفينهم على حد قولهم قياما لاقومن وقعودا لاقعدن
والتقدير توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم يعني انه منصوب على المصدر الملاقي لعامله في المعنى دون الاشتقاق والثاني
ما قاله ابو علي الفارسي وهو ان يكون وصفا بالمصدر مبالغة وعلى هذا فيجب ان يقدر المضاف اليه كل نكرة ليصح وصف
كل بالنكرة اذ لو قدر المضاف معرفة لتعرفت كل ولو تعرفت لامتنع وصفها بالنكرة فلذلك قدر المضاف اليه نكرة
ونظير ذلك قوله تبارك وتعالى وتاكلون التراث اكلا لما فوقع لما نعتا لاكلا وهو نكرة قال ابو علي ولا يجوز ان يكون حالا
لانه لا شيء في الكلام عامل في الحال وظاهر عبارة الزمخشري انه تاكيد تابع لكلا كما يتبعها اجمعون او انه منصوب على النعت
لكلا فانه قال وان كلا لما ليوفينهم كقوله عز وجل اكلا لما والمعنى وان كلا ملمومين بمعنى مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا كقوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون انتهى لا يريد بذلك انه تاكيد صناعي بل فسر معنى ذلك واراد انه صفة لكلا ولذلك قدره بمجموعين
وقد تقدم في بعض توجيهات لما بالتشديد من غير تنوين ان المنون اصلها وانما اجري الوصل مجرى الوقف وقد عرف
ما فيه وخبر ان على هذه القراءة هي جملة القسم المقدر وجوابه سوا في ذلك تخريج ابي الفتح وتخريج شيخه واما قراءة الاعمش
فواضحة جدا وهي مفسرة لقراءة الحسن المتقدمة لولا ما فيها من مخالفة سواد الخط واما قراءة ما في مصحف ابي كما نقلها
ابو حاتم فان فيها نافية ومن زائدة في النفي وكل مبتدا وليوفينهم مع قسمه المقدر خبرها فتؤول الى قراءة الاعمش التي قبلها
اذ يصير التقدير بدون من وان كل الا ليوفينهم والتنوين في كلا عوض من المضاف اليه قال الزمخشري يعني وان كلهم
وان جميع المختلفين فيه وقد تقدم انه على قراءة لما بالتنوين في تخريج ابي علي لا يقدر المضاف اليه كلا الا نكرة لاجل
نعتها بالنكرة وقد تضمنت هذه الاية الكريمة من التاكيدات فمنها التوكيد بان وبكل وبلام الابتداء الداخلة على خبر ان
وبزيادة ما على راي وبالقسم المقدر وباللام الواقعة جوابا له وبنون التوكيد وبكونها مشددة وارداقها بالجملة التي بعدها
من قوله انه بما يعملون خبير فانه يتضمن وعيدا شديدا للعاصي ووعدا صالحا للطائع وقرا العامة يعملون بيا الغيبة جريا
على ما تقدم من المختلفين وقرا ابن هرمز بما تعملون بالخطاب فيجوز ان يكون التفاتا من غيبة الى خطاب ويكون المخاطبون
هم الغيب المتقدمين ويجوز ان يكون التفاتا الى خطاب غيرهم فصل ومعنى الاية ان من عجلت عقوبته ومن اخرت
ومن صدق الرسل ومن خالفهم سواء في انه تعالى يوفيهم اجر اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد بان توفية
جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان
عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من
الحقوق وذلك نهاية البيان قوله تعالى فاستقم كما امرت الاية لما شرح الوعد والوعيد قال لرسوله صلى الله عليه وسلم
فاستقم كما امرت وهذه كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعقايد والاعمال سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان
الشرايع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا قال ابن الخطيب وانا اضرب لذلك مثلا يقرب صعوبة
هذا المعنى الى العقل السليم وهو ان الخط المستقيم الفاصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض
وذلك الخط مما لا يدركه الحس فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض في الحس فلم يقدر الحس على ادراك
ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه واذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها
معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل
في غاية الصعوبة واعتبر ساير مقامات المعرفة من نفسك فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما
طرف افراط وطرف تفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب
فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس رضي الله عنه ما نزلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم اية هي في جميع القران اشق من هذه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود واخواتها
روي عن بعضهم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني
هود فقال صلى الله عليه وسلم نعم فقلت وباي اية فقال قوله فاستقم كما امرت قوله تعالى كما امرت الكاف في
محل النصب اما على النعت لمصدر محذوف كما هو المشهور عند المعربين قال الزمخشري اي استقم استقامة مثل

الاستقامة التي امرت بها على جادة الحق غير عادل عنها واما على الحال من ضمير ذلك المصدر واستفعل هاهنا للطلب كانه قيل اطلب الاقامة على الدين كما يقول استغفر اي اطلب الغفران **قوله تعالى** ومن تاب معك في من وجهان احدهما انه منصوب على المفعول معه كذا ذكره ابو البقاء ويصير المعنى استقم مصاحبا لمن تاب مصاحبا لك وفي هذا المعنى نبو عن ظاهر اللفظ والثاني انه مرفوع بانه نسق على المستتر في استقم واغنى الفصل بالجار عن تاكيده بضمير منفصل في صحة العطف وقد تقدم هذا البحث في قوله اسكن انت وزوجك وان الصحيح انه من عطف الجمل لا من عطف المفردات ولذلك قدره الزمخشري فاستقم انت وليستقم من تاب فقدر الرافع له فعلا لائقا برفعه الظاهر وقال الواحدي يحلها ابتدا تقديره ومن تاب معك فليستقم **فصل** معنى الاية فاستقم كما امرت على دين ربك والعمل به والدعا اليه كما امرت ومن تاب معك اي من امن معك فليستقيموا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاستقامة ان تستقيم على الامر والنهي ولا تروغ روغان الثعلب روى هشام بن عروة عن ابيه عن سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا اسال عنه احدا بعدك قال صلى الله عليه وسلم قل امنت بالله ثم استقم **فصل** هذه الاية اصل عظيم في الشريعة وذلك ان القران لما ورد بترتيب الوضوء في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيه لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر وجب اعتبارها وكذلك القول في كل ما ورد امر الله به قال ابن الخطيب وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت فالعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ولا تطغوا اي لا تجاوزوا امري ولا تعصوني وقيل لا تغلوا فتزيدوا على ما امرت ونهيت والطغيان تجاوز الحد وقيل لا تطغوا في القران فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقال ابن عباس رضي الله عنه تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد انه بما تعملون بصير قرا العامة تعملون بالتاء جريا على الخطاب المتقدم وقرا الحسن والاعمش وعيسى الثقفي بيا الغيبة وهو التفات من خطاب لغيبة عكس ما تقدم في بما تعملون خبير **قوله تعالى** ولا تركنوا قرا العامة بفتح التا والكاف والماضي من هذا ركن بكسر العين كعلم وهذه هي الفصحى كذا قال الازهري قال غيره وهي لغة قريش وقرا ابو عمرو في رواية تركنوا بكسر حرف المضارعة وقد تقدم ذلك في قوله نستعين وقرا قتادة وطلحة والاشهب ورويت عن ابي عمرو تركنوا بضم العين وهو مضارع ركن بفتحها كقتل يقتل وقال بعضهم هو من التداخل يعني ان من نطق بركن بكسر العين قال يركن بضمها وكان من حقه ان يفتح فلما ضم علمنا انه استغنى بلغة غيره في المضارع عن لغته واما في هذه القراة فلا ضرورة بنا الى ادعا التداخل بل ندعي ان من فتح الكاف اخذه من ركن بالكسر ومن ضمها اخذه من ركن بالفتح وكذلك قال الراغب والصحيح انه يقال ركن يركن بالفتح وركن يركن بالكسر في الماضي مع الفتح في المضارع وبالفتح في الماضي مع الضم في المضارع وشذ ايضا قولهم ركن يركن بالفتح فيهما وهو من التداخل فيتحصل من هذا انه يقال ركن بكسر العين وهي اللغة العالية كما تقدم وركن بفتحها وهي لغة قيس وتميم زاد الكسائي ونجد وفي المضارع ثلاث الفتح والكسر والضم وقرا ابن ابي عبلة تركنوا مبنيا للمفعول من اركنه اذا اماله فهو من باب لا ارينك هاهنا فلا يكن في صدرك حرج وقد تقدم والركون الميل ومنه الركن للاستناد اليه **قوله تعالى** فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب النهي وقرا ابن وثاب وعلقمة والاعمش في اخرين فتمسكم حال انتفا ناصركم ويجوز ان تكون مستانفة ومن اوليا من فيه زايدة اما في الفاعل واما في المبتدا لان الجار اذا اعتمد على اشيا احدها النفي رفع الفاعل **قوله تعالى** ثم لا تنصرون العامة على ثبوت نون الرفع لانه فعل مرفوع اذ هو من باب عطف الجمل عطف جملة فعلية على جملة اسمية وقرا زيد بن علي رضي الله عنهما بحذف نون الرفع عطفه على تمسكم والجملة على ما تقدم من الحالية والاستيناف فتكون معترضة واتى بثم تنبيها على تباعد الرتبة **فصل** معنى الاية قال ابن عباس رضي الله عنهما ولا تميلوا والركون هو المحبة والميل بالقلب قال ابو العالية لا ترضوا باعمالهم وقال السدي لا تداهنوا الظلمة وعن عكرمة لا تطيعوهم وقيل لا تسكنوا الى الذين ظلموا فتمسكم فتصيبكم النار وما لكم من دون الله من اوليا اي ليس لكم اوليا اعوان يخلصونكم من عذاب الله ثم لا تجدوا من ينصركم **قوله تعالى** واقم الصلاة طرفي النهار الاية لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة **قوله تعالى** طرفي النهار ظرف لاقم ويضعف ان يكون ظرفا للصلاة كانه قيل اقم الصلاة الواقعة في هذين الوقتين والطرف وان لم يكن ظرفا ولكنه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه وهو كقوله اتيته اول النهار واخره ونصف الليل بنصب هذه كلها على الظرف لما اضيفت اليه وان كانت ليست موضوعة للظرفية وقرا العامة زلفا بضم الزاي وفتح اللام وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف وغرفة وظلم في جمع ظلمة وقرا ابو جعفر وابن ابي اسحق بضمها وفي هذه القراة ثلاثة اوجه احدها انه جمع زلفة ايضا والضم للاتباع كما قالوا بسرة وبسر بضم السين اتباعا للضمة والثاني انه اسم مفرد على هذه الزنة كعنق ونحوه والثالث انه جمع زليف قال ابو البقا رحمه الله وقد نطق به يعني انهم قالوا زليف وفعيل يجمع على فعل نحو رغيف ورغف وقضيب وقضب وقرا مجاهد وابن محيصن باسكان اللام وفيها وجهان احدهما انه يحتمل ان يكون هذه القراة مخففة من ضم العين فيكون كما تقدم والثاني انه سكون اصلي من باب اسم الجنس نحو بسرة وبسر من غير اتباع وقرا مجاهد وابن محيصن ايضا في

رواية وزلفى بزنة حبلى جعلوها على صفة الواحدة المؤنثة اعتبارا بالمعنى لان المعنى على المنزلة الزلفى او الساعة الزلفى اي القريبة وقد قيل انه يجوز ان يكون ابدل التنوين الفا ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فانهما يقران بسكون اللام وهو محتمل وقال الزمخشري الزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة يعني انه مما تعاقب فيه تا التانيث والفه وفي انتصاب زلفا وجهان اظهرهما انه نسق على طرفي فينتصب الظرف اذ المراد بها ساعات الليل القريبة والثاني ان ينتصب انتصاب المفعول به نسقا على الصلاة وقال الزمخشري بعد ان ذكر القراات المتقدمة وهو ما يقرب من اخر النهار ومن الليل وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وحقها على هذا التفسير ان تعطف على الصلاة اي اقم الصلاة طرفي النهار واقم زلفا من الليل على معنى صلوات يتقرب بها الى الله عز وجل في بعض الليل والزلفة اول ساعات الليل قاله ثعلب وقال الاخفش وابن قتيبة الزلف ساعات واناوة وكل ساعة منه زلفة فلم يخصصاه باول الليل وقال العجاج ناج طواه الاين مما وجفا طي الليالي زلفا فزلفا سماوة الهلال حتى احقوقفا واصل الكلمة من الزلفى وهي القرب يقال ازلفه فازدلف اي قربه فاقترب قال سبحانه وتعالى وازلفنا ثم الاخرين وفي الحديث ازدلفوا الى الله بركعتين وقال الراغب والزلفة المنزلة والحظوة وقد استعملت الزلفة في معنى العذاب كما استعملت البشارة ونحوها والمزالف المراقي وسميت ليلة المزدلفة لقربهم من منى بعد الافاضة وقوله من الليل صفة لزلفا **فصل** معنى طرفي النهار اي الغداة والعشي قال مجاهد رحمه الله صلاة الصبح والظهر والعصر وزلفا من الليل يعني صلاة العشا وقال الحسن رضي الله عنه طرفي النهار الصبح والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشا وقال ابن عباس رضي الله عنهما طرفي النهار الغداة والعشي يعني صلاة الصبح والمغرب **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله الاشهر ان الصلوات التي في طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والثاني غروب الشمس فالاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله زلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر واذا تقرر هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه في ان التنوير بصلاة الفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل لان ظاهر الاية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروب الشمس واجمعت الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقامة الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشي يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب لطلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شي مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شي مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى **فصل** قال القاضي ابو بكر بن الباقلاني رضي الله عنه ان الخوارج تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين الاول انهما واقعان على طرفي النهار فوجب ان يكون هذا المعنى كافيا قال قيل فقوله تبارك وتعالى وزلفا من الليل يوجب صلوات اخر قلنا لا نسلم لان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف وذلك كثير في القران والشعر الوجه الثاني انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يقتضي ان من صلى طرفي النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب فبتقدير ان يقال ان ساير الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب كفارة لترك ساير الصلوات وهذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه **فصل** قيل في قوله تبارك وتعالى وزلفا من الليل انه يقتضي الامر باقامة الصلاة في زلف من الليل واقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشا وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر **قوله تعالى** ان الحسنات يذهبن السيئات قال ابن عباس رضي الله عنه ان الصلاة الخمس كفارة لساير الذنوب بشرط اجتناب الكباير وروي عن مجاهد رحمه الله ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وروي انها نزلت في اليسر قال اتتني امراة تبتاع تمرا فقلت ان في البيت تمرا اطيب منه فدخلت معي في البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر رضي الله عنه وعن الصحابة اجمعين فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر رضي الله عنه فقال استر على نفسك وتب فلم اصبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى ظن انه من اهل النار فاطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اوحى اليه واقم الصلاة طرفي النهار الاية فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الهذا خاصة ام للناس عامة وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنبت الكباير وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارايتم لو ان نهرا بباب احدكم يغتسل كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شي قالوا لا قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا **فصل** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية لان الايمان اشرف الحسنات واعظمها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات تذهب السيئات والايمان يذهب الكفر الذي هو اعلا درجة في العصيان فلان يذهب المعصية التي هي اقل درجة اولى قال لم

بعد ازالة العقاب بالكلية ولا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدايم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى اي ذلك الذي ذكرنا وقيل
هو اشارة الى القران ذكرى موعظة للذاكرين اي لمن ذكره واصبر يا محمد على ما تلقى من الاذى وقيل على الصلاة نظيره وامر
اهلك بالصلاة واصطبر عليها فان الله لا يضيع اجر المحسنين في اعمالهم وقال ابن عباس رضي الله عنه يعني المصلين قوله
تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم الاية لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه
امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال فلولا كان من القرون من قبلكم لولا تحضيضية دخلها
معنى التفجع عليهم وهو قريب من مجاز قوله تعالى يا حسرة على العباد وما يروى عن الخليل رحمه الله انه قال كل لولا في القران فمعناها
هلا الا التي في الصافات فلولا انه لا يصح عنه لورودها كذلك في غير الصافات لولا ان تداركه ولولا ان ثبتناك ولولا رجال
ومن القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من اولو بقية لانه لو تاخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون حال من اولو بقية لتخصصه
بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولو بقية وهو اولى وبعضهم ان يكون كان هذه ناقصة لبعد المعنى من ذلك وعلى تقديره
يتعين تعلق من القرون بالمحذوف على انه حال لان كان الناقصة لا تعمل عند جمهور النحاة ويكون ينهون في محل نصب خبر الكان
وقرا العامة بقية بفتح البا وتشديد اليا وفيها وجهان احدهما انه صفة على فعيلة للمبالغة بمعنى فاعل ولذلك دخلت التا
فيها والمراد بها جنيبه جيد الشي وخياره وانما قيل لجيده وخياره بقية في قولهم فلان بقية الناس وبقية الكرام لان الرجل
يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله والرجل يبقى بعدم ذكر جوده وفضله وعليه حمل الحماسه ان تذنبوا ثم ياتيني بقيتكم
وفي المثل وفي الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا والثاني انها مصدر بمعنى البقوى قال الزمخشري ويجوز ان يكون البقية
بمعنى البقوى كالتقوى بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذوو ابقا على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه والمعنى فهلا
كان منهم اولو مراقبة وخشية من انتقام الله وقرات فرقة بقية بتخفيف اليا وهي اسم فاعل من بقي كشجية من شجي والتقدير
اولو طايفة بقية وقرا ابو جعفر وشيبة بقية بضم البا وسكون القاف وقرى بقية على المرة من المصدر وفي الارض يتعلق
بالفساد والمصدر المعرف بال يعمل في المفاعيل الصريحة فكيف في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الفساد
فصل المعنى فهلا كان من القرون التي اهلكناهم من قبلكم اولوا تمييز وقيل اولوا طاعة اي من فيه خير يقال فلان على بقية من
الخير اذا كان على خصلة محمودة ينهون عن الفساد في الارض اي يقومون بالنهي عن الفساد ومعناه جحد اي لم يكن فيهم
اولو بقية قوله تعالى الا قليلا فيه وجهان احدهما ان يكون استثنا منقطعا اذ لا يفسد المعنى قال الزمخشري معناه
ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسايرهم تاركوا النهي ثم قال فان قلت هل لوقوع هذا الاستثنا
متصلا وجه يحمل عليه قلت ان جعلته متصلا على ما عليه ظاهر الكلام كان المعنى فاسدا لانه يكون تحضيضا لاولي
البقية على النهي عن الفساد الا القليل من الناس منهم كما تقول هلا قرا قومك القران الا الصلحا منهم تريد استثنا الصلحا
من المحضضين على قراة القران فيؤول الكلام الى ان الناجين لم يحضوا على النهي عن الفساد وهو معنى فاسد والثاني ان يكون
متصلا وذلك بان يؤول التحضيض بمعنى النفي فيصح ذلك الا انه يودي الى النصب في غير الموجب وان كان غير النصب
اولى قال الزمخشري فان قلت في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكانه قيل ما كان من القرون اولوا بقية
الا قليلا كان استثنا متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على اصل الاستثنا وان كان الافصح ان يرفع على البدل ويؤيد ان التحضيض
هنا في معنى النفي قراة زيد بن علي الا قليل بالرفع لاحظ معنى النفي فابدل على الافصح كقوله ما فعلوه الا قليل منهم وقال
الفرا المعنى فلم يكن لان في الاستفهام ضربا من الجحد سمي التحضيض استفهاما ونقل عن الاخفش انه كان يرى نصب اتصال
هذا الاستثنا كانه لحظ النفي وممن في ممن انجينا للتبعيض ومنع الزمخشري ان تكون للتبعيض بل للبيان فقال حقها
ان تكون للبيان لا للتبعيض لان النجاة انما هي للناهين وحدهم بدليل قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا
الذين ظلموا بعذاب بئيس فعلى الاول تتعلق بمحذوف على انها صفة لقليلا وعلى الثاني تتعلق بمحذوف على سبيل البيان
اي اعني قوله تعالى واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه هذا السبب الثاني في نزول عذاب الاستيصال قرا العامة واتبع
بهمزة وصل وتا مشددة وبا مفتوحتين فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه معطوف على مضمر والثاني
ان الواو للحال لا للعطف ويتضح ذلك بقول الزمخشري فان قلت علام عطف قوله واتبع الذين ظلموا قلت ان كان
معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفا على مضمر لان المعنى الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا شهواتهم
فهو عطف على نهوا وان كان معناه واتبعوا جزا الاتراف فالواو للحال كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم
ويجوز في قوله ما اترفوا وجهين احدهما انه مفعول من غير حذف مضاف وما واقعة على الشهوات وما بطروا بسببه
من النعم والثاني على انه حذف مضاف اي جزا ما اترفوا او رتب على هذين الوجهين القول في واتبع والاتراف
افعال من الترف وهو النعمة يقال صبي مترف اي منعم البدن واترفوا انعموا وقيل الترفة التوسع في النعمة
وقال مقاتل بن حبان اترفوا خولوا وقال الفرا عودوا اي واتبع الذين ظلموا ما عودوا من النعيم وايثار اللذات

اللذات على الاخرة وقرا ابو عمرو في رواية الجعفي وابو جعفر واتبع بضم همزة القطع وسكون التا وكسر البا مبنيا للمفعول
ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي اتبعوا جزا ما اترفوا فيه وما يجوز ان تكون بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه
عليه ويجوز ان تكون مصدرية اي جزا اترافهم قوله تعالى وكانوا مجرمين كان من وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون عطفا
على اترفوا اذا جعلنا ما مصدرية اي اتبعوا اترافهم وكونهم مجرمين والثاني انه عطف على اتبع اي اتبعوا شهواتهم وكانوا
مجرمين بذلك لان تابع الشهوات مغمور بالاثام والثالث ان يكون اعتراضا وحكما عليهم بانهم قوم مجرمون ذكر ذلك
الزمخشري قال ابو حيان ولا يسمى هذا اعتراضا في اصطلاح النحو لانه اخر الاية فليس بين شيئين يحتاج احدهما الى الاخر
قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم الاية في ليهلك الوجهان المشهوران وهما زيادة اللام في خبر كان دلالة على التا
كما هو راي الكوفيين او كونها متعلقة بخبر كان المحذوف وهو مذهب البصريين وبظلم متعلق بيهلك والبا سببية
وجوز الزمخشري ان يكون حالا من فاعل ليهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية فصل قيل المراد بالظلم هنا
الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في
المعاملات فيما بينهم ولهذا قال الفقها ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة وحقوق العباد مبناها على التضييق
والشح ويقال ان الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ويدل على هذا التاويل ان قوم هود وصالح ولوط وشعيب
انما نزل بهم عذاب الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذا الناس وظلم الخلق وهذا تاويل اهل السنة وقالت المعتزلة
انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم صالحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم انه انما يهلكهم لاجل سو افعالهم وقيل
معنى الاية لا يهلكهم بظلم منه وهم مصلحون في اعمالهم ولكن يهلكهم بكفرهم وركوبهم السيات وهذا معنى قول المعتزلة
ثم قال تعالى ولو شا ربك لجعل الناس امة واحدة كلهم على دين واحد ولا يزالون مختلفين على اديان شتى بين يهودي
ونصراني ومجوسي ومشرك ومسلم وقد تقدم الكلام على ذلك قوله تعالى الا من رحم ربك ظاهره انه متصل وهو
استثنا من فاعل يزالون او من الضمير في مختلفين وجوز الحوفي ان يكون استثنا منقطعا اي لكن من رحم لم يختلفوا
ولا ضرورة تدعوا الى ذلك قوله تعالى ولذلك في المشار اليه اقوال الظاهر منها انه الاختلاف المدلول عليه بمختلفين
كقوله اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف رجع الضمير من اليه على السفه المدلول عليه
بلفظ السفيه ولا بد من حذف مضاف على هذا اي ولثمرة الاختلاف خلقهم واللام في الحقيقة للصيرورة اي خلقهم
ليصير امرهم الى الاختلاف وقيل المراد به الرحمة المدلول عليها بقوله رحم وانما ذكر ذهابا بها الى الخير وقيل المراد
به المجموع منهما واليه نحا ابن عباس رضي الله عنهما كقوله عوان بين ذلك وقيل اشارة الى ما بعده من قوله وتمت كلمة
ربك وفي الكلام تقديم وتاخير وهو قول مرجوح لان الاصل عدم ذلك فصل قال الحسن وعطا وللاختلاف خلقهم قال
[illegible]

هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه ام لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا
المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان فقد ثبت في العقليات انه متى حصل الرجحان فقد وجب حينئذ
ان يكون حصول الايمان من الله ومما يدل على ان حصول الايمان لا يمكن الا بخلق الله تعالى لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر
والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وهذا الامتياز انما يحصل اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا
للمعتقد وكون الاخر ليس كذلك وانما يصح هذا العلم اذا عرف ان ذلك المعتقد كيف يكون وهذا يوجب ان لا يصح من العبد
القصد الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال
الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم قال تعالى وتمت كلمة ربك وتم حكم ربك لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين فقوله اجمعين تاكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء هنا دونها والجنة والجن قبيل واحد والتاء فيه
للمبالغة وقيل الجنة جمع جن وهو غريب فيكون مثل كمء للجمع وكماة للواحد قوله تعالى وكلا نقص عليك الاية لما ذكر القصص الكثيرة
في هذه السورة ذكر في هذه الاية نوعين من الفائدة احدهما تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك
لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا راى له مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا اسمع
الرسول صلى الله عليه وسلم هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع اتباعهم هكذا سهل عليه
تحمل الاذى من قومه وامكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين قوله تعالى
وكلا نقص في نصبه اوجه احدها انه مفعول به والمضاف اليه محذوف وعوض منه التنوين تقديره وكل نبا نقص عليك ومن
انباء بيان له او صفة اذا قدر المضاف اليه نكرة وقوله ما نثبت يجوز ان يكون بدلا من كلا وان يكون خبر مبتدا مضمر اي هو
ما نثبت او منصوب باضمار اعني الثاني انه منصوب على المصدر اي كل اقتصاص نقص ومن انباء صفة او بيان وما نثبت
هو مفعول نقص الثالث كما تقدم الا انه يجعل ما صلة والتقدير وكلا نقص من انباء الرسل نثبت به فؤادك كذا اعربه ابو حيان
وقال كهي في قوله قليلا ما تذكرون الرابع ان يكون كلا نصبا على الحال مما نثبت وهي في معنى جميعا وقيل بل هي حال من الضمير
في به وقيل بل هي حال من انباء وهذان الوجهان انما يجوزان عند الاخفش فانه يجيز تقدم حال المجرور بالحرف عليه كقوله
تعالى والسموات مطويات بيمينه في قراءة من نصب مطويات وقول الاخر
رهط ابن كوز محقبي ادراعهم فيهم ورهط ربيعة حذار فصل المعنى وكل الذي تحتاج اليه من انباء الرسل اي من اخبارهم
واخبار اممهم نقصها عليك ما نثبت به فؤادك لنزيدك يقينا ويقوي قلبك وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعها
كان في ذلك تقوية لقلبه على الصبر وعلى اذى قومه وجاءك في هذه الحق قال الحسن وقتادة في هذه الدنيا وقال الاكثرون
في هذه السورة خص السورة تشريفا وان كان قد جاءه الحق في جميع السور وقيل في هذه الاية والمراد بالحق البراهين الدالة
على التوحيد والعدل والنبوة وموعظة اي وجاءتك موعظة وذكرى للمؤمنين والمراد بالذكرى الاعمال الباقية الصالحة
في الدار الاخرة ثم قال تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم وهذا تهديد ووعيد لانه تعالى لما بالغ في الاعذار
والانذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال للرسول صلى الله عليه وسلم وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه
البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه وارتقبوا
اني معكم رقيب والمعنى افعلوا كلما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته امر فالمراد
به التهديد كقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك وكقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان
من الخذلان انا منتظرون ما وعدنا الرحمن من الغفران والاحسان قال ابن عباس رضي الله عنه وانتظروا الهلاك فانا
منتظرون لكم العذاب وقيل انتظروا ما يحل بنا من رحمة الله انا منتظرون ما يحل بكم من نقمته ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة
عالية جامعة لكل المطالب الشريفة فقال ولله غيب السموات والارض اي علم ما غاب عن العباد اي ان علمه نافذ في جميع
الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات واليه يرجع الامر كله في المعاد قرا نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح
الجيم اي يرد وقرا الاخرون بفتح الياء وكسر الجيم اي يعود الامر كله اليه حتى لا يكون للخلق امر فاعبده وتوكل عليه وثق
به وما ربك بغافل عما يعملون قرا نافع وابن عامر وحفص تعملون بالخطاب لان قبله اعملوا والباقون بالغيبة رجوعا على
قوله للذين لا يؤمنون وهذا الخلاف ايضا اخر النمل قال كعب خاتمة التوراة خاتمة سورة هود روى عكرمة عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال قال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد شبت قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود
والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت ويروى شيبتني هود واخواتها ويروى شيبتني هود
واخواتها الحاقة والواقعة وعم يتساءلون وهل اتاك حديث الغاشية قال الحكيم الترمذي الفزع يورث الشيب
وذلك ان الفزع يذهل النفس فينشف رطوبة الجسد وتحت كل شعرة منبع ومنه يعرق فاذا انتشف الفزع رطوبته
يبست المنابع فيبس الشعر وابيض كما ترى الزرع الاخضر بسقياه فاذا ذهب سقياه يبس فابيض وانما يبيض شعر الشيخ
لذهاب رطوبته ويبس جلده فالنفس تذهل بوعيد الله بالاهوال تذهل فينشف ما هناك الوعيد والهول الذي

جاء به ومنه يشيب قال تعالى يوما يجعل الولدان شيبا وقال الاصم ما حل بهم من عاجل امر الله فاهل اليقين اذا تلوها تراءى على
قلوبهم من ملكه وسلطانه وبطشه باعدائه فلو ماتوا من الفزع لحق لهم ولكن الله تبارك وتعالى يلطف بهم في تلك الاحيان
حتى يقرؤوا كلامه كذلك اخوات سورة هود فان تلاوة هذه السورة ما يكشف لقلوب العارفين من سلطانه وبطشه
ما يذهل منه النفوس ويشيب منه الرؤوس قال القرطبي وقيل ان الذي شيب النبي صلى الله عليه وسلم من سورة هود
قوله تعالى فاستقم كما امرت وقال عمرو بن ابي عمرو العبدي قال لي يزيد بن ابان رضي الله عنه رايت النبي صلى الله عليه
وسلم في المنام فقرات عليه سورة هود فلما ختمتها قال يا يزيد قرات فاين البكاء واسند ابو محمد الدارمي في مسنده عن كعب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا سورة هود يوم الجمعة

سورة يوسف

وقال ابن عباس وقتادة الا اربع ايات منها وهي مائة واحدى عشرة اية وعدد كلماتها الف وتسعمائة وست وتسعون
كلمة وعدد حروفها سبعة الاف ومائة وستة وسبعون حرفا قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب المبين قد تقدم الكلام على
الر تلك ايات الكتاب في اول يونس والاشارة بتلك الى ايات هذه السورة على الابتداء والخبر وقيل الر اسم للسورة اي هذه
السورة الر تلك ايات الكتاب المبين والمراد بالكتاب القران واما قوله المبين فيحتمل ان يكون من بان بمعنى ظهر اي المبين حلاله
وحرامه وحدوده واحكامه قال قتادة رحمه الله مبين والله بركته وهداه ورشده وقال الزجاج من ابان بمعنى اظهر
اي ابان الحق من الباطل والحلال من الحرام وقصص الاولين ويحتمل ان يكون من البينونة بمعنى التفريق اي فرق بين الحق والباطل
والحلال والحرام قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا يعني الكتاب وفي نصب قرانا ثلاثة اوجه احدها ان يكون بدلا من ضمير
انزلناه او حالا موطئة منه والضمير في انزلناه ضمير المصدر وعربيا نعت للقران وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير
في قرانا اذ يحتمل ضميرا يعني اذا جعلناه حالا مؤولا بمشتق اي انزلناه مجتمعا في حال كونه عربيا والعربي منسوب للعرب لانه نزل
بلغتهم وواحد العرب عربي كما ان واحد الروم رومي اي انزلناه بلغتكم لكي تعلموا معانيه وتفهموا ما فيه وعربة بفتح الراء ناحية
دار اسمعيل النبي صلى الله عليه وسلم قال الشاعر وعربة ارض ما يحل حرامها من الناس الا اللوذعي الحلاحل سكن راءها
ضرورة فيجوز ان يكون العربي منسوبا الى هذه البقعة احتج الجبائي بهذه الاية على كون القران مخلوقا فقوله تعالى انا انزلناه
والقديم لا يجوز انزاله وتحويله من حال الى حال ولانه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولان قوله تعالى انا
انزلناه قرانا عربيا يدل على انه سبحانه كان قادرا ان ينزله لا عربيا ولان قوله تعالى تلك ايات الكتاب يدل على انه من الايات
والكلمات والمركب محدث قال ابن الخطيب والجواب عن هذه الوجوه ان نقول المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك
لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شيء اخر فسقط هذا الاستدلال قوله تعالى لعلكم تعقلون قال الجبائي كلمة لعل يجب حملها
على اللام والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على
الله تعالى محال فثبت ان المراد لكي تعرفوا الادلة وذلك يدل على انه سبحانه وتعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده
وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف قال ابن الخطيب والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه
السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح
قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص الاية نحن نقص مبتدا وخبر والقاص الذي يتبع الاثار وياتي بالخبر على وجهه
قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا وسميت الحكاية قصصا لان الذي يقص
الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القران اذا قراه لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والمعنى
نبين لكم اخبار الامم السالفة والقرون الماضية روى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال لما ان نزل القران
على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاه عليهم زمانا فقالوا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم لو حدثتنا فانزل الله تعالى
الله نزل احسن الحديث فقالوا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم لو ذكرتنا فانزل الله تعالى الم يان للذين امنوا ان
تخشع قلوبهم لذكر الله قوله تعالى احسن في انتصابه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المفعول به وذلك اذا جعلت
القصص مصدرا واقعا موقع المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او جعلته فعلا بمعنى مفعول كالقبض والنقص بمعنى المقبوض
والمنقوص اي نقص عليك احسن الاشياء المقتصة فيكون معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبرة والنكت والحكمة
والعجائب التي ليست في غيرها فاحدى الفوائد في هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى
اذا قضى للانسان بخير فلو اجتمع العالم لم يقدروا على دفعه والفائدة الثانية انها تدل على ان الحسد سبب الخذلان
والنقصان والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه الصلاة والسلام فانه لما صبر
فاز بمقصوده وكذلك يوسف عليه الصلاة والسلام والوجه الثاني ان يكون منصوبا على المصدر المبين اذا جعلت

القصص مصدر غير مراد به المفعول ويكون المقصوص على هذا محذوفا اي نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا فالحسن يعود
الى الحسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى
ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيا منها لا يشبه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة ويجوز ان
يكون افعل تفضيل على بابها وان تكون لمجرد الوصف بالحسن وتكون من باب اضافة الصفة لموصوفها اي القصص الحسن
قال العلما رضي الله عنهم ذكر الله اقاصيص الانبيا في القران وكررها بمعنى واحد في وجوه مختلفة بالفاظ متباينة
على درجات المبالغة وقد ذكر قصة يوسف عليه السلام ولم يكررها فلم يقدر مخالف على معارضة ما تكرر ولا على
معارضة غير المكرر **فصل** قال القرطبي وذكر العلما لكون هذه القصة احسن القصص وجوها احدها انه ليست
قصة في القران تتضمن من العبر والحكم ما تتضمن هذه القصة لقوله تعالى في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة
لاولي الالباب وثانيها لحسن مجاوزة يوسف اخوته وصبره على اذاهم وعفوه عنهم بعد التقايهم عن ذكر فعلهم وكرمه
في العفو عنهم حتى قال لا تثريب عليكم اليوم وثالثها ان فيها ذكر الانبيا عليهم الصلاة والسلام والصالحين والملائكة
والجن والشياطين والانس والطير وسير الملوك والممالك والتجار والعلما والجهال والرجال والنسا وحيلهن ومكرهن
وذكر التوحيد والفقه والسير وتعبير الرويا والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش وجمل الفوايد التي تصلح للدين
والدنيا ورابعها ان فيها ذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما وخامسها ان احسن هنا بمعنى اعجب وسادسها سميت
احسن القصص لان كل من ذكر فيها كان ماله الى السعادة انظر الى يوسف وابيه واخوته وامراة العزيز قيل والملك
ايضا اسلم بيوسف وحسن اسلامه ومعبر الرويا الساقي والشاهد فيما يقال فما كان امر الجميع الا الى خير والله اعلم **قوله
تعالى** بما اوحينا الباء سببية وهي متعلقة بنقص وما مصدرية اي بسبب ايحاينا **قوله تعالى** هذا القران يجوز فيه
وجهان اظهرهما ان ينتصب على المفعول به باوحينا والثاني ان تكون المسيلة من باب التنازع اعني بين نقص وبين
اوحينا فان كلا منهما يطلب هذا القران وتكون المسيلة من اعمال الثاني وهذا انما يتاتى على جعلنا احسن منصوبا على المصدر
ولم يقدر للنقص مفعولا محذوفا **قوله تعالى** وان كنت من قبله الى اخره تقدم اعراب نظيره والمعنى وقد كنت من قبله
اي من قبل وحينا لمن الغافلين اي لمن الساهين عن هذه القصة لا تعلمها وقيل لمن الغافلين عن الدين والشريعة
قبل ذلك كقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال بعض المفسرين سمى قصة يوسف خاصة احسن القصص
لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوايد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلما ومكر النسا
والصبر على اذى الاعدا وحسن التجاوز عنهم بعد الالتقا وغير ذلك من الفوايد قال خالد بن معدان سورة يوسف وسورة مريم
يتفكه بهما اهل الجنة في الجنة وقال ابن عطا رحمه الله لا يسمع سورة يوسف محزون الا استراح لها **قوله تعالى** اذ قال
يوسف لابيه الاية روى ان علما اليهود قالوا لكبرا المشركين سلوا محمدا لم انتقل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية
قصة يوسف عليه السلام فانزل الله تعالى هذه السورة وفي العامل في اذ وجوه اظهرها انه منصوب بقال يا بني اي
قال يعقوب يا بني وقت قول يوسف له كيت وكيت وهذا اسهل الوجوه اذ فيه ابقا اذ على كونها ظرفا ماضيا وقيل الناصب
له الغافلين قال مكي وقيل هو منصوب بنقص اي نقص عليك وقت قول كيت وكيت وهذا فيه اخراج اذ عن المضي وعن
الظرفية وان قدرت المفعول محذوفا اي نقص عليك الحال وقت قوله لزم اخراجها عن المضي وقيل هو منصوب بمضمر
اي اذكر وقيل هو منصوب على انه بدل من احسن القصص بدل اشتمال قال الزمخشري لان الوقت يشتمل على القصص وهو
المقصوص ويوسف اسم عبراني ولذلك لا ينصرف وقيل هو عربي فقال الزمخشري الصحيح انه اسم عبراني لانه لو
كان عربيا لانصرف وسيل ابو الحسن الاقطع عن الاسف فقال الاسف في اللغة الحزن والاسيف العبد واجتمعا في يوسف
فسمي به روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
صلوات الله عليهم **قوله تعالى** يا ابت قرا ابن عامر بفتح التا والباقون بكسرها وهذه التا عوض من يا المتكلم ولذلك
لا يجوز الجمع بينهما وهذا مختص بلفظين يا ابت ويا امت ولا يجوز في غيرهما من الاسما لو قلت يا صاحبت لم يجز البتة كما
اختصت لفظة الام والعم بحكم في نحو يا ابن ام ويجوز الجمع بين التا وبين كل من اليا والالف ضرورة يا ابتا علك او عساكا
وقول الاخر يا ابتا لا زلت عندنا فانا نخاف بان تخترم وقول الاخر الا يا ابتي لا زلت فينا فانما
لنا امل في العيش ما دمت عايشا وكلام الزمخشري موذن بان الجمع بين التا والالف ضرورة فانه قال فان قلت فما هذه الكسرة
قلت هي الكسرة كانت قبل اليا في قولك يا ابي قد زحلقت الى التا لاقتضا تا التانيث ان يكون ما قبلها مفتوحا فان قلت
فما بال الكسرة لم تسقط بالفتحة التي اقتضتها التا وبقيت التا ساكنة قلت امتنع ذلك فيها لانها اسم والاسما حقها التحريك
لاصالتها في الاعراب وانما جاز تسكين اليا واصلها ان تحرك تخفيفا لانها حرف لين واما التا فحرف صحيح نحو كاف الضمير فلزم تحريكها
فان قلت يشبه الجمع بين هذه التا وبين هذه الكسرة الجمع بين العوض والمعوض منه لانها في حكم اليا اذا قلت يا غلام فكما
لا يجوز يا ابتي لا يجوز يا ابت قلت التا والكسرة قبلها شيان واليا عوض من احد الشيين وهو اليا والكسرة غير متعرض لها فلا

لها فلا يجمع بين المعوض والمعوض منه الا اذا جمع بين التا واليا لا غير الا ترى الى قولهم يا ابتا مع كون الالف فيه بدلا من اليا كيف جاز
الجمع بينهما وبين التا ولم يعد ذلك جمعا بين العوض والمعوض منه فالكسرة ابعد من ذلك قال فان قلت فقد دلت الكسرة في يا غلام على
الاضافة لانها قرينة اليا ولصيقتها فان دلت على مثل ذلك في يا ابت فالتا المعوضة لغو ووجودها كعدمها قلت بل حالها مع التا كحالها
مع اليا اذا قلت يا ابي وكذا عبارة ابي حيان فانه قال وهذه التا عوض من يا الاضافة فلا تجتمعان وتجامع الالف التي هي بدل من اليا كما
قال يا ابتا علك او عساكا وفيه نظر من حيث ان الالف كاليا لكونها بدلا منها فينبغي ان لا يجمع بينهما وهذه التا اصلها للتانيث قال
الزمخشري فان قلت ما هذه التا قلت تا تانيث وقعت عوضا من يا الاضافة والدليل على انها تا تانيث قلبها ها في الوقف قال شهاب
الدين وما ذكره من كونها تقلب ها في الوقف قرا به ابن كثير وابن عامر والباقون وقفوا عليها بالتا كانهم اجروها مجرى تا الالحاق في
بنت واخت وممن نص على كونها للتانيث سيبويه فانه قال سالت الخليل عن التا في يا ابت فقال هي بمنزلة التا في يا خالة وعمة يعني انها
للتانيث ويدل على كونها للتانيث ايضا مبتهم ابا هاها وقياس من وقف بالتا ان يكتبها تا كبنت واخت ثم قال الزمخشري فان قلت كيف
جاز الحاق التانيث بالذكر قلت كما جاز نحو قولك حمامة ذكر وشاة ذكر ورجل ربعة وغلام يفعة يعني انها جي بها لمجرد تانيث اللفظ كما في
الالفاظ المستشهد بها ثم قال الزمخشري فان قلت فلم ساغ تعويض تا التانيث من يا الاضافة قلت لان التانيث والاضافة يتناسبان
في ان كل واحد منهما زيادة مضمومة الى الاسم في اخره قال شهاب الدين وهذا قياس بعيد لا يعلمه عند الحذاق فانه يسمى الشبه الطردي
اي انه شبه في الصورة وقال الزمخشري انه قرى يا ابت بالحركات الثلاث فاما الفتح والكسر فقد تقدم ذكر من قرا بهما واما الضم
فغريب جدا وهو يشبه من يبني المنادى المضاف ليا المتكلم على الضم كقراة من قرا قل رب احكم بضم البا وياتي توجيهها هناك انشا الله تعالى
ولم قلنا انه مضاف للياء ولم نجعله مفردا من غير اضافة وقد تقدم توجيه كسر هذه التا بما ذكره الزمخشري من كونها هي الكسرة
التي قبل اليا زحلقت الى التا وهذا احد المذهبين والمذهب الاخر انها كسرة اجنبية جي بها لتدل على اليا المعوض منها واما الفتح ففيه
اربعة اوجه ذكر الفارسي منها وجهين احدهما انه اجتزا بالفتحة عن الالف المنقلبة عن اليا كما اجتزا عنها الاخر بقوله
فلست براجع ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني وكما اجتزا عنها في يا ابن ام ويا ابن عم والثاني انه رخم بحذف التا ثم اقحمت
التا مفتوحة كقول النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطي الكواكب بفتح تا اميمة الثالث ما ذكره الفرا وابو
عبيدة وابو حاتم وقطرب في احد قوليه وهو ان الالف في يا ابتا للندبة ثم حذفها واجتزا عنها بالفتحة وهذا احد يغني في الجواب
عن الجمع بين العوض والمعوض منه ورد بعضهم هذا بان الموضع ليس موضع ندبة الرابع ان الاصل يا ابة بالتنوين فحذف التنوين لان
الندا باب حذف والى هذا ذهب قطرب في القول الثاني ورد هذا بان التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضاربا رجلا وقرا
ابو جعفر يا ابي باليا ولم يعوض منها التا وقرا الحسن والحسين وطلحة بن ابي سليمان رضي الله عنهم احد عشر بسكون العين كانهم
قصدوا التنبيه بهذا التخفيف على ان الاسمين جعلا اسما واحدا **قوله تعالى** والشمس والقمر يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون الواو
عاطفة وحينيذ يحتمل ان يكون من باب ذكر الخاص بعد العام تفضيلا له لان الشمس والقمر دخلا في قوله احد عشر كوكبا فهو كقوله وجبريل
وميكال بعد قوله وملايكته ويحتمل الا يكون كذلك وتكون الواو لعطف المغاير فيكون قد راى الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر
بخلاف الاول فانه يكون راى الاحد عشر ومن جملتها الشمس والقمر وهذا الاحتمال نقله الزمخشري والوجه الثاني ان تكون الواو
بمعنى مع الا انه مرجوح لانه متى امكن العطف من غير ضعف ولا اخلال بمعنى رجح على المعية وعلى هذا فيكون كالوجه الذي قبله بمعنى انه
راى الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر **قوله تعالى** رايتهم لي ساجدين يحتمل وجهين احدهما انها جملة كررت للتوكيد لما طال الفصل
بالمفاعيل كررت كما كررت انكم في قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كذا قاله ابو حيان وسياتي تخريجه ان شا
الله تعالى والثاني انه ليس بتاكيد واليه نحا الزمخشري فانه قال فان قلت ما معنى تكرار رايتهم قلت ليس بتكرار انما هو كلام مستانف
على تقدير سوال وقع جوابا له كان يعقوب عليه الصلاة والسلام قال له عند قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف
رايتها سايلا عن حال رويتها فقال رايتهم لي ساجدين وهذا اظهر لانه متى دار الكلام بين الحمل على التاكيد او التاسيس فحمله على التاسيس
اولى وساجدين صيغة جمع العقلا فقيل لانه لما عاملهم معاملة العقلا في اسناده فعلهم اليهم جمعهم جمعهم والشي قد يعامل معاملة
شي اخر اذا شاركه في صفة ما كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكقوله عز وجل يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
والروية هنا منامية وقد تقدم انها تنصب مفعولين كالعلمية وعلى هذا يكون قد حذف المفعول الثاني من قوله رايت احد عشر
كوكبا ولكن حذفه اقتصارا ممتنع فلم يبق الا اختصارا وهو قليل او ممتنع عند بعضهم وقال بعضهم ان احداهما من الروية
والاخرى من الرويا قال القفال ذكر الروية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدة
كونها ساجدة له **فصل** ذكر المفسرون ان يوسف عليه الصلاة والسلام راى في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون
له وكان له احد عشر من الاخوة يستضاون بهم كما يستضا بالنجوم ففسروا الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم
له ودخولهم تحت امره وانما حملنا الروية على رويا المنام لان الكواكب لا تسجد في الحقيقة ولقول يعقوب عليه الصلاة والسلام
لا تقصص رياك على اخوتك وقال السدي القمر خالته والشمس ابوه لان امه راحيل كانت قد ماتت وقال ابن جريج القمر
ابوه والشمس امه لان الشمس مونثة والقمر مذكر قال وهب بن منبه رضي الله عنه ان يوسف عليه الصلاة والسلام راى

وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصى طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصى صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن اثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا ٥ روى الزمخشري ان يهوديا جاء الى النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي راها يوسف فسكت صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم لليهودي ان اخبرتك بذلك هل تسلم قال نعم فقال صلى الله عليه وسلم خرثان ٥ والطارق والذيال وقابس وعمودان ٥ والفليق ٥ والمصبح ٥ والضروح والفرغ ٥ ووثاب ٥ وذو الكتفين ٥ راها يوسف والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور الكواكب فصل ذهبت طائفة من العلماء الى انه لم يكن في اولاد يعقوب نبي غير يوسف عليه الصلاة والسلام وباقي اخوته لم يوح اليهم واستدلوا بظاهر ما ذكر من فعالهم وحالهم في هذه القصة ومن استدل على نبوتهم بقوله امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وزعم ان هولاء هم الاسباط فهو استدلال ضعيف لان المراد بالاسباط شعوب بني اسرائيل وما كان يوجد فيهم من الانبياء الذي ينزل عليه الوحي وايضا فان يوسف هو المخصوص من بين اخوته بالرسالة والنبوة لانه نص على نبوته والايحاء اليه في ايات القران ولم ينص على احد من اخوته سواه فدل على ما ذكرناه فصل في الاية دليل على تحذير المسلم اخاه المسلم ولا يكون ذلك داخلا في معنى الغيبة لان يعقوب قد حذر يوسف ان يقص رؤياه على اخوته فيكيدوا له كيدا وفيها ايضا دليل على جواز ترك اظهار النعمة عند من تخشى غائلته حسدا وفيها ايضا دليل على معرفة يعقوب عليه السلام بتاويل الرؤيا فانه علم من تاويلها انه سيظهر عليهم قوله تعالى يا بني لا تقصص قرا حفص يا بني بفتح الياء والباقون بكسرها ٥ وقرا العامة بفك الصادين وهي لغة الحجاز وقرا زيد بن علي بصاد واحدة مشددة والادغام لغة تميم وقد تقدم تحقيق هذا في المائدة عند قوله من يرتد منكم ٥ والرؤيا مصدر كالعقبى وقال الزمخشري الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان في النوم دون اليقظة فرق بينهما بحرفي التانيث كالقربة والقربى ٥ وقرا العامة الرؤيا مهموزة من غير امالة وقراها الكسائي في رواية الدوري عنه بالامالة واما الرؤيا ورؤياي الاتيان في هذه السورة فاما لهما الكسائي من غير خلاف في المشهور وابو عمرو يبدل هذه الهمزة واوا في طريق السوسي ٥ وقال الزمخشري وسمع الكسائي رؤياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة لان الواو في تقدير الهمزة فلم يقو ادغامها كما لم يقو ادغام اتزر من الازار واتجر من الاجر بمعنى ان العارض لا يعتد به وهذا هو الغالب وقد اعتد القراء بالعارض في مواضع ياتي بعضها ان شاء الله تعالى نحو ريا في قوله اثاثا ورئيا عند حمزة وعادا الاولى ٥ واما كسر رياك فلئلا يؤدي الى ياء ساكنة بعد ضمة ٥ واما الضم فهو الاصل والياء قد استهلكت بالادغام قوله تعالى فيكيدوا منصوب في جواب النهي وهو في تقدير شرط وجزاء وكذلك قدره الزمخشري بقوله ان قصصتها عليهم كادوك ٥ وكيدا فيه وجهان اظهرهما انه مصدر مؤكد وعلى هذا ففي اللام في قوله لك خمسة اوجه ٥ احدها ان يكون يكيد ضمن معنى ما يتعدى باللام لانه في الاصل متعد بنفسه قال فيكيدوني جميعا والتقدير فيحتالوا لك بالكيد قال الزمخشري معتذرا لهذا الوجه فان قلت هلا قيل فيكيدوك كما قيل فيكيدوني قلت ضمن معنى فعل يتعدى باللام ليفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ في التخويف وذلك نحو فيحتالوا لك الا ترى الى تاكيده بالمصدر ٥ الوجه الثاني من اوجه اللام ان تكون معدية ويكون هذا الفعل مما يتعدى بحرف الجر تارة وبنفسه اخرى كنصح وشكر كذا قاله ابو حيان وفيه نظر لان ذاك باب لا ينقاس انما يقتصر فيه على ما ذكره النحاة ولم يذكروا منه كاد ٥ الثالث ان اللام زائدة في المفعول به كزيادتها في قوله ردف لكم قاله ابو البقاء وهو ضعيف لان اللام لا تزاد الا باحد شرطين تقديم المعمول او كون العامل فرعا ٥ الرابع ان تكون اللام للعلة اي فيكيدوا من اجلك وعلى هذا فالمفعول محذوف اقتصارا او اختصارا ٥ الخامس ان لا يتعلق بمحذوف لانها حال من كيدا اذ هي في الاصل يجوز ان تكون صفة لو تاخرت ٥ الوجه الثاني من وجهي كيدا ان يكون مفعولا به اي فيصنعوا لك كيدا اي امرا يكيدونك به وهو مصدر في موضع الاسم ومنه فاجمعوا كيدكم اي ما تكيدون به ذكره ابو البقاء وعلى هذا ففي اللام في لك وجهان فقط فكونها صفة في الاصل ثم صارت حالا او هي للعلة ٥ واما الثلاثة الباقية فلا يتاتى وامتناعها واضح ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي بين لهم الشيطان ويحملهم على الكيد لعداوته القديمة فصل قال ابو سلمة كنت ارى الرؤيا تهمني حتى سمعت ابا قتادة يقول كنت ارى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من الله تعالى فاذا راى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب واذا راى ما يكره فلا يحدث به وليتفل عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شر ما راى فانها لن تضره ٥ وقال صلى الله عليه وسلم الرؤيا جزء من اربعين او ستة واربعين جزءا من النبوة وهي على رجل طائر فاذا حدث بها وقعت قال الراوي واحسبه قال لا يحدث بها الا حبيبا او لبيبا قال الحكماء الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قرب ٥ والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يقل الحزن والغم الحاصل بسبب توقعه ٥ واما الاعلام بالخير فيحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى يكون السرور الحاصل بسبب توقع حصوله كثيرا فصل قال القرطبي الرؤيا حالة شريفة ومنزلة رفيعة قال صلى الله عليه وسلم لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا الصالحة يراها العبد الصالح او ترى له ٥ وقال صلى الله عليه وسلم اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا ٥ وحكم صلى الله عليه

عليه وسلم بانها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة ٥ وروى من سبعين جزءا وروى من تسعة واربعين ٥ وروى من خمسين جزءا ٥ وروى من ستة وعشرين جزءا ٥ وروى من اربعة واربعين جزءا من النبوة والصحيح حديث الست والاربعين ويتلوه في الصحة حديث السبعين فان قيل ان يوسف عليه السلام صغير والصغير لا حكم لفعله فكيف يكون لرؤياه حكم حتى يقول له ابوه ٥ لا تقصص رؤياك على اخوتك فالجواب ان الرؤيا ادراك حقيقة فيكون من الصغير كما يكون منه الادراك الحقيقي في اليقظة واذا اخبر عما راى في المنام ٥ وروى ان يوسف صلى الله عليه وسلم كان ابن اثنتي عشرة سنة فصل في الاية دليل على ان الرؤيا لا تقص على غير شفيق ولا ناصح ولا على من لا يحسن التاويل فيها ٥ وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا على رجل طائر ما لم يحدث بها صاحبها فاذا حدث بها وقعت فلا تحدثوا بها الا عارفا او محبا او ناصحا قوله تعالى وكذلك يجتبيك ربك ٥ الكاف في موضع نصب او رفع فالنصب اما على الحال من ضمير المصدر المقدر وقد تقدم انه راي سيبويه ٥ واما على النعت لمصدر محذوف والمعنى مثل ذلك الاجتباء العظيم يجتبيك على خبر ابتداء مضمر اي الامر كذلك وقد تقدم نظائره قوله تعالى ويعلمك من تاويل مستانف ليس داخلا في خبر التشبيه والتقدير وهو يعلمك ٥ والاحاديث جمع تكسير فقيل لواحد ملفوظ به وهو حديث ولكنه شذ جمعه على احاديث وله اخوات في الشذوذ وذلك اباطيل واقاطيع واعاريض في باطل وقطيع وعروض ٥ وزعم ابو زيد ان لها واحدا مقدرا وهو احدوثة ونحوه وليس باسم جمع لان هذه الصيغة مختصة بالتكسير واذا كانوا قد التزموا ذلك فيما لم يصرح له بمفرد من لفظه نحو شماطيط وابابيل فلان يلتزم في احاديث اولى ولهذا رد على الزمخشري قوله وهي اسم جمع للحديث وليس بجمع احدوثة كما ذكرنا ولكن قوله ليس بجمع احدوثة صحيح لان مذهب الجمهور خلافه على ان كلامه قد يريد به غير ظاهره من قوله اسم جمع فصل قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض والمعنى كما رفع منزلتك بهذه الرؤيا العظيمة الدالة على الشرف والعز كذلك يجتبيك ربك بالنبوة ٥ وقيل باعلاء الدرجة ويعلمك من تاويل الاحاديث يريد تعبير الرؤيا سمي تاويلا لانه يؤول امره الى ما راى في منامه ٥ والتاويل ما يؤول اليه عاقبة الامر وكان عليه افضل الصلاة والسلام غاية في علم التعبير ٥ وقيل تاويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين عليهم الصلاة والسلام ٥ وقيل الاحاديث جمع حديث والحديث من الحادث في تاويلها مالها ومال الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته ٥ والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته قوله تعالى ويتم نعمته عليك يجوز ان يتعلق عليك بيتم وان يتعلق بنعمته وكرر على في قوله وعلى ال يعقوب ليمكن العطف على الضمير المجرور وهذا مذهب البصريين ٥ وقوله من قبل اي من قبلك ٥ واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا الا بالسعادات الدنيا والاخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والجلالة في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد ٥ واما سعادات الاخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة ٥ وقيل المراد من تمام النعمة خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه بابرهيم واسمعيل واسحق عليهم الصلاة والسلام هو انعام الله تعالى على ابرهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح ٥ وقيل ان اتمام النعمة هو وصل نعم الدنيا بنعم الاخرة [illegible]

عليه السلام يهوذا وروبيل وشمعون ولاوى وزبالون ويشجر وامهم ليا بنت ليان وهي ابنة خال يعقوب وولد له من
سريتين تسمى احديهما زلفة والاخرى بلهة اربعة اولاد دان ونفتالى وجاد واشر فلما توفيت ليا تزوج يعقوب اختها
راحيل فولدت له يوسف وبنيامين قوله تعالى ايات قرا ابن كثير اية بالافراد والمراد بها الجنس والباقون بالجمع تصريحا
بالمراد لانها كانت علامات كثيرة وزعم بعضهم ان ثم معطوفا محذوفا والتقدير للسائلين ولغيرهم ولا حاجة اليه وللسائلين
متعلق بمحذوف نعتا لايات فصل معنى ايات للسائلين اي عبرة للمعتبرين فانها تشتمل على حسد اخوة يوسف وما
آل اليه امرهم من الحسد وتشتمل على رؤياه وما حقق الله منها وتشتمل على صبر يوسف عن قضاء الشهوة وعلى الرق والسجن
وما آل اليه امره من الملك وتشتمل على حزن يعقوب وصبره وما آل اليه امره من الوصول الى المراد وغير ذلك وقيل ايات
للسائلين اي دلالة على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس رضي الله عنهما دخل حبر من اليهود على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم انه سمعه كما في التورية فانطلق نفر منهم
فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال صلى الله عليه وسلم الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته
ايات للسائلين قال ابن الخطيب وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف عليه الصلاة
والسلام وعلى ما قلنا ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت الايات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير
تعلم ولا مطالعة الثاني ان اكثر اهل مكة كانوا اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة
الشديدة معه بسبب الحسد فذكر تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالاخرة
ان الله نصره وقواه وجعلهم تحت يده ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد الثالث
ان يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى
لما وعد محمدا صلى الله عليه وسلم بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء في ابطال امره قوله تعالى
ليوسف واخوه احب الى ابينا اللام في ليوسف لام الابتداء افادت توكيد مضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت
لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوة لان امهما كانت واحدة واحب افعل تفضيل وهو مبني
من حب المبني للمفعول وهو شاذ واذا بنيت افعل التفضيل من مادة الحب والبغض تعدى الى الفاعل المعنوي بالى والى المفعول المعنوي
باللام او بفي فاذا قلت زيد احب الي من بكر تعني انك تحب زيدا اكثر من بكر فالمتكلم هو الفاعل وكذلك هو ابغض الي منه انت المبغض
واذا قلت زيد احب لي من عمرو او احب في منه اي ان زيدا يحبني اكثر من عمرو وقال امرؤ القيس
لعمري لسعد حيث حلت دياره احب الينا منك يا فرس حمر وعلى هذا جاءت الاية الكريمة فان الاب هو فاعل المحبة واحب خبر
المبتدا وانما لم يطابق لما عرفت من حكم افعل التفضيل وقيل اللام في ليوسف جواب القسم تقديره والله ليوسف واخوه والواو في ونحن
عصبة للحال فالجملة بعدها في محل نصب على الحال والعامة على رفع عصبة خبر نحن وقرا امير المؤمنين رضي الله عنه بنصبها على
ان الخبر محذوف والتقدير ونحن نرى او نجتمع فيكون عصبة حالا الا انه قليل جدا وذلك لان الحال لا يسد مسد الخبر الا بشروط
ذكرها النحاة نحو ضربي زيدا قائما واكثر شربي السويق ملتوتا قال ابن الانباري هذا كما تقول العرب انما العامري عمته اي يتعمم
عمته قال ابو حيان وليس مثله لان عصبة ليس مصدرا ولا هيئة فالاجود ان يكون من باب حكمك مسمطا قال شهاب
الدين ليس مراد ابن الانباري الا التشبيه من حيث انه حذف الخبر وسد شيء اخر مسده في غير المواضع المنقاس فيها ذلك
ولا نظر لكون المنصوب مصدرا او غيره وقال المبرد هو من باب حكمك مسمطا اي لك حكمك مسمطا قال الفرزدق
يا لهذم حكمك مسمطا واستعمل هذا فكثر حتى حذفت استخفافا لعلم ما يريد القائل كقولك الهلال والله اي هذا الهلال
والمسمط المرسل غير المردود وقدره غير المبرد حكمك ثبت مسمطا وفي هذا المثال نظر لان النحويين يجعلون من شرط سد
الحال مسد الخبر ان لا يصلح جعل الحال خبرا لذلك المبتدا نحو ضربي زيدا قائما بخلاف ضربي زيدا شديد فانها ترفع على الخبرية وتخرج
المسئلة من ذلك وهذه الحال اعني مسمطا يصلح جعلها خبرا للمبتدا اذ التقدير حكمك مرسل لا مردود فيكون هذا المثال على ما تقرر
من كلامهم شاذا والعصبة ما زاد على العشرة عن ابن عباس وعنه رضي الله عنهما ما بين العشرة الى الاربعين وقيل الثلاثة
نفر فاذا زادت عن ذلك الى تسعة فهو رهط فاذا بلغوا العشرة فصاعدا فعصبة وقيل ما بين الواحد الى العشرة وقيل
من عشرة الى خمسة عشر وقيل ستة وقيل سبعة والمادة تدل على الاحاطة من العصابة لاحاطتها بالراس فصل
بينوا السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وهو ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على سائر اولاده في الحب
فتاذوا منه لوجوه احدها كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم القائمون
بدفع المضار والافات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات واذا كانوا كذلك لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين قال ابن
الخطيب وهاهنا سؤالات السؤال الاول ان من المعلوم ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث
الافات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا فالاسن والاعلم والانفع مقدم فلم قلب
هذه القضية والجواب انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا

معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم قال عليه السلام اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك حين كان يحب عائشة رضي
الله عنها السؤال الثاني ان اولاد يعقوب ان كانوا قد امنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته
وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين بنبوته غير مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى فهذا يوجب تكفيرهم والجواب
انهم كانوا مؤمنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء ان يفعلوا افعالا مخصوصة
بمجرد اجتهادهم ثم ادى اجتهادهم الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون نحن اصحاب ما بلغنا العقل الكامل ونحن متقدمون
عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فاصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل
واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف واما تخصيصهما
بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وهم صغار وثانيها انه كان يرى فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر
الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت ممزوجة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد
الخصمين في دين الاخر او في عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ
في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ابنا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد من الضلال غير رعاية
مصالح الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا محض الحسد والحسد
من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن
الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب واتوا بهذه الخصال المذمومة وكل ذلك يقدح في
العصمة والنبوة والجواب ان المعتبر عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى اقتلوا يوسف
او اطرحوه ارضا الاية في نصب ارضا ثلاثة اوجه احدها ان تكون منصوبة على اسقاط الخافض تخفيفا اي في ارض كقوله لاقعدن لهم صراطك
وقوله لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب واليه ذهب الحوفي وابن عطية قال النحاس الا انه في الاية
حسن كثير لانه يتعدى الى مفعولين احدهما بحرف الجر فاذا حذفت الحرف تعدى الفعل اليه والثاني النصب على الظرفية قال
الزمخشري ارضا منكورة مجهولة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها واخلائها من الناس ولابهامها من هذا الوجه نصبت
نصب الظروف المبهمة ورد ابن عطية هذا الوجه فقال وذلك خطا لان الظرف ينبغي ان يكون مبهما وهذه ليست كذلك
بل هي ارض مقيدة بانها بعيدة او قاصية او نحو ذلك فزال بذلك ابهامها ومعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين
انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها قريبة من ابيه واستحسن ابو حيان هذا الرد وقال وهذا الرد صحيح لو قلت جلست
دارا بعيدة او مكانا بعيدا لم يصح الا بواسطة في ولا يجوز حذفها الا في ضرورة شعر او مع دخلت على الخلاف في دخلت ا لازمة ام
متعدية وفي الكلامين نظر اذ الظرف المبهم عبارة عما ليس له حد ولا حصر ولا اقطار تحويه وارضا في الاية الكريمة من
هذا القبيل الثالث انها مفعول ثان وذلك ان يضمن اطرحوه انزلوه وانزلوه يتعدى لاثنين قال تعالى انزلني منزلا مباركا
وتقول انزلت زيدا الدار والطرح الرمي ويعبر به عن الاقتحام في المخاوف قال عروة بن الورد
ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا من المال يطرح نفسه كل مطرح والمعنى اطرحوه الى ارض تبعد من ابيه وقيل في ارض تاكله
السباع ويخل لكم جواب الامر وفيه الادغام والاظهار وتقدم تحقيقها عند قوله يبتغ غير الاسلام قوله وتكونوا يجوز
ان يكون مجزوما نسقا على ما قبله او منصوبا باضمار ان بعد الواو في جواب الامر فصل اعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا
لا بد من تبعيد يوسف من ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه
ابيكم اي ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده اي من بعد قتل يوسف قوما صالحين
اي تتوبوا بعد قتله وقيل يصلح شانكم وتتفرغوا لاصلاح مهماتكم واختلفوا في قائل هذا القول فقيل شاوروا اجنبيا فاشار
عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته وقيل القائل بعض اخوته واختلفوا فيه فقال وهب شمعون وقال كعب دان وقال
مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء فاجاب بعضهم بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين لم يبلغوا وهذا ضعيف
فانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم قائم عاقل يمنعهم من القبائح وايضا فانهم قالوا
وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان وايضا قولهم يا ابانا
استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين والصغير لا ذنب له فاجاب بعضهم بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا ضعيف لان ايذاء
الاب الذي هو نبي معصوم والكيد معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب
الصحيح انهم ما كانوا انبياء وان كانوا انبياء الا ان هذه الواقعة اقدموا عليها قبل النبوة ثم ان قائلا منهم قال لا تقتلوا يوسف
قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم رايا فيهم فمنعهم من القتل يهوذا وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن
وهو الصحيح قوله تعالى في غيابة قرا نافع غيابات بالجمع في الحرفين من هذه السورة جعل ذلك المكان اجزاء وسمى كل جزء غيابة
لان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات والباقون بالافراد لان المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف
وابن هرمز كنافع الا انه شدد الياء والاظهر في هذه القراءة ان يكون سمي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الاصل

والحجة الفارسي بالاسم الجاري على فعال نحو ما ذكر سيبويه من الغيابات قال ابن جريج وجدت من ذلك الجبار الجزف وقال صاحب اللوامح يجوز ان يكون على فعالات كحمامات ويجوز ان يكون على فيعالات كشيطانات جمع شيطانة وكل للمبالغة وقرأ الحسن غيبة الجب بالياء وفيها احتمالان احدهما ان يكون في الاصل مصدرا كالغلبة والثاني ان يكون جمع غايب نحو صانع وصنعة قال ابو حيان وفي حرف ابي غيبة بسكون الياء وهي ظلمة الركية قال شهاب الدين والضبط امر حادث فكيف يعرف ذلك من المصحف وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي شبه لحف او طاق في البير فويق الما يغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع ورأسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه وقال الزمخشري هي غورة وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله قال المنخل فان انا يوما غيبتني غيابتي فسيروا بسيري في العشيرة والاهل اراد غيابة حفرته التي يدفن فيها والجب البير التي لم تطو وسمي بذلك اما لكونه محفورا في جبوب الارض اي ما غلظ منها واما لانه قطع في الارض والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشى لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقيت اسباب السماء بسلم ويجمع على جبب وجباب واجباب والالف واللام في الجب بمقتضى المعهود السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو جب بير بيت المقدس وقيل بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة لان تلك البير كانت معروفة يردون عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه فيخرجوه ويذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد من الهلاك قوله تعالى يلتقطه قرأ العامة يلتقطه بالياء من تحت وهو الاصل وقرأ الحسن ومجاهد وابو رجاء وقتادة بالتاء من فوق لتانيث المعنى والاضافة الى مؤنث وقالوا قطعت بعض اصابعه قال الشاعر اذ بعض السنين تعرقتنا كفى الايتام فقد ابي اليتيم وتقدم الكلام باشبع من هذا في الانعام والاعراف والالتقاط تناول الشي المطروح ومنه اللقطة واللقيط قال الشاعر ومنهل وردته التقاطا والسيارة جمع سيار وهو مثال مبالغة وهم الجماعة الذين يسيرون في الطريق في السفر قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المارة ومفعول فاعلين محذوف اي فاعلين ما يحصل غرضكم وهذا اشارة الى القول ان لا يفعلوا شيا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا الاية لا تامنا حال وتقدم نظيره وقرأ العامة تامنا بالاخفا وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين النونين لان النون تسكن راسا فيكون ذلك اخفا لا ادغاما قال الداني وهو قول عامة ايمتنا وهو الصواب لتاكيد دلالته وصحته في القياس وقرأ بعضهم ذلك بالاشمام وهو عبارة عن ضم الشفتين اشارة الى حركة الفعل مع الادغام الصريح كما يشير اليها الواقف وفيه عسر كثير قالوا وتكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازا معان هذا من جملتها ومنها اشراب الكسرة شيا من الضم نحو قيل وغيض وبابه وقد تقدم اول البقرة ومنها اشمام احد حرفين شيا من الاخر كاشمام الصاد زايا في الصراط ومن اصدق وبابهما وقد تقدم في الفاتحة والنسا فهذا خلط حرف بحرف كما ان ما قبله خلط حركة بحركة ومنها الاشارة الى الضمة في الوقف خاصة وانما يراه البصير دون الاعمى وقرأ ابو جعفر بالادغام الصريح من غير اشمام وقرأ الحسن ذلك بالاظهار مبالغة في بيان اعراب الفعل وللمحافظة على حركة الاعراب اتفق الجمهور على الاخفا والاشمام كما تقدم تخفيفه وقرأ ابن هرمز لا تامنا بضم الميم نقل حركة النون الاولى عند ارادة ادغامها بعد سلب الميم حركتها وخط المصحف بنون واحدة ففي قراءة الحسن مخالفة لها وقرأ ابو رزين وابن وثاب لا تيمنا بكسر حرف المضارعة الا ان ابن وثاب سهل الهمزة قال ابو حيان ومجيئه بعد ما لك والمعنى يرشد الى انه نفي لا نهي وليس كقولهم ما احسننا في التعجب لانه لو ادغم لالتبس التعجب بالنفي قال شهاب الدين وما بعده هذا عن توهم النهي حتى ينص عليه وقوله لا لتبس بالنفي صحيح فصل هذا الكلام يدل على ان يعقوب صلى الله عليه وسلم كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم اظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وغاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه ان يرسله معهم وكان يعقوب عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف [illegible] وانا له لناصحون [illegible] والنصح [illegible] وقيل البر والعطف [illegible] حتى نرده اليك [illegible] يعقوب [illegible] قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا [illegible] السلام [illegible] قوله تعالى ارسله معنا غدا يرتع ويلعب [illegible] اربع عشرة قراءة [illegible] نافع [illegible] يرتع ويلعب [illegible] وكسر العين [illegible] قرأ ابن كثير يرتع ونلعب بالنون وكسر العين [illegible] الكوفيون [illegible] بالنون وسكون العين والباء [illegible] السادسة قرأ [illegible] وقرأ جعفر بن محمد يرتع بالنون ويلعب بالياء [illegible] وقرأ العلاء بن سيابة يرتع ويلعب بالياء [illegible] وكسر العين وضم الباء

الياء وقرأ مجاهد وقتادة وابن محيصن نرتع ونلعب بالياء والفعلان في هذه القراءات كلها مبني للفاعل وقرأ زيد بن علي يرتع ويلعب بالياء من تحت فيهما مبنيين للمفعول وقرى نرتعي ونلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرأ ابن ابي عبلة نرتع ونلعب فهذه اربع عشرة قراءة منها ست في السبع المتواتر وثمان في الشاذ فمن قرأ بالنون اسند الفعل الى اخوة يوسف سئل ابو عمرو بن العلا كيف قالوا نلعب وهم انبيا قال كان ذلك قبل ان نباهم الله عز وجل وقال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان كما روى عن النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وقيل كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب واما من قرأ بالياء اسند الفعل اليه دونهم فمعنى انه يبصر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان ومن كسر العين اعتقد انه جزم بحذف حرف العلة وجعله ماخوذا من يرتعي يرتعي اذا اكل في الخصب قال واذا يخلوا له لحمي رتع ومن سكن الياء جعله مجزوما ومن رفعها جعله مرفوعا على الاستيناف اي وهو يلعب ومن غاير بين الفعلين فقرأ بالياء من تحت في يلعب دون يرتع فلان اللعب مناسب للصغار ويرتع افتعال من رعيت يقال رعى الماشية الكلا ترعاه رعيا اذا اكلته فالارتعا للمواشي واضافوه الى انفسهم لانهم السبب والمعنى نرتع ابلنا فنسبوا الارتعا والقيام بحفظ المال الى انفسهم لانهم بالغون ومن قرأ يرتع رباعيا جعل مفعوله محذوفا اي يرعى مواشينا ومن بناه للمفعول فالوجه انه اضمر المفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير الغد والاصل يرتع فيه ويلعب فيه ثم اتسع فيه فحذف حرف الجر فتعدى اليه الفعل بنفسه فصار يرتعه ويلعبه فلما بناه للمفعول قام الضمير المنصوب مقام فاعله فانقلب مرفوعا واستتر في رافعه فهو في الاتساع كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا ومن رفع الفعلين جعلهما حالا مقدرة واما ثبات الياء في يرتعي مع جزم يلعب وهي قراءة قنبل فقد تجرأ بعض الناس وردها وقال ابن عطية هي قراءة ضعيفة لا تجوز الا في الشعر وقيل هي لغة من يجزم بالحركة المقدرة وانشد الم ياتيك والانباء تنمي وقد تقدمت هذه المسالة ويرتع يحتمل ان يكون وزنه يفتعل من الرعي وهو اكل المرعى كما تقدم ويكون على حذف مضاف اي نرتع مواشينا او من المراعاة للشي قال يرتعي السقب والكثيب قدانا ويروض القطا فذات الرمال ويحتمل ان يكون وزنه يفعل من رتع يرتع اذا اقام في خصب وسعة ومنه قول الغضبان بن القبعثري القيد والرتعة وقلة المنعة وقال الشاعر

اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطايك المائة الرتاعا

قوله تعالى وانا له لحافظون جملة حالية والعامل فيها احد شيئين اما الامر واما جوابه قال قيل هل يجوز ان تكون المسالة من الاعمال لان كلا من العاملين يصح تسلطه على الحال فالجواب لا يجوز ذلك لان الاعمال يستلزم الاضمار والحال لا تضمر لانها لا تكون الا نكرة او مؤولة بها قوله تعالى ان تذهبوا به فاعل يحزنني اي يحزنني ذهابكم وفي هذه الاية دلالة على ان المضارع المقترن بلام الابتدا لا يكون حالا والنحاة جعلوها من القراين المخصصة للحال ووجه الدلالة ان تذهبوا مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وهو وما في خبرها فاعل فلو جعلنا ليحزنني حالا لزم سبق الفعل لفاعله وهو محال واجيب عن ذلك بان الفاعل في الحقيقة مقدر حذف هو وقام المضاف اليه مقامه والتقدير ليحزنني توقع ذهابكم وقرأ زيد بن علي وابن هرمز وابن محيصن ليحزني بالادغام وقرأ زيد بن علي تذهبوا بضم التاء من اذهب وهو كقوله تنبت بالدهن في قراءة من ضم التاء فتكون التاء زايدة او حالية والذيب يهمز ولا يهمز وبعدم الهمز قرأ السوسي والكسائي وورش وفي الوقف لا يهمزه حمزة قالوا وهو مشتق من تذاءبت الريح اذا هبت من كل جهة لانه ياتي كذلك ويجمع على ذياب وذوبان واذوب قال وازور يمطو في بلاد بعيدة تعاوي به ذوبانه وثعالبه وارض مذابة كثيرة الذياب وذوابة الشعر لتحركها وتقلبها من ذلك وقوله وانتم عنه غافلون جملة حالية العامل فيها باكله فصل لما طلبوا منه ارسال يوسف معهم اعتذر اليهم بشيين احدهما ان ذهابهم به مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذيب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به فقيل انه راى في النوم ان الذيب شد على يوسف فكان يحذره فلاجل هذا ذكر ذلك وقيل ان الذياب كانت كثيرة في ارضهم فلما قال يعقوب عليه الصلاة والسلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لين اكله الذيب ونحن عصبة انا اذن لخاسرون وفي اللام في لين وجهان احدهما ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزا اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام والثاني قال الزمخشري رحمه الله هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لين اكله الذيب لكنا خاسرين والواو في ونحن عصبة واو الحال فتكون الجملة من قوله ونحن عصبة جملة حالية وقيل معترضة وانا اذن لخاسرون جواب القسم وحذف جواب واذن حرف جواب وقد تقدم الكلام فيه مشبعا ونقل ابو البقا انه قرى عصبة بالنصب وقد تقدم نظيره في الاية الاولى وفي المراد من قولهم انا اذن لخاسرون وجوه الاول عجزه ضعفا نظيره قوله تعالى لين اطعتم بشرا مثلكم انكم اذن لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال اخسرهم الله ودمرهم حين اكل الذيب اخاهم وهم حاضرون عصبة عشرة تعصب بهم الامور وتكفى الخطوب بمثلهم الثالث اذا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرنا الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته ليفوزوا منه بالدعا

والشا فقالوا لو قصرنا فى هذه الخدمة فقد احبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة فان قيل ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين شدة حبه واكل الذيب له فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر فالجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب المحبة فتغافلوا عنه قوله تعالى فلما ذهبوا الاية لا بد من الاضمار فى هذه الاية فى موضعين الاول التقدير قالوا لئن اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن لهم وارسله معهم ثم يتصل به قوله تعالى فلما ذهبوا به الثانى فى جواب لما ذهبوا اوجه احدها انه محذوف اى عرفناه واوصلنا اليه الطمانينة وقدره الزمخشرى فعلوا به ما فعلوا من الاذى وقدره غيره فتنتهم واخرون جعلوه فيها وهذا اولى لدلالة الكلام عليه الثانى ان الجواب مثبت وهو قوله قالوا يا ابانا انا ذهبنا اى لما كان كيت وكيت قالوا وفيه بعد الكلام من بعضه الثالث ان الجواب هو قوله واوحينا والواو فيه زائدة اى فلما ذهبوا به اوحينا وهو راى الكوفيين وجعلوا من ذلك قوله تعالى فلما اسلما وتله اى تله وناديناه اى ناديناه وقوله عز وجل حتى اذا جاؤها وفتحت وقول امرء القيس

فلما اجزنا ساحة الحى وانتحى بنا بطن حقف ذى قفاف عقنقل اى فلما اجزنا انتحى وهو كثير عندهم بعد لما قوله تعالى ان يجعلوه مفعول اجمعوا اى عزموا على ان يجعلوه لانه يتعدى بنفسه وبعلى فان يحتمل ان يكون على حذف الحرف وان لا يكون بمعنى الالغاء وان يكون بمعنى التضمير فعلى الاول يتعلق فى غيابة بنفس الفعل قبله وعلى الثانى بمحذوف والفعل من قبله واجمعوا ان يجوز ان يكون معطوفا على ما قبله وان يكون حالا وقد معه مضمرة عند بعضهم والضمير فى اليه الظاهر عوده على يوسف وقيل يعود على يعقوب وقرا العامة لتنبئنهم بتا الخطاب وقرا ابن عمر بيا الغيبة اى الله سبحانه وتعالى قال ابو حيان وكذا فى بعض مصاحف البصرة وقد تقدم ان النقط حادث فاى مصحف حادث غير مصحف عثمان رضى الله عنه فلبس الكلام فى ذلك وقرا سلام لننبئنهم بالنون وهذا صفة لامرهم وقيل بدل وقيل بيان قوله تعالى وهم لا يشعرون جملة حالية يجوز ان يكون العامل فيها اوحينا اى اوحينا اليه من غير شعور اخوته بالوحى وان يكون العامل لتنبئنهم اى تخبرهم وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال فصل فى المراد بقوله واوحينا اليه قولان الاول المراد منه الوحى والنبوة والرسالة وهو قول اكثر المحققين ثم اختلف هولاء فى انه عليه السلام هل كان فى ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم كان بالغا وكان ابن سبع عشرة سنة وقال اخرون كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحى والنبوة كما فى حق عيسى عليه الصلاة والسلام حين قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا فاجابهم بقوله انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا والقول الثانى ان المراد بهذا الوحى الهام كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحى ذلك فان قيل كيف جعله نبيا فى ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة فالجواب لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى بالوحى ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة تقدم الوحى تانيسه وزوال الغم والوحشة عن قلبه والفائدة فى اخفاء ذلك الوحى عن اخوته انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله فصل اذا حملنا قوله تبارك وتعالى وهم لا يشعرون بانك يوسف اى لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف فى ان يستر نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه عليه خوفا من مخالفة امر الله فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليوصله الى الدرجات العالية التى لا يمكن الوصول اليها الا بتحصيل المحن الشديدة قوله تعالى وجاؤا اباهم عشاء يبكون الاية فى عشاء وجهان اصحهما وهو الذى لا ينبغى ان يقال غيره انه ظرف زمان اى جاؤه فى هذا الوقت قال اهل المعانى جاؤا فى ظلمة العشا ليكونوا اجرا على الاعتذار بالكذب ويبكون جملة حالية اى جاؤه باكين والثانى ان يكون عشا جمع عاش كقايم وقيام قال ابو البقا ويقرا بضم العين والاصل عشاة مثل غاز وغزاة فحذفت الهاء وزيدت الالف عوضا منها ثم قلبت الالف همزة وفيه كلام تقدم فى آل عمران عند قوله او كانوا غزا ويجوز ان يكون جمع فاعلا على فعال كما جمع فعيل على فعال لقرب ما بين الكسر والضم ويجوز ان يكون كنوام ورباب وهو شاذ وهذه قراءة الحسن وهى من العشوة والعشوة وهى الظلام ورواه ابن جنى عشا بضم العين وقال عشوا من البكا وقرا الحسن ايضا عشيا على وزن دجى نحو غاز وغزاه ثم حذف منه تا التانيث كما حذفوا تا التانيث من مالكه فقالوا مالك وعلى هذه الاوجه يكون منصوبا على الحال وقرا الحسن ايضا عشيا مصغرا ونستبق نتسابق والافتعال والتفاعل يشتركان نحو قولهم ننتضل ونتناضل ونرتمى ونترامى ونستبق فى محل نصب على الحال وتركنا حال من نستبق وقد معه مضمرة عند بعضهم قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا فى الرمى ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا فى نصل او خف او حافر يعنى بالنصل الرمى واصل السبق فى الرمى بالسهم ثم يوصف المتراميان بذلك يقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ايهما السبق ويدل على صحة هذا التفسير ما روى فى قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل وقال السدى ومقاتل نستبق نشتد ونعدو فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان فالجواب الاستباق كان مثل الاستباق فى الخيل وكانوا يجربون بذلك

ذلك انفسهم ويدربونها على العدو ولانه كالالات فى محاربة العدو وقولهم فاكله الذيب قيل اكل الذيب يوسف وقيل عرضوا واراد وا اكل الذيب المتاع والاول الاصح ثم قالوا وما انت بمومن لنا اى مصدق لنا وقولهم ولو كنا صادقين جملة حالية اى ما انت مصدق لنا فى كل حال حتى صدقنا لما غلب على ظنك من تهمتنا ببغض يوسف وكراهتنا له فان قيل كيف قالوا ليعقوب انت لا تصدق الصادق فقيل المعنى انك تتهمنا فى هذا الامر لانك خفتنا فى الابتدا واتهمتنا فى حقه وقيل المعنى لا تصدقنا لانه لا دليل لنا على صدقنا وان كنا صادقين عند الله تعالى فصل احتجوا بهذه الاية على ان الايمان فى اللغة عبارة عن التصديق لقوله تعالى وما انت بمومن لنا اى بمصدق روى ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبى يا ابا امية اما تراها تبكى فقال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغى للانسان ان يقضى الا بالحق قوله تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب الاية على قميصه فى محل نصب على الحال من الدم قال ابو البقا لان التقدير جاؤا بدم كذب على قميصه يعنى انه لو تاخر لكان صفة للنكرة ورد الزمخشرى هذا الوجه فقال فان قلت هل يجوز ان يكون حالا متقدمة قلت لا لان حال المجرور لا يتقدم عليه وهذا الذى رد به الزمخشرى احد قولى النحاة وقد صحح جماعة جوازه وانشدوا

لئن كان برد الماء هيمان صاديا الى حبيبا انها لحبيب وقول الاخر

فلن تذهبوا فرعا بقتل حبال وقول الاخر

فالا بعرض المنية للمرء فيدعا ولات حين اباء وقال الحوفى على قميصه متعلق بجاؤا وفيه نظر لان مجيئهم لا يصح ان يكون على القميص وقال الزمخشرى فان قلت على قميصه ما محله قلت محله النصب على الظرف كانه قيل وجاؤا فوق قميصه بدم كما يقول جا على جماله باحمال قال ابو حيان ولا يساعد المعنى على نصب على على الظرف بمعنى فوق لان العامل فيه اذا كان جاؤا وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وهذا الرد هو الذى رد به على الحوفى فى قوله ان على متعلقة بجاؤا ثم قال ابو حيان رحمه الله واما المثال الذى ذكره وهو جا على جماله باحمال فيمكن ان يكون ظرفا للجائى لانه يمكن الظرف فيه باعتبار تبدله من جمل الى جمل ويكون باحمال فى موضع الحال اى مصحوبا باحمال وقرا العامة كذب بالذال المعجمة وهو من الوصف بالمصادر فيمكن ان يكون على سبيل المبالغة نحو رجل عدل وقال الفرا والمبرد والزجاج وابن الانبارى بدم كذب اى مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر جعل نفس الدم كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اى مسكوب والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ولما سموا المصدر بهما قالوا للفعل المفعول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون او على حذف مضاف اى ذى كذب لنسب فعل فاعله اليه وقرا زيد بن على كذبا بالنصب فاحتمل ان يكون مفعولا من اجله واحتمل ان يكون مصدرا فى موضع الحال وهو قليل اعنى مجى الحال من النكرة وقرات عايشة والحسن رضى الله عنهما كدب بالدال المهملة قال صاحب اللوامح معناه ذى كدب اى اثر لان الكدب هو بياض يخرج فى اظافير الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك البياض الفوف فيكون هذا استعارة لتاثيره فى القميص كتاثير ذلك فى الاظافير وقيل هو الدم الكدر وقيل الطرى وقيل اليابس فصل قال الشعبى قصة يوسف كلها فى قميصه وذلك انهم لما القوه فى الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وقال اذهبوا بقميصى ولما القى قميصه الى يعقوب فالقى على وجهه فارتد بصيرا قال القرطبى وهذا مردود بان القميص الذى جاؤا عليه بالدم غير القميص الذى قد وغير القميص الذى اتى البشير به وقيل ان القميص الذى اتى به البشير الى يعقوب فارتد بصيرا هو القميص الذى قد من دبر فصل قال بعض العلما رضى الله عنهم لما ارادوا ان يجعلوا الدم علامة على صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهى سلامة القميص من التخريق اذ لا يمكن افتراس الذيب ليوسف وهو لابس القميص فيسلم القميص من التخريق ولما تامل يعقوب عليه السلام القميص لم يجد فيه خرقا ولا اثرا استدل بذلك على كذبهم وقال لهم تزعمون ان الذيب اكله ولو اكله لشق قميصه فصل استدل العلما بهذه الاية فى اعمال الامارات فى مسائل من الفقه كالقسامة وغيرها كما استدل يعقوب عليه السلام على كذبهم بصحة القميص فيجب على الناظر ان يلحظ الامارات والعلامات اما تعارضت فما ترجح منها جانب قضى بالمرجح وهو قوة التهمة قال ابن العربى ولا خلاف فى الحكم بها فصل قال محمد بن اسحق اشتمل فعلهم على جرايم من قطيعة الرحم وعقوق الوالد وقلة الرافة بالصغير الذى لا ذنب له والغدر بالامانة وترك العهد والكذب مع ابيهم وعفى الله عنهم ذلك كله حتى لا ييأس احد من رحمة الله وقال بعض العلما انهم عزموا على قتله وعصمهم الله رحمة بهم ولو فعلوا لهلكوا قوله تعالى بل سولت قبل هذه الجملة جملة محذوفة تقديره لم ياكله الذيب بل سولت اى زينت وسهلت قاله ابن عباس رضى الله عنه والتسويل تقرير معنى فى النفس مع الطمع فى اتمامه قال الازهرى كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهى امنيته التى يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب يستثقلون فيه الهمز قال الزمخشرى سولت سهلت من السول وهو الاسترخا واذا عرف هذا فقوله بل رد لقولهم اكله الذيب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم امرا اى شانه اى زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلف فى السبب الذى به عرف كونهم كاذبين فقيل عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد فى قلوبهم وقيل كان عالما بانه حى لقوله ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على كونهم كاذبين

في ذلك الوقت. وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه لما جاؤوا على قميصه بدم كذب وما كان مخرقا قال ان هذا الذيب كان رحيما كيف
اكل لحمه ولم يخرق قميصه. وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتلته اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه
وهم الى القميص احوج منهم الى قتله فلما اختلف اقوالهم عرف بذلك كذبهم. وقال القاضي لعل غرضهم في نزع قميصه عنه
القائه في الجب ان يلطخوه بالدم توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية ان
يقرن بها التحذير فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم. قال عند ذلك
فصبر جميل يجوز ان يكون مبتدأ وخبره محذوف اي صبر جميل امثل بي. ويجوز ان يكون خبرا محذوف المبتدأ اي امري صبر
جميل. قال الخليل الذي افعله صبر جميل. وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وهل يجب حذف مبتدأ هذا الخبر او خبر هذا المبتدأ
وضابطه ان يكون مصدرا في الاصل بدلا من اللفظ بفعله فعبارة بعضهم تقتضي الوجوب وعبارة آخرين الجواز ومن التصريح
بخبر هذا النوع ولكنه في ضرورة شعر قوله: فقالت على اسم الله امرك طاعة * وان كنت قد كلفت ما لم اعود. وقول الشاعر
يشكو الي جملي طول السرى * صبر جميل فكلانا مبتلى. يحتمل ان يكون مبتدأ او خبرا كما تقدم. وقرأ ابي وعيسى بن عمر فصبرا جميلا
وروت عن الكسائي وكذلك هي في مصحف انس بن مالك رضي الله عنه وتخريجها على المصدر الخبري اي اصبر انا صبرا وهذه قراءة
ضعيفة ان خرجت هذا التخريج قال سيبويه لا يستعمل ذلك عنده الا في الطلب فالاولى ان يجعل التقدير ان يعقوب رجع وامر
نفسه فكانه قال اصبري يا نفس صبرا. وروي البيت ايضا بالرفع والنصب على ما تقدم والامر فيه ظاهر. فصل روي
الحسن قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صلى الله عليه وسلم صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل
على ذلك قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله. وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع. وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث
بوجعك ولا بمصيبتك. قال ابن الخطيب وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب. واما الصبر على ظلم الظالم فغير
واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا اخوة يوسف قد ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب في
ذلك ولم يبالغ في التفتيش ولا البحث عنه ولا السعي في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان حيا وفي اقامة القصاص
ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ويقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه
قال له وكذلك يجتبيك ربك والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان
يسعى في طلبه وايضا فان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون
تعظيمه فلو بالغ في البحث والطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه الصلاة والسلام مع شدة رغبته
في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا. والجواب
عنه ان نقول انه سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده
اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه. وايضا لعله عليه السلام علم ان الله
تبارك وتعالى سيصون يوسف عليه السلام عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالآخرة ولم يرد هتك ستر اولاده والقائهم
في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم اخاه وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد
المظلوم وان انتقم يحترق قلبه على الولد المنتقم منه فلما وقع يعقوب في هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت
وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى. فصل قال ابن ابي رفاعة ينبغي لاهل الرأي ان يتهموا رأيهم عند ظن يعقوب عليه
السلام وهو نبي حين قال له بنوه انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فقال بل سولت لكم انفسكم
امرا فاصاب هنا ثم لما قالوا له ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين بل سولت لكم انفسكم امرا
فلم يصب. فصل قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر قسمان احدهما جميل والآخر غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف
ان منزل ذلك البلاء هو الله سبحانه وتعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه
فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا من الشكاية. وايضا يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل واذا كان
كذلك كان كلما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض. واما الصبر غير الجميل فهو الصبر لسائر الاغراض
لا لاجل الرضا بقضاء الله سبحانه. والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات انه كلما كان لطلب عبودية الله تعالى
كان حقا والا فلا. ثم قال والله المستعان على ما تصفون اي استعين بالله على الصبر على ما يكذبون. قوله تعالى وجاءت
سيارة فارسلوا واردهم الآية. اعلم انه تعالى بين كيف السبب في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة. قال
ابن عباس رضي الله عنه اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطؤوا الطريق وانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على
ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفر بعيد من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي يوسف
فيه فارسلوا واردهم الذي يرد الماء ليستقي للقوم. قال القرطبي فارسلوا واردهم ذكر على المعنى ولو قال فارسلت
واردها لكان على لفظ وجاءت والوارد هو الذي يتقدم الرفقة الى الماء فيهيئ الارشية والدلاء وكان يقال له مالك
ابن ذعر الخزاعي. قوله تعالى فادلى دلوه يقال ادلى دلوه اي ارسلها في البئر ودلاها اذا اخرجها ملأى قال

قال: لا تقلواها وادلواها دلوا * ان مع اليوم اخاه غدوا. يقال ادلى بدلوه ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا اخرج وجذب
والدلو معروفة وهي مؤنثة فتصغر على دلية وتجمع على دلاء وادل والاصل ادلو فقلبت الواو همزة نحو كساء وادلو اعل
اعلال قاض ودلي بوزن فعول نحو عصي. قوله تعالى يا بشراي ههنا محذوف واظهر وابو يوسف. قرأ الكوفيون
بحذف يا الاضافة وامال الالف فيها الاخوان واما الها ورش بين بين على اصله وعن ابي عمرو الوجهان ولكن الاشهر عنه
عدم الامالة وليس ذلك من اصله على ما قرر في علم القراءات. وقرأ الباقون يا بشراي مضافة الى يا المتكلم. فصل في قوله
يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة كقولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير
النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشيا تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت
اعجبوا. الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت وامرت بالحضور. واعلم ان
سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا. والقول الثاني قال
السدي الذي نادى كان اسم صاحبه بشرا فناداه فقال يا بشراي كما تقول يا زيد. وعن الاعمش انه قال دعا امرأة اسمها بشرى. قال
ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل هذا النداء شائعا في
جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد. وقرأ ورش عن نافع يا بشراي باسكان اليا وهو جمع بين ساكنين
في الوصل وهذا كما تقدم في عصاي. وقال الزمخشري وليس بالوجه لما فيه من التقاء الساكنين على غير حده الا ان يقصد الوقف
وقرأ الجحدري وابن ابي اسحق والحسن يا بشري بقلب الالف يا وادغامها في يا الاضافة وهي لغة هذلية تقدم الكلام عليها في
البقرة عند قوله فمن تبع هداي. وقال الزمخشري وفي قراءة الحسن يا بشري باليا مكان الالف جعلت اليا بمنزلة الكسرة قبل
يا الاضافة وهي لغة للعرب مشهورة سمعت اهل السروات في دعائهم يقولون يا سيدي وموليّ. قوله تعالى واسروه. الظاهر
ان الضمير المرفوع يعود على السيارة. وقيل هو ضمير اخوته فعلى الاول ان الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب
وقالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الما جعلوه بضاعة عندنا
على ان نبيعه بمصر. وعلى الثاني نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اخفوا كونه اخاهم بل قالوا
انه عبد لنا ابق منا وافقهم يوسف على ذلك لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية. وبضاعة نصب على الحال قال الزجاج كانه
قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة. وقيل مفعول ثان على ان يضمن اسروه معنى صيروه بالسر. والبضاعة قطعة من المال
تعد للتجارة من بضعت اي قطعت ومنه المبضع لما يقطع به ثم قال والله عليم بما يعملون. والمعنى ان يوسف لما رأى الكواكب
والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلا الشديد حتى لا
يتم له ذلك المقصود فجعل الله تعالى وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تتابع الامر الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك
الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله اخوته دفعا لذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال
والله عليم بما يعملون. قوله تعالى وشروه بثمن بخس. شرى بمعنى اشترى. قال الشاعر: ولو ان هذا الموت يقبل فدية
شريت ابا زيد بما ملكت يدي. وبمعنى باع قال الشاعر: وشريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامة. قال فان قلنا المراد من الشرا
نفس الشرا فالمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الاحوال ان اخوة يوسف كذبوا في قولهم انه عبد
لنا وايضا عرفوا انه ولد يعقوب فكرهوا ايضا شراه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالاخرة
لانهم اشتروه بثمن بخس وطمعوا في بيعه بثمن عظيم. ويحتمل ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من
الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن. ويحتمل ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا ابق صار المشتري عديم الرغبة
فيه. قال مجاهد رحمه الله كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يابق وان قلنا المراد من الشرا البيع ففي ذلك البائع قولان الاول قال ابن
عباس رضي الله عنه ان اخوة يوسف لما طرحوه في الجب ورأوا اثار السيارة طلبوه ثم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبد لنا ابق منا فقالوا
لهم فبيعوه منا فباعوه منهم وانما وجب حمل الشرا على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شي
واحد واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرى على البيع. والثاني ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من الجب. وقال
محمد بن اسحق وربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة. والبخس الناقص وهو في الاصل مصدر وصف به مبالغة. وقيل هو بمعنى
مفعول ودراهم بدل من بثمن وفيه متعلق بما بعده واغتفر ذلك للاتساع في الظروف والجار والمجرور وتقدم مثله
فصل اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث. احدها كونه بخسا قال ابن عباس رضي الله عنه يريد حراما لان
ثمن الحر حرام. وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام. قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة. وقال قتادة
بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه. وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا. وقيل
كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار. قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وقع موقع الاسم والمعنى بثمن مبخوس
وثانيها قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي اربعون ويعدون ما دونها
وقيل للقليل معدود لان الكثير لا يعد لكثرته بل يوزن. قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة رضي الله عنهم كانت عشرين درهما

فاقتسموها دراهم بين الاخوة انه لم ياخذ شيئا وقال مجاهد والسدي اثنين وعشرين درهما فان قيل انهم انما القوه في الجب حسدا فاذا ارادوا تضييعه عن ابيه فلم باعوه فالجواب انهم لعلهم خافوا ان تذكر السيارة امره فيرده الى ابيه لانه كان اقرب اليهم من مصر فان قيل هب انهم ارادوا بيعه ايضا ليبعد عن ابيه فلم احل لهم اخذ ثمنه فالجواب ان الذي اشترى يوسف كان كافرا واخذ مال الكافر حلال وثانيها قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه الاول ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين الثاني انهم السيارة كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط الذي يتهاون به ولا يبالي باي شيء يباع اولانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلاجرم باعوه باوكس الاثمان الثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال والضمير في قوله فيه يحتمل ان يعود الى يوسف ويحتمل ان يعود الى الثمن البخس فصل قال القرطبي في الاية دليل على شرا الشي الخطير بالثمن اليسير ويكون البيع لازما قوله تعالى وقال الذي اشتراه الاية اعلم انه ثبت ان الذي اشتراه اما من الاخوة واما من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه قيل ان الذي اشتراه هو العزيز وكان اسمه قطفير وقيل اطفير الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد امن بيوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنه لما دخلوا مصر تلقى العزيز مالك بن دعر فابتاع منه يوسف وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة وقيل اقام في منزله سبع عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله العلم والحكم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته قيل كان اسمها زليخا وقيل راعيل قال ابن كثير والظاهر ان زليخا لقبها قوله تعالى من مصر يجوز فيه اوجه احدها ان يتعلق بنفس الفعل قبله اي اشتراه من مصر كقولك اشتريت الثوب من بغداد فهي لابتداء الغاية وقول ابي البقاء اي فيها اذ لا حاجة اليه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الذي والثالث انه حال من الضمير المرفوع في اشتراه فيتعلق بمحذوف ايضا وفي هذين نظر اذ لا طائل في هذا المعنى ولامرأته متعلق بقال فهي للتبليغ وليست متعلقة باشتراه قوله تعالى اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت فيه ومصدره الثوي والمعنى اجعلي منزله عندك كريما حسنا مرضيا يدل عليه قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم عسى ان ينفعنا اي نبيعه بالربح ان اردنا بيعه او يكفينا اذا بلغ بعض امورنا او نتخذه ولدا اي نتبناه قال ابن مسعود افرس الناس ثلاثة العزيز في يوسف حيث قال لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا وابنة شعيب حين قالت لابيها في موسى استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين وابو بكر في عمر حين استخلفه قوله تعالى وكذلك الكاف كما تقدم في نظائره حال من ضمير المصدر او نعت له اي ومثل ذلك الانجاء من الجب والعطف مكنا له او كما انجيناه وعطفنا عليه العزيز مكنا له في ارض مصر اي صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر وجعلناه على خزائنها قوله تعالى ولنعلمه من تأويل الاحاديث وفي عبارة الرؤيا واللام في ولنعلمه فيها اوجه احدها ان تتعلق بمحذوف قبله اي وفعلنا ذلك لنعلمه والثاني ان يتعلق بما بعده اي ولنعلمه فعلنا كيت وكيت والله غالب على امره الهاء في امره يجوز ان تعود على الجلالة اي انه تعالى فعال لما يريد لا يغلبه شيء ولا يرد حكمه راد لا دافع لقضائه ولا مانع من حكمه في ارضه وسمائه ويجوز ان تعود على يوسف اي انه يدبره ولا يكله الى غيره فقد كاده اخوته فلم يضروه بشيء ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله قوله تعالى ولما بلغ اشده الاية لما بين تعالى ان اخوته لما اساءوا اليه ثم صبر على تلك الاساءة والشدائد مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما قام به من النعم كان جزاء على صبره قوله تعالى اشده فيه ثلاثة اقوال احدها وهو قول سيبويه انه جمع شدة نحو نعمة وانعم الثاني قول الكسائي ان مفرده شد بزنة فعل نحو صك واصك وينوين قول الشاعر

عهدي بها شد النهار كانما ... خضب البنان وراسه بالعظلم

الثالث انه جمع لا واحد له من لفظه قاله ابو عبيدة وخالفه الناس في ذلك اذ قد سمع شدة وشد وبناه لكانه وهو من الشد وهو الربط على الشيء والعقد عليه قال الراغب وقوله تعالى حتى اذا بلغ اشده فيه تنبيه على ان الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى خلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزايله وما احسن ما نبه له الشاعر حيث قال

اذا المرء وفى الاربعين ولم يكن ... له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى ... وان جر اسباب الحياة له العمر

والاشد منتهى شبابه وشدته وقوته قال مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاثا وثلاثين وقال السدي ثلاثين سنة وقال الضحاك عشرين سنة وقال الكلبي الاشد ما بين ثماني عشرة سنة الى ثلاثين سنة وسئل مالك رضي الله عنه عن الاشد قال هو الحلم وقد تقدم الكلام على الاشد في سورة الانعام عند قوله تعالى حتى يبلغ اشده اتيناه حكما وعلما فالحكم النبوة والعلم الفقه في الدين وقيل حكما يعني اصابة في القول وعلما بتأويل الرؤيا وقيل الفرق بين الحكيم والعالم ان العالم هو الذي يعلم الاشياء والحكيم الذي يعمل بما يوجبه العلم قوله تعالى وكذلك اما نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر وتقدم نظائره نجزي المحسنين قال ابن عباس رضي الله عنه المؤمنين وعنه ايضا المهتدين وقال الضحاك الصابرين على النوائب كما صبر يوسف قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الاية اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال فلما راته المراة طمعت فيه وراودته اي طالبته برفق ولين والمراودة المصدر والريادة طلب النكاح يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء والمشي رويدا اي برفق في مشيه والرود الرفق في الامور والتاني فيها وراودت المراة في مشيها ترود رودا من ذلك والمرود هذه الالة منه والارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب حاجة وتقدم ذلك في البقرة وتعدى هنا بعن لانه ضمن معنى خادعته اي خادعته عن نفسه والمفاعلة هنا من الواحد نحو داويت المريض ويحتمل ان تكون على بابها كان كل منهما كان يطلب من صاحبه شيئا برفق هي تطلب منه الفعل وهو يطلب منها الترك والتشديد في غلقت للتكثير لتعدد المحال اي اغلقت الابواب وكانت سبعة قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شيء نشب في شيء فلم يتخلص منه غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم تعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه والسبب في تغليق الابواب ان ذلك العمل لا يؤتى به الا في الموضع المستور لاسيما اذا كان حراما ومع الخوف الشديد قوله تعالى هيت لك اختلف اهل النحو في هذه اللفظة هل هي عربية ام معربة فقيل معربة من القبطية بمعنى هلم لك قاله السدي وقيل من السريانية قاله ابن عباس والحسن وقيل من العبرانية واصلها هيتلج اي تعاله فاعربه القران قاله ابو زيد الانصاري وقيل هي لغة حورانية وقعت الى اهل الحجاز فتكلموا بها ومعناها تعال قاله الكسائي والفراء وهو منقول عن عكرمة والجمهور على انها عربية قال مجاهد هي كلمة حث واقبال ثم هي في بعض اللغات تتعين فعليتها وفي بعضها اسميتها وفي بعضها يجوز الامران كما ستعرفه من القراءات المذكورة فيها فقرا نافع وابن ذكوان هيت بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة وقرا ابن كثير هيت بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مضمومة وقرا هشام هئت بكسر الهاء وهمزة ساكنة وتاء مفتوحة او مضمومة وقرا الباقون هيت بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة فهذه خمس قراءات في السبع وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن وابن محيصن بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مكسورة وحكى النحاس انه قرئ بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وقرا ابن عباس رضي الله عنه ايضا هييت بضم الهاء وكسر الياء بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة بزنة حييت وقرا زيد بن علي وابن اسحق بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مضمومة فهذه اربع في الشاذ فصارت تسع قراءات وقرا السلمي وقتادة بكسر الهاء وضم التاء مهموزا بمعنى تهيأت لك وانكره ابو عمرو والكسائي ولم يحك هذا عن العرب فيتعين كونها اسم فعل في غير قراءة ابن عباس هييت بزنة حييت وفي غير قراءة كسر الهاء سواء كان بالياء ام بالهمز فمن فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كابن كثير فلتشبيهها بحيث ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان ويتعين فعليتها في قراءة ابن عباس هييت بزنة حييت فانها فيها فعل ماض مبني للمفعول مسند لضمير المتكلم من هيأت الشيء ويحتمل الامرين في قراءة من كسر الهاء وضم التاء فيحتمل ان يكون فيه اسم فعل بنيت على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء وله حينئذ معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسنت هيئتك والثاني ان يكون بمعنى تهيأ يقال هئت اي حسنت هيئتي او تهيأت وجوز ابو البقاء ان يكون هئت هذه من هاء يهاء كشاء يشاء وقد طعن جماعة على قراءة هشام التي بالهمزة وفتح التاء فقال الفارسي يشبه ان الهمز وفتح التاء وهم من الراوي لان الخطاب من المرأة ليوسف ولم يتهيأ لها بدليل قوله وراودته وانى لم اخنه بالغيب وتابعه على ذلك جماعة وقال مكي بن ابي طالب يجب ان يكون اللفظ هئت لي ولم يقرا بذلك احد وايضا فان المعنى على خلافه لانه لم يزل يفر منها ويتباعد عنها وهي تراوده وتطلبه وتقد قميصه فكيف يخبر انه تهيأ لها واجاب بعضهم عن هذين الاشكالين بان المعنى تهيأ لي امرك لانها لم تكن تقدر على الخلوة به في كل وقت او يكون المعنى حسنت هيئتك ولك متعلق بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت القول لك والخطاب لك كهي في سقيا لك ورعيا قال شهاب الدين واللام متعلقة بمحذوف على كل قراءة الا قراءة ثبتت فيها كونه فعلا فانها حينئذ تتعلق بالفعل اذ لا حاجة الى تقدير شيء اخر وقال ابو البقاء والاشبه ان يكون الهمز بدلا من الياء او تكون لغة في الكلمة التي هي اسم للفعل وليست فعلا لان ذلك يوجب ان يكون الخطاب ليوسف عليه السلام وهو فاسد لوجهين احدهما انه لم يتهيأ لها وانما هي تهيأت له والثاني انه قال لك ولو اراد الخطاب لقال هئت لي وتقدم جوابه وقوله ان الهمزة بدل من الياء هذا عكس لغة العرب اذ قد عهد منهم يبدلون الهمزة الساكنة ياء اذا انكسر ما قبلها نحو بير وذيب ولا يقلبون الياء المكسور ما قبلها همزة نحو ميل وديك وايضا فان غيره جعل الياء الصريحة مع كسر الهاء كقراءة نافع وابن ذكوان محتملة لان تكون بدلا من الهمزة قالوا فيتبعوا الكلام فيها كالكلام في قراءة هشام واعلم ان القراءة التي استشكلها الفارسي هي المشهورة عن هشام واما ضم التاء فغير مشهور عنه ثم انه تعالى اخبر ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه الصلاة والسلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي معاذ الله منصوب على المصدر بفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا قال

معاذ الاله ان تكون كظبية ... ولا دمية ولا عقيلة ربرب

انه يجوز ان تكون الهاء ضمير الشان وما بعده جملة خبرية له ومراده بربه سيده ويحتمل ان يكون الهاء ضمير الباري تعالى وربي يحتمل ان يكون خبرها واحسن جملة حالية لازمة وان يكون مبتدا واحسن جملة خبرية له والجملة خبر لان وقرا الجحدري وابو الطفيل الغنوي مثوي بقلب الالف ياء وادغامها كبشري وهدي وانه لا يفلح هذه الهاء ضمير الشان ليس الا فعلى قولنا ان الضمير في قوله انه ربي يعود الى

زوجها قطفير اى انه ربى سيدى ومالكى احسن مثواى حين قال لها اكرمى مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان
بهذه الخيانة القبيحة وقيل الهاء راجعة الى الله تبارك وتعالى اى ان الله ربى احسن مثواى اى آوانى ومن بلاء الجب عافانى
انه لا يفلح الظالمون يعنى ان فعلت هذا فخنته فى اهله بعد ما اكرم مثواى فانا ظالم ولا يفلح الظالمون وقيل اراد الزناة
لانهم ظالمون انفسهم لان عملهم يقتضى وضع الشئ فى غير موضعه **فصل** ذكر ابن الخطيب ههنا سؤالات الاول ان يوسف
عليه الصلاة والسلام كان حرا وما كان عبدا فقوله انه ربى يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عليه الصلاة والسلام
اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر على وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى
بقوله انه ربى كونه مربيا وهو من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا وهو كان يعنى به انه كان مربيا له
ومنعما عليه السؤال الثانى ذكر يوسف عليه الصلاة والسلام فى الجواب فى كلامه ثلاثة اشيا احدها قوله معاذ الله
والثانى قوله انه ربى احسن مثواى والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق هذه الجوابات بعضها ببعض
والجواب هذا الترتيب فى غاية الحسن لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه فى حق
العبد فقوله معاذ الله اشارة الى حق الله تعالى يمنع من هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل
قد انعم فى حقى فيقبح معاملة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة قليلة وتتبعها خزى
فى الدنيا وعذاب فى الآخرة وهذه اللذة القليلة اذا اتبعها ضرر شديد ينبغى تركها والاحتراز عنها بقوله انه لا يفلح
الظالمون فهذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب السؤال الثالث هل يدل قوله عليه الصلاة والسلام
معاذ الله على صحة القضاء والقدر والجواب انه يدل دلالة ظاهرة لانه طلب من الله تعالى ان يعيذه من العمل وتلك
الاعاذة ليست عبارة عن لفظ الفعل والقدرة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل هذا قد فعله الله تعالى
فيكون طلبه اما طلبا لتحصيل الحاصل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التى طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها
الا ان تخلق فيه داعية جازمة فى جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وهو المطلوب ويدل على ذلك ان النبى
صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة
وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن قال
والمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله تعالى والا لافتقرت الى داعية
اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف صلى الله عليه وسلم معاذ الله من ادل الدلائل على صحة القول بالقضاء والقدر قوله
تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه الآية جواب لولا اما متقدم عليها وهو قوله وهم بها عند من يجيز تقديم
جواب ادوات الشرط عليها واما محذوف لدلالة هذا عليه عند من لا يرى ذلك وقد تقدم تقرير المذهبين مرارا كقولهم انت
ظالم ان فعلت اى ان فعلت فانت ظالم ولا تقول انت ظالم هو الجواب بل دال عليه وعلى هذا فالوقف عند قوله برهان ربه
والمعنى لولا رؤيته برهان ربه لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود رؤية برهان ربه فلم يحصل منه هم البتة كقولك لولا
زيد لاكرمتك فالمعنى ان الاكرام ممتنع لوجود زيد وبهذا يتخلص من الاشكال الذى يورد وهو كيف يليق بنبى ان يهم بامراة
قال الزمخشرى فان قلت قوله وهم بها داخل تحت القسم فى قوله ولقد همت به ام خارج عنه قلت الامران جائزان ومن
حق القارى اذا اختار خروجه من حكم القسم وجعله كلاما براسه ان يقف على قوله ولقد همت به ويبتدى قوله وهم بها لولا
ان راى برهان ربه وفيه ايضا اشعار بالفرق بين الهمين فان قلت لم جعلت جواب لولا محذوفا يدل عليه وهم بها وهلا
جعلته هو الجواب مقدما قلت لان لولا لا يتقدم عليها جوابها من قبل انه فى حكم الشرط وللشرط صدر الكلام وهو وما فى حيزه
من الجملتين مثل كلمة واحدة ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض واما حذف بعضها اذا دل عليه الدليل فهو جائز فقوله
واما حذف بعضها الى اخره جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان الشرط مع الجملتين بمنزلة كلمة فينبغى ان لا يحذف منهما
شئ لان الكلمة لا يحذف منها شئ فاجاب بانه يجوز اذا دل دليل على ذلك وهو كما قال ثم قال فان قلت لم جعلت لولا متعلقة
بهم بها وحده ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله ولقد همت به وهم بها لان الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعانى فلا بد من تقدير
المخالطة والمخالطة لا تكون الا بين اثنين معا فكانه قيل ولقد هما بالمخالطة لولا ان منع مانع احدهما قلت نعم ما قلت ولكن الله
سبحانه وتعالى قد جا بالهمين على سبيل التفصيل ولقد همت به وهم بها والزجاج لم يرتض هذه المقالة اى كون قوله لولا متعلقة
بهم بها فانه قال ولو كان الكلام وهم بها لكان بعيدا فكيف مع سقوط اللام يعنى الزجاج انه لا يجوز ان يكون وهم بها جوابا
للولا لانه لو كان جوابا لها لاقترن باللام لانه مثبت وعلى تقدير انه كان مقترنا باللام كان يبعد من جهة اخرى وهى تقديم
الجواب عليها وجواب ما قاله الزجاج ما تقدم عن الزمخشرى من ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله ولو كان
الكلام وهم بها فغير لازم لانه متى كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو
الاكثر وتابع ابن عطية الزجاج ايضا فى هذا المعنى فقال قول من قال ان الكلام قد تم فى قوله ولقد همت به
وان جواب لولا فى قوله وهم بها وان المعنى لولا ان راى البرهان لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام قال وهذا قول

يرده لسان العرب واقوال السلف فقوله يرده لسان العرب فليس كذلك لان وزان هذه الآية قوله ان كادت لتبدى به لولا ان
ربطنا على قلبها فقوله ان كادت اما ان يكون جوابا عند من يرى ذلك واما ان يكون دالا على الجواب وليس فيه خروج عن كلام العرب
هذا مع ما رد به عليه ابو حيان وكان ابن عطية انما يعنى بالخروج عن لسان العرب تجرد الجواب من اللام على تقدير جواز تقديمه
والفرض ان اللام لم توجد **فصل** الهم هو المقاربة من الفعل من غير دخول فيه فهمها عزمها على المعصية واما همه فروى عن
ابن عباس رضى الله عنهما انه حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعن مجاهد رحمه الله قال حل سراويله وجعل يعالج ثيابه هذا
قول سعيد بن جبير والحسن واكثر المتقدمين رضى الله عنهم وقيل غير ذلك وقال اكثر المتاخرين ان هذا لا يليق بحال الانبيا
عليهم الصلاة والسلام وقالوا تم الكلام عند قوله ولقد همت به ثم ابتدا الخبر عن يوسف فقال وهم بها لولا ان راى برهان
ربه على التقديم والتاخير اى لولا ان راى برهان ربه لهم بها لكنه راى البرهان فلم يهم قال البغوى وانكره النحاة وقالوا ان
العرب لا تؤخر لولا عن الفعل فلا يقولون لقد قمت لولا زيد وهى تريد لولا زيد لقمت وذكر ابن الخطيب عن الواحدى انه قال فى
البسيط قال المفسرون هم يوسف ايضا بالمراة هما صحيحا وجلس مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة
عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن على رضى الله عنه انه قال طمعت فيه وطمع فيها ثم ان الواحدى طول فى كلمات عربية عن القائلين
فى هذا الباب ولم يذكر فيما احتج به حديثا صحيحا يعول عليه فى هذه المقالة وروى ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما قال
ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت يا يوسف فقال عند ذلك وما ابرئ نفسى وقال
العلماء رضى الله عنهم الهم همان هم خطر بالبال من غير ان يخرج الى الفعل وهم يخطر بالبال ويخرج الى الفعل فالاول معفو والثانى غير
معفو الا ان يشا الله ويشهد لذلك قوله تعالى ولقد همت به وهم بها فهمه عليه الصلاة والسلام كان خطورا بالبال من غير
ان خرج الى الفعل وهمها خرج الى الفعل بدليل انها غلقت الابواب وقالت هيت لك وقدت قميصه من دبر ويشهد للثانى قوله
صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه
كان حريصا على قتل صاحبه قال ابن الخطيب وقال المحققون من المفسرين والمتكلمين ان يوسف عليه السلام كان بريا من العمل الباطل
والهم المحرم وبه نقول وعنه نذب والدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام مذكورة مقررة ونزيد
ههنا وجوها الاول ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة فى معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبى اذا تربى
فى حجر الانسان وبقى مكفى المونة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبى على ايصال
افحش انواع الاساة الى ذلك المنعم المفضل من منكرات الاعمال واذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التى نسبوها الى يوسف
عليه السلام كانت موصوفة بجميع الجهات ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل حسن
لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المويد بالمعجزات القاهرة مع قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشا
[illegible] التى نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحشا
[illegible]
[illegible] امراة [illegible] والمراة وزوجها والنسوة [illegible]
[illegible] الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين [illegible]
[illegible] كذلك لنصرف عنه السوء والفحشا انه من عبادنا المخلصين [illegible]
[illegible] لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين [illegible]
[illegible]

في مقامين المقام الاول ان نقول ان يوسف عليه الصلاة والسلام ما هم بها لقوله تعالى وهم بها لولا ان راى برهان ربه
وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين
الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا يجاب جوابها باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال
ولقد همت به ولهم بها لولا وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان راى برهان ربه
فايدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب
وكيف وقد نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم فالاهم والذي هم بشانه اعنى فكان الامر في جواز التقديم
والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام واما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز
وذلك لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ومما يدل على فساد قول الزجاج قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا
على قلبها واما قوله لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه فايدة فنقول بل فيه اعظم الفوايد وهو بيان ان
ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في الفساد ولا لعدم قدرته عليه بل لاجل ان دلايل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم
نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال
انا نضمر له جوابا وترك الجواب ذكر في القران فنقول لا نزاع انه ذكر في القران الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب
انما يحسن حذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فانه ليس في اللفظ ما يدل
على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار البعض
الباقي فظهر الفرق المقام الثاني سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات
المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك
الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك الفعل المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا اخر مغايرا لما ذكروه وهو من وجوه
الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد
على القصد الذي يليق به فاللائق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر
العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي قصدته ودفعته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا
يبقى لقوله لولا ان راى برهان ربه فايدة قلنا بل فيه اعظم الفوايد من وجهين احدهما انه تعالى اعلم يوسف انه لو هم
بدفعها لقتلته او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه الله تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك
والثاني انه صلى الله عليه وسلم لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتخرق ثوبه من قدام وكان في علم الله
ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تخرق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متخرقا من خلفه لكانت المراة هي الخائنة
فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا منها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته
عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه
لا يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما والمعنى ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان
راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المراة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت
وتهيات للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات
فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية
البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح في الصيف الصائف اذا راى الجلاب المبرد بالثلج فان
طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في
القيام بلوازم العبودية اكمل فظهر بحمد الله تعالى صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصريف
وتعديد اسماء المفسرين ولو ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم
ان بعض الحشوية روى عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا تقبل هذه
الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم
صلى الله عليه وسلم وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طايفة
من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول
عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين او كاذبين والله تعالى اعلم فصل اختلفوا في البرهان ما هو فقال المحققون
المثبتون للعصمة رؤية البرهان على وجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العذاب
والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول ذلك الاخلاق
وترك الاحوال الداعية لهم الى الاقدام على المنكرات الثالث انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان

كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش ويدل عليه ان الانبياء عليهم السلام بعثوا لمنع
الخلق عن القبائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها لدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وايضا فان
الله تعالى عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما كان عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد
بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في ذلك البرهان وجوها الاول ان المراة قامت
الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف عليه السلام ولم فعلت قالت استحيي من الهي هذا
ان يراني على المعصية فقال يوسف تستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا يبصر ولا استحيي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله
لا افعل ذلك ابدا قال فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تمثل له يعقوب عليه السلام فراه عاضا على اصبعه
يقول له اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء عليهم السلام فاستحيى منه وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن
جبير وروى سعيد بن جبير رضي الله عنه عن ابن عباس تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله الثالث
قالوا انه سمع في الهوى قايلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه الرابع نقلوا عن ابن عباس
ان يوسف لم ينزجر برؤية يعقوب حتى ركضه جبريل فلم يبق به شيء من الشهوة الا خرج قال ابن الخطيب ولما نقل الواحدي
هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرنا قول ائمة التفسير الذين اخذوا التاويل عمن شاهدوا التنزيل فيقال له انك
لا تاتينا البتة الا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فاين هذا من الحجة والدليل الذي ذكرناه وايضا فان ترادف الدلايل على الشيء
الواحد جائز وانه عليه الصلاة والسلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلايل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر ازداد
قوة وايضا روي ان جبريل عليه الصلاة والسلام امتنع من دخول حجرة النبي صلى الله عليه وسلم بسبب وقع هناك بغير علمه قالوا
فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حين اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل
والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن هذا العمل بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة
فاذا دخل عليه رجل في زي الصالحين استحيى منه وترك ذلك العمل وههنا يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت
ثم ان جبريل عليه الصلاة والسلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بدخوله احتاج جبريل الى ان ركضه على
ظهره فنسال الله تعالى ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين فصل والفرق بين السوء والفحشاء من وجهين
الاول ان السوء جناية اليد والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء الزنا قوله
تعالى كذلك في هذه الكاف اوجه احدها انها في محل نصب فقدره الزمخشري مثل ذلك التثبيت ثبتناه وقدره الحوفي
اريناه البراهين بذلك وقدره ابن عطية رحمه الله جرت افعالنا واقدارنا كذلك لنصرف وقدره ابو البقاء نراعيه كذلك
الثاني ان الكاف في محل رفع فقدره الزمخشري وابو البقاء الامر مثل ذلك وقدره ابن عطية عصمته كذلك وقال
الحوفي امر البراهين كذلك [illegible] الثالث ان في الكلام تقديما وتاخيرا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقرا الاعمش ليصرف بياء الغيبة [illegible] قوله تعالى
[illegible]
المخلصين [illegible] وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر المخلصين بكسر اللام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى واستبقا الباب
[illegible]
[illegible] قوله تعالى وقدت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يوسف الى الباب والمراة تعدو خلفه [illegible]

اى وجد اسيدها هذا انما لم يقل سيدهما لان يوسف عليه الصلاة والسلام لم يكن مملوكا لذلك الرجل حقيقة الذى الباب اى عند
الباب والمراة تقول لبعلها سيدى قال قيل فالمراة ايضا ليست مملوكة لبعلها حقيقة فالجواب ان الزوج لما ملك
الانتفاع بالمراة من الوطى والخلوة والمباشرة والسفر بها من غير اختيارها اشبهت المملوكة فلذلك حسن اطلاق اسم السيد
عليه قال القرطبى والقبط تسمى الزوج سيدا ويقال الفاه وصادفه ووارله و والطه ولاطه كله بمعنى واحد فعند ذلك خافت
المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا يعنى الزنا ثم خافت عليه
ان يقتل فقالت الا ان يسجن اى يحبس او عذاب اليم يعاقب بالضرب قوله تعالى ما جزاء يجوز فى ما هذه ان تكون نافية
وان تكون استفهامية ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة قوله تعالى الا ان يسجن خبر المبتدا ولما كان ان يسجن
فى قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب او يحتمل معانيها واظهرها التنويع وقرا زيد بن على او عذابا اليما بالنصب
وخرجه الكسائى على اضمار فعل اى او ان يعذب عذابا اليما قوله هى ولم يقل هذه ولا تلك لفرط استحيائه وهو ادب حسن
حيث اتى بلفظ الغيبة دون الحضور فصل قال ابن الخطيب فى الاية لطايف احدها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية
دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى فى ايلام المحبوب وايضا لم تقل
ان يوسف يجب ان يقابل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر وايضا قالت الا ان يسجن
اى ان يسجن يوما او يومين او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدايم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل
من المسجونين كما قال فرعون لموسى عليه الصلاة والسلام حين هدده لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين وايضا لما
شاهدت من يوسف عليه الصلاة والسلام انه استعصم مع انه كان فى عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم
اعتقادها فى طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدنى بالسوء ولم تجد من نفسها ان ترميه بالكذب
وهو لا تنسبوا اليه هذا الذنب القبيح وايضا ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وذلك بالنسبة
اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا ظاهره وله باطن فباطنه انها التى ارادت السوء وظاهره دفعه
لها ومنعها فارادت بقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا فعل نفسها بقلبها وفى ظاهر الامر اوهمت انه قصدنى لما لا ينبغى
ولما لطخت عرض يوسف عليه السلام بهذا الكلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هى راودتنى عن نفسى واعلم
ان العلامات الكثيرة دالة على صدق يوسف منها ان يوسف عليه السلام فى ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه
ان يتسلط على مولاه الى هذا الحد ومنها انهم شاهدوا يوسف هاربا ليخرج والطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه
ومنها انهم راوا المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه ويوسف لم يكن عليه اثر من اثار تزيين النفس ومنها انهم كانوا
شاهدوا احوال يوسف فى المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ومنها ان المراة ما نسبته
الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان متهما لما قدر على التصريح
فان الخائن خايف وكل هذه الوجوه مما تقوى عليه الظن ببراءة يوسف فى هذه المسئلة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا يقوى
تلك الدلايل الدالة على براءته من الذنب وان المراة هى المذنبة وهو قوله تعالى وشهد شاهد من اهلها فقوله من اهلها
صفة لشاهد وهو المسوغ لمجى الفاعل من لفظ الفعل اذ لا يجوز قام القايم ولا قعد القاعد لعدم الفايدة واختلفوا فى ذلك
الشاهد على ثلاثة اقوال الاول انه كان ابن عمها وكان رجلا حكيما واتفق فى ذلك الوقت انه كان مع زوجها يريد ان يدخل
عليها فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فانت صادقة والرجل كاذب وان كان قميصه قد من دبر فالرجل صادق وانت
كاذبة فلما نظروا الى القميص راوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اى من عملكن ثم قال ليوسف
اعرض عن هذا اى اكتمه وقال لها استغفرى لذنبك وهذا قول السدى وطايفة من المفسرين قال السهيلى وهذا من باب
الحكم بالامارات وله اصل فى الشرع قال تعالى وجاوا على قميصه بدم كذب حيث لا اثر لانياب الذيب فيه وقال تعالى ان كان
قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين وان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وقال عليه
الصلاة والسلام فى الحد انظروا فان جاءت به ابيض حماليا فهو للذى رميت به قال السهيلى كان عامر بن الظرب العدوانى
لا يكون بين العرب نايرة الا تحاكموا اليه فيرضون عما يقضى به فتحاكموا اليه فى ميراث خنثى فبات ليلة ساهرا يتروى ما
ذا يحكم به فراته جارية ترعى وكان سخيلة فقالت له ما لك لا ابالك الليلة ساهرا فذكر لها ما هو مفكر فيه وقال لعله
يكون عندها فى ذلك شى فقالت له اتبع القضا المبال فقال فرجتها والله يا سخيلة وحكم بذلك القول الثانى منقول
عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك رضى الله عنهم ان ذلك الشاهد كان صبيا فى المهد انطقه الله قال ابن عباس
تكلم فى المهد ثلاثة صغار شاهد يوسف وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائى القول الاول اولى لوجوه
الاول انه سبحانه وتعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات
العجيبة القاهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظنى ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال
حصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثانى انه تبارك وتعالى قال وشهد شاهد من اهلها يشير بذلك الى ان شهادة

شهادة الشاهد على قريبه اولى بالقبول من شهادته له لان الظاهر من حال القريب ان يشهد لقريبه لا انه يشهد عليه فهذا
الترجيح انما يصار اليه اذا كانت دلالة الشاهد ظنية وذلك انما يكون فى شهادة الرجل ولو كان هذا القول صادرا من الصبى الذى
فى المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد وجه الثالث
ان لفظ الشاهد لا يقع فى العرف الا على من تقدمت معرفته واحاطته بها القول الثالث ان هذا الشاهد هو القميص قاله
مجاهد رضى الله عنه الشاهد قميصه من دبر وهذا فى غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم
ان القول الاول عليه اشكال وذلك ان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف من المعصية لان من المحتمل ان
الرجل قصد المراة لطلب الزنا والمراة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المراة خلف الرجل وجذبته لقصد ان تضربه ضربا
وجيعا فعلى هذا الوجه يكون قد القميص من دبر مع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا
ان علامات كذب المراة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا فى الحكم عليها
بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقدمات والمرجحات قوله تعالى ان كان هذه الجملة الشرطية اما معمولة لقول مضمر
تقديره فقال ان كان عند البصريين واما معمولة للشهد لانه بمعنى القول عند الكوفيين قوله تعالى من دبر ومن قبل
قرا العامة جميع ذلك بضمتين والجر والتنوين بمعنى من خلف ومن قدام اى من خلف القميص وقدامه او يوسف وقرا
الحسن وابو عمرو فى رواية بتسكين العين تخفيفا وهى لغة الحجاز واسد وقرا ابن يعمر وابن ابى اسحق والعطاردى والجارود
بثلاث ضمات وروى عن الجارود وابن ابى اسحق وابن يعمر ايضا بسكون العين وبنايهما على الضم ووجه ضمهما انهم جعلوهما
كقبل وبعد فى بنايهما على الضم عند قطعهما عن الاضافة فجعلوهما غاية ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان
المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين قال ابو حاتم وهذا ردى فى العربية وانما يقع
هذا البناء فى الظروف وقال الزمخشرى والمعنى من قبل القميص ومن دبره واما التنكير فمعناه من جهة يقال لها قبل ومن
جهة يقال لها دبر وعن ابن ابى اسحق انه قرا من قبل ومن دبر بالفتح كانه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتانيث
وقد تقدم الخلاف فى كان الواقعة فى خبر الشرط هل تبقى على معناها من المضى واليه ذهب المبرد ام تنقلب الى الاستقبال
كسائر الافعال وان المعنى على التبيين قوله فكذبت وفصدقت على اضمار قد لانها تقرب الماضى من الحال هذا اذا كان الماضى
متصرفا اما اذا كان جامدا فلا يحتاج الى قد لا لفظا ولا تقديرا قوله فلما راى قميصه اى فلما راى زوجها قميصه قد من دبر عرف خيانة
امراته وبراءة يوسف صلى الله عليه وسلم قال لها انه اى هذا الصنيع او قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان
كيدكن عظيم وقيل هذا من قول الشاهد قال قيل انه سبحانه وتعالى قال خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة
بالعظم وايضا فكيد الرجل قد يزيد على كيد النسا فالجواب عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملايكة
والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنسا
لهن فى هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال لان كيدهن فى هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ولما
ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل قال زوجها يوسف اعرض عن هذا اى عن هذا الحديث فلا تذكره لاحد حتى لا ينتشر
ولا يحصل العار العظيم وقيل انه من قول الشاهد ثم قال للمراة واستغفرى لذنبك اى توبى الى الله انك كنت من الخاطئين
وقيل هذا من قول الشاهد واستغفرى اى واطلبى من زوجك المغفرة والصفح حتى لا يعاقبك قال ابو بكر الاصم رضى الله
عنه ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار وقيل ان الله تعالى سلبه الغيرة لطفا بيوسف حتى كفى بادرته
وحلم قال الزمخشرى وانما قال من الخاطئين تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال انك من قبيل الخاطئين فمن ذلك القبيل
جرى ذلك العرق فيك قال البغوى رضى الله عنه تقديره من القوم الخاطئين ولم يقصد به الخبر عن النسا بل قصد الخبر عمن يفعل
ذلك كقوله تعالى وكانت من القانتين بيانه قوله تعالى انها كانت من قوم كافرين قوله تعالى يوسف منادى محذوف منه حرف
النداء قال الزمخشرى لانه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله انتهى وكل منادى يجوز حذف حرف النداء
منه الا الجلالة المعظمة واسم الجنس غالبا والمستغاث والمندوب واسم الاشارة عند البصريين فى المضمر اذا نودى
والجمهور على ضم فا يوسف عليه الصلاة والسلام لكونه مفردا معرفة وقرا الاعمش رضى الله عنه بفتحها وقيل لم تثبت هذه
القراءة عنه وعلى تقدير ثبوتها فقال ابو البقا فيها وجهان احدهما ان يكون اخرجه على اصل المنادى كما جا فى الشعر
يا عديا لقد وقتك الاواقى يريد باصل المنادى انه مفعول به فحقه النصب كالبيت الذى انشده والثانى ان يوسف
لا ينصرف ففتحته فتحة اعراب والثانى وجعله الاشبه ان يكون وقف على الكلمة ثم وصل واجرى الوصل مجرى الوقف
فالقى حركة الهمزة على الفا وحذفها فصار اللفظ بها يوسف اعرض وهذا كما حكى الله اكبر اشهد الا بالوصل والفتح يعنى بالفتح
فى الجلالة وفى اكبر وفى اشهد وذلك انه قدر الوقف على كل كلمة من هذه الكلم والقى حركة الهمزة من كل من الكلم الثلاث
على الساكن قبله واجرى الوصل مجرى الوقف فى ذلك والذى حكوه الناس انما هو فى اكبر خاصة لانها مظنة الوقف وقدم
ذلك فى اول آل عمران وقرى يوسف اعرض بضم الفا واعرض فعلا ماضيا وتخريجها ان يكون يوسف مبتدا واعرض جملة

من فعل وفاعل قال ابو البقاء وفيه ضعف لقوله واستغفري وكان الاشبه ان يكون بالفاء فاستغفري **قوله تعالى** وقال نسوة
في المدينة الاية النسوة فيها اقوال اشهرها انه جمع تكسير للقلة على فعلة كالصبية والغلمة ونص بعضهم على عدم اطرادها
وليس لها واحد من لفظها والثاني انها اسم مفرد لجمع المراة قاله الزمخشري والثالث انها اسم جمع قاله ابو بكر بن السراج رضي
الله عنه وكذلك اخواتها كالصبية والغلمة وعلى كل قول فتانيثها غير حقيقي باعتبار الجماعة ولذلك لم يلحق فعلها تا التانيث
وقال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث والجمع والمشهور كسر نونها ويجوز ضمها في لغة ونقلها
ابو البقا قراءة قال القرطبي وهي قراءة الاعمش والمفضل والسلمي واذا ضمت نونه كان اسم جمع بلا خلاف ويكسر في الكثرة
على نسوان والنسا جمع كثرة ايضا ولا واحد له من لفظه كذا قاله ابو حيان ومقتضى ذلك ان لا يكون النسا جمعا للنسوة لقوله لا واحد
له من لفظه وفي المدينة يجوز تعلقه بمحذوف صفة لنسوة وهو الظاهر ويقال وليس بظاهر **فصل** قيل انهن خمس امراة
حاجب الملك وامراة صاحب دوابه وامراة الخازن وامراة الساقي وامراة صاحب السجن قاله مقاتل وقال الكلبي اربع
فاسقط امراة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النسا والمراد بالمدينة مصر
وقيل مدينة عين شمس **قوله تعالى** تراود خبر امراة العزيز وجي بالمضارع تنبيها على ان المراودة صارت سجية لها وديدنا دون
الماضي فلم يقل راودت ولام الفتى يا لقولهم الفتيان وفتى وعلى هذا فقولهم الفتوة في المصدر شاذ والفتى الحدث الشاب
والفتاة الحديثة الشابة قال القرطبي قال فتاها وهو فتى زوجها لان يوسف كان عنده في حكم المماليك وكان ينفعه
امرها فيه وروى مقاتل عن ابي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال ان امراة العزيز استوهبت يوسف من زوجها
فوهبه لها وقال ما تصنعين به قالت اتخذه ولدا قال هو لك فربته حتى ايفع وفي نفسها منه ما في نفسها فكانت تنكشف له
وتتزين وتدعوه من وجه اللطف فعصمه الله تعالى **قوله تعالى** قد شغفها هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا ثانيا وان تكون
مستانفة وان تكون حالا اما من فاعل تراود واما من مفعوله وحبا تمييز وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها
حبه والعامة على شغفها بالغين المعجمة مفتوحة بمعنى خرق شغاف قلبها وهو ماخوذ من الشغاف والشغاف حجاب القلب
جلدة رقيقة وقيل سويدا القلب فعلى الاول يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فمعنى
شغفها حبا اي خرق الحب الجلد حتى اصاب القلب ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب
بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تخطر ببالها سواه وان قلنا ان الشغاف سويدا القلب
فالمعنى ان حبه وصل الى سويدا قلبها وقيل الشغاف دا يصل الى القلب من اجل الحب وقيل جليدة رقيقة يقال لها لسان القلب
ليست محيطة به ومعنى شغفه اي خرق حجابه او اصابه فاحرقه بحرارة الحب وهو من شغف البعير بالهنا اذا طلاه بالقطران
فاحرقه والمشغوف من وصل الحب لقلبه قال الاعشى يعصي الوشاة وكان الحب اخرقه مما تزين للمشغوف ما صنعا
وقال النابغة الذبياني وقد حال هم دون ذلك والج مكان الشغاف تبتغيه الاصابع وقرا ثابت البناني بكسر الغين قيل
هي لغة تميم وقرا امير المؤمنين علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين وابنه محمد وابنه جعفر والشعبي وقتادة رضي الله عنهم
شعفها بالعين المهملة وروي عن ثابت البناني وابي رجا كسر المهملة ايضا واختلف الناس في ذلك فقيل هو من شعف البعير اذا
هنأه فاحرقه بالقطران قاله الزمخشري وانشد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

يقطع بالسكين لانه كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكئ عليه عند القطع وقال العتبي يقال اتكانا عند فلان اي اكلنا قال الزمخشري
من قولك اتكانا عند فلان طعمنا على سبيل الكناية لان من دعوته ليطعم عندك اتخذت له تكأة يتكئ عليها قال جميل
فظللنا بنعمة واتكانا وشربنا الحلال من قلله فقوله وشربنا مرشح لمعنى اتكانا باكلنا وقرا ابو جعفر والزهري رضي الله عنهما متكا
مشددا التا دون همزة وفيه وجهان احدهما ان يكون اصله متكأ كقراءة العامة وانما خفف همزه كقولهم توضيت في توضأت فصار
بزنة متقى والثاني ان يكون مفتعلا من اوكيت القربة اذا شددت فاها بالوكا فالمعنى اعتدت شيئا يشتددن عليه اما
بالاتكا واما بالقطع بالسكين وهذا الثاني تخريج ابي الفتح وقرا الحسن وابن هرمز متكا بالتشديد والمد وهي كقراءة العامة
الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كقوله ومن ذم الرجال بمنتزاح وقوله ينباع من ذفرى اسيل حرة وقوله
اعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الاذناب اي بمنتزح وينبع والعقرب الشائلة وقرا ابن عباس وابن عمر ومجاهد
وقتادة والضحاك والجحدري وابان بن تغلب رضي الله عنهم متكا بضم الميم وسكون التا وتنوين الكاف وكذلك قرا ابن هرمز
وعبد الله بن معاذ الا انهما فتحا الميم والمتك بالضم والفتح الاترج ويقال الاترج لغتان وانشدوا
فاهدت متكة لبني ابيها تخب بها العثمثمة الوقاح وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه
وانشدوا نشرب الاثم بالصواع جهارا ونرى المتك بيننا مستعارا قيل وهو من متك بمعنى بتك الشي اي قطعه فعلى
هذا يحتمل ان تكون الميم بدلا من البا وهو بدل مطرد في لغة قوم واحتمل ان تكون مادة اخرى وافقت هذه وقيل بالضم العسل الخالص
عند الخليل والاترج عند الاصمعي ونقل ابو عمرو فيه اللغات الثلاث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها قال وهو الشراب الخالص وقال
المفضل هو بالضم المائدة او الخمر في لغة كندة وقال ابن عباس هو الاترج بالحبشية وقال الضحاك الزوماورد وقال
عكرمة كل شي يقطع بسكين وقوله لهن متكا اما ان يريد كل واحدة متكا ويدل له قوله واتت كل واحدة منهن سكينا واما ان
يريد الجنس والسكين تذكر وتؤنث قاله الكسائي والفرا وانكر الاصمعي تانيثه والسكينة فعيلة من السكون قال الراغب
سمي به لازالة حركة المذبوح فقوله واتت اي اعطت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم امرت يوسف
صلى الله عليه وسلم بان يخرج ويعبر عليهن وانه عليه الصلاة والسلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما راينه اكبرنه الظاهر ان الها
ضمير يوسف ومعنى اكبرنه عظمنه ودهشن من حسنه وقيل هي ها السكت قال الزمخشري وقيل اكبرن بمعنى حضن والها للسكت
يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج عن حد الصغر الى الكبر وكان ابا الطيب رحمه الله اخذ
من هذا التفسير قوله خف الله واستر ذا الجمال ببرقع فان لحت حاضت في الخدور العواتق انتهى وكون الها للسكت يرده ضم
الها ولو كانت للسكت لسكنت وقد يقال انه اجراها مجرى ها الضمير واجرى الوصل مجرى الوقف في اثباتها قال ابو حيان واجماع
القرا على ضم الها في الوصل دليل على انها ليست ها السكت اذ لو كانت ها السكت وكانت من اجرا الوصل مجرى الوقف لم يضم الها
قال شهاب الدين وها السكت قد تحرك بحركة ها الضمير اجرى لها مجراها وقد تقدم تحقيق هذا في الانعام وقد قالوا ذلك
في قول المتنبي ايضا واحر قلباه ممن قلبه شبم فانه روي بالضم الهائي قلباه وجعلوها ها السكت ويمكن ان يكون اكبرن
بمعنى حضن ولا تكون الها للسكت بل يجعل ضميرا للمصدر المدلول عليه بفعله اي اكبرن الاكبار وانشدوا على ان الاكبار بمعنى الحيض
ياتي النسا على اطهارهن ولا ياتي النسا اذا اكبرن اكبارا قال الطبري البيت مصنوع **فصل** روى ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ليلة اسري بي الى السما يوسف كالقمر ليلة البدر قال اسحق
ابن ابي فروة كان يوسف عليه الصلاة والسلام اذا سار في ازقة مصر يرى تلالؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس في الما
عليها وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الاسرى فمررت بيوسف واذا هو قد اعطي شطر الحسن قال العلما رضي الله عنهم معناه
انه كان على النصف من حسن ادم صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى خلقه بيده فكان في غاية الحسن البشري ولهذا يدخل اهل الجنة
على صورته وكان يوسف على النصف ولم يكن بينهما احسن منهما كانه لم يكن بعد حوى عليها السلام اشبه بها من سارة امراة
الخليل صلى الله عليه وسلم قال ابو العالية هالهن امره وبهتن من دهشتهن وحيرتهن وقطعن ايديهن وهن يحسبن انهن
يقطعن الاترج ولم يجدن الالم لشغل قلوبهن بيوسف قال مجاهد ما احسسن الا بالدم وذلك كناية عن الجرح لا انهن
ابن ايديهن كما قال قتادة وقيل انهن لما دهشن صارت المراة منهن بحيث لا تميز نصاب السكين من حد يدها فكانت
تاخذ الجانب الحاد من تلك السكين بكفها فكانت تحصل تلك الجراحة بكفها وقال وهب ماتت جماعة منهن **قوله تعالى**
حاشا لله حاشا عدها النحويون من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية فان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل
وهي من ادوات الاستثنا ولم يعرف سيبويه فعليتها وعرفها غيره وحكوا عن العرب غفر الله لي ولمن سمع دعاي حاشا
الشيطان وابن الاصبغ بالنصب وانشدوا حاشى رهط النبي فان منهم بحورا لا تكدرها الدلا بنصب رهط
وحشى لغة في حاشا كما سياتي وقال الزمخشري حاشا كلمة تفيد التنزيه في باب الاستثنا تقول اسا القوم حاشا زيد
قال حاشا الى ثوبان ان به ضنا عن الملحاة والشتم وهي حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراة فمعنى حاشا الله
براة الله وتنزيه الله وهي قراة ابن مسعود قال ابو حيان وما ذكر انها تفيد التنزيه في باب الاستثنا غير معروف

عند النحويين لا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا وقام القوم حاشا زيد ولما مثل بقوله اسا القوم حاشا زيد وفهم هو من
هذا التمثيل براءة زيد من الاساءة جعل ذلك مستمرا دائما في كل موضع واما ما استدل من قوله حاشا ابي ثوبان فهكذا
يستدع ابن عطية واكثر النحاة وهو بيت ركبوا فيه صدر بيت على عجز آخر من بيتين وثما
حاشا ابي ثوبان ان ابا ثوبان ليس ببكمة فدم ۝ عمرو بن عبد الله ان به ضنا عن الملحاة والشتم ۝ قال شهاب الدين قوله
ان المعنى الذي ذكره الزمخشري لا يعرفه النحاة لم ينكروه وانما لم يذكروه في كتبهم لانهم غالب فنهم في صناعة الالفاظ دون
المعاني ولما ذكروا مع ادوات الاستثناء ليس ولا يكون وغير لم يذكروا معانيها اذ مراد بهم مساواتها لا الا في الاخراج وذلك
لا يمنع من زيادة معنى في تلك الادوات ۝ وزعم المبرد وغيره كابن عطية انها تتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كالاية
الكريمة قالوا لان حرف الجر لا يدخل على مثله الا تاكيدا كقوله ۝ ولا للما بهم ابدا دواء ۝ وقول الاخر فاصبحن لا يسألنني عن بما به ۝
فتعين ان يكون فعلا فاعله ضمير يوسف اي حاشا يوسف ولله جار ومجرور متعلق بالفعل قبله واللام تفيد العلة اي حاشا
يوسف ان يقارف ما رمته به لطاعة الله ولمكانه منه او لترفيع الله ان يرمى بما رمته به اي جانب المعصية لاجل الله واجاب
الناس عن ذلك بان حاشا في الاية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا انما هي اسم مصدر بدل من اللفظ بفعله كانه قيل تنزيها
لله وبراءة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذي نقل منه وهو الحرف الا ترى انهم قالوا من عن يمينه فجعلوا عن اسما ولم يعربوه
وقالوا من عليه فلم يقلبوا الفه مع المضمر بل ابقوا عن على بنائه وقلبوا الف على مع المضمر مراعاة لاصلها كذا اجاب الزمخشري
وتابعه ابو حيان ولم يعز له الجواب وفيه نظر اما قوله مراعاة لاصله فيقتضي انه نقل من الحرفية الى الاسمية وليس ذلك
الا في جانب الاعلام يعني انهم يسمون الشخص بالحرف وهم في ذلك مذهبان الاعراب والحكاية اما انهم ينقلون الحرف الى الاسم
اي يجعلونه اسما فهذا غير معروف ۝ واما استشهاده بعن وعلى فلا يفيده ذلك الا عن حال كونها اسما اي ثبت لشبهها بالحرف في
الوضع على حرفين الا انها باقية على بنائها ۝ واما قلب الف على مع الضمير فلا دلالة فيه لانا عهدنا ذلك فيما هو ثابت الاسمية
بالاتفاق كلدى والاولى ان يقال الذي يظهر في الجواب عن قراءة العامة انها اسم منصوب كما تقدم ويدل عليه قراءة ابي السمال
حاشا لله منونا منصوبا ولكنهم ابدلوا التنوين الفا كما يبدلونه في الوقف ثم انهم اجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك
في مواضع كثيرة تقدم منها جملة وسياتي مثلها ان شاء الله تعالى وقيل في الجواب عن ذلك بان بنيت حاشا في حال اسميتها
لشبهها بحاشا في حال حرفيتها لفظا ومعنى كما بنيت عن وعلى لما ذكرناه ۝ وقال بعضهم ان اللام زائدة وهذا ضعيف جدا بابه
الشعر واستدل المبرد واتباعه على فعليتها بمجيء المضارع منها ۝ قال النابغة الذبياني ۝
ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه ۝ ولا احاشي من الاقوام من احد ۝ قالوا وتصرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل على فعليتها لا محالة
وقد اجاب الجمهور عن ذلك بان ذلك ماخوذ من لفظ الحرف كما قالوا اسوفت بزيد ولوليت له اي قلت له سوف افعل وقلت له لو
كان ولو كان وهذا من ذلك وهو محتمل وممن رجح جانب الفعلية ابو علي الفارسي رحمه الله قال لا تخلو حاشا في قوله حاشا لله من
ان يكون الحرف الجار في الاستثناء او يكون فعلا على فاعل ولا يجوز ان يكون الحرف الجار لانه لا يدخل على مثله ولان الحروف لا يحذف
منها اذا لم يكن فيها تضعيف فثبت انه فاعل من الحشا الذي يراد به الناحية والمعنى انه صار في حشا اي في ناحية وفاعل حاشا
يوسف والتقدير بعد من هذا الامر لله اي لخوفه فقوله حرف الجر لا يدخل على مثله مسلم ولكن ليس هو هنا حرف جر كما تقدم تقريره
وقوله لا يحذف من الحرف الا اذا كان مضعفا ممنوع ويدل له قولهم مذ في منذ اذا جر بها لا حذفوا عينها ولا تضعيف قالوا ويدل
على ان اصلها منذ بالنون تصغيرها على منيذ وهذا مقرر في بابه ۝ وقرا ابو عمرو وحده حاشا بالفين الف بعد الحاء والف بعد
الشين في كلمتي هذه السورة وصلا وبحذفها وقفا اتباعا للرسم كما سياتي والباقون بحذف الالف الاخيرة وصلا ووقفا
فاما قراءة ابي عمرو فانه جاء فيها بالكلمة على اصلها ۝ واما الباقون فانهم اتبعوا في ذلك الرسم ولما طال اللفظ حسن تخفيفه بالحذف
ولا سيما على قول من يدعي فعليتها كما قال الفارسي واما حذف الالف فعلى لم يك ولا ادر واصاب الناس جهد ۝ ولو تر
اهل مكة ۝ ووصاني العجاج فيما وصني في شعر روبه يريد لم يكن ولا ادري ۝ ولو ترى ۝ ووصاني ۝ وقال ابو عبيد رايتها في الذي
يقال انه الامام مصحف عثمان رضي الله عنه حاش لله بغير الف والاخرى مثلها ۝ وحكى الكسائي انه راها في مصحف عبد الله
كذلك قالوا فعلى ما قال ابو عبيد والكسائي يرجح هذه القراءة ولان عليها ستة من السبعة ۝ ونقل الفراء ان الاتمام لغة
لبعض العرب والحذف لغة اهل الحجاز قال ومن العرب من يقول حشى زيد اراد حشى لزيد فقد نقل الفراء ان اللغات
الثلاث مسموعة ولكن لغة الحجاز مرجحة عندهم ۝ وقرا الاعمش في طائفة حشى لله بحذف الالفين وقد تقدم ان الفراء حكاها
لغة عن بعض العرب وعليه قوله ۝ حشى رهط النبي البيت ۝ وقرا ابي وعبد الله حاشا الله بجر الجلالة وفيها وجهان ۝ احدهما
ان تكون اسما مضافا للجلالة نحو سبحان الله وهو اختيار الزمخشري ۝ والثاني انه حرف استثناء جر به ما بعده واليه ذهب
الفارسي وفي جعله حاشا حرف جر مرادا به الاستثناء نظر اذ لم يتقدم في الكلام شيء يستثنى منه الاسم المعظم بخلاف قام
القوم حاشا زيد ۝ واعلم ان النحويين لما ذكروا هذا الحرف جعلوه من المتردد بين الفعلية والحرفية عند من اثبت فعليته
وجعله في ذلك كخلا وعدا عند من اثبت حرفيته وكان ينبغي ان يذكروه من المتردد بين الاسمية والفعلية والحرفية

والحرفية كما فعلوا ذلك في على فقالوا يكون حرف جر في عليك واسما في قوله من عليه وفعلا في قوله علا زيدا يوم النقي وان كان
فيه نظر لتخصيصه ان علا حال كونها فعلا غير على حال كونها غير فعل بدليل ان الف الفعلية منقلبة عن واو ويدخلها التصريف
والاشتقاق دون ذينك وقد يتعلق من ينتصر للفارسي بهذا فيقول لو كان حاشا في قراءة العامة اسما لذكره النحويون عند
ترددها بين الحرفية والفعلية فلما لم يذكروه دل على عدم اسميتها ۝ وقرا الحسن حاش بسكون الشين وصلا ووقفا كانه اجرى
الوصل مجرى الوقف ۝ ونقل ابن عطية عن الحسن انه قرا حاش الاله قال محذوف من حاشا يعني انه قرا بحذف الالف الاخيرة
ويدل على ذلك ما صرح به صاحب اللوامح فانه قال بحذف الالف ثم قال وهذا يدل على انه حرف جر يجر به ما بعده فاما الاله
فانه فكه عن الادغام وهو مصدر اقيم مقام المفعول ومعناه المعبود وحذف الالف من حاش للتخفيف ۝ قال ابو حيان
وهذا الذي قاله ابن عطية وصاحب اللوامح من ان الالف في حاشا في قراءة الحسن محذوفة الالف لا يتعين الا ان ينقل عنه انه
يقف في هذه القراءة بسكون الشين فان لم ينقل عنه في ذلك شيء فاحتمل ان يكون الالف حذفت لالتقاء الساكنين اصل
حاشا الاله ثم نقل فحذف الهمزة وحرك اللام بحركتها ولم يعتد بهذا التحريك لانه عارض كما تحذف في نحو يخشى الاله ولو
اعتد الحركة لم يحذف الالف ۝ قال شهاب الدين رحمه الله الظاهر ان الحسن يقف في هذه القراءة بسكون الشين
ويثبت النقل له بانه سكن الشين في الرواية الاخرى عنه فلما جاء بشيء محتمل ينبغي ان يحمل على ما صرح به وقول صاحب
اللوامح وهذا يدل على انه حرف جر يجر به ما بعده لا يصح لما تقدم من انه لو كان حرف جر لكان مستثنى به ولم يتقدم ما يستثنى
منه بمجرده ۝ واعلم ان اللام الداخلة على الجلالة متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في سقيا لك ورعيا لزيد عند الجمهور
واما عند المبرد والفارسي فانها متعلقة بنفس حاشا لانها فعل صريح وقد تقدم عن بعضهم زائدة ۝ قال المفسرون معنى
قولهم حاشا لله اي تنزيه الله عن العجز حيث قدر على خلق جميل مثله وقيل معاذ الله ان يكون هذا بشرا قوله تعالى ما هذا بشرا
العامة على اعمال ما على اللغة الحجازية وهي اللغة الفصحى ولغة تميم الاهمال وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وما استشهد
عليه من قوله ۝ واما المدبر بكرة مسودة ۝ البيتين ۝ ونقل ابن عطية انه لم يقرا احد الا بلغة الحجاز ۝ وقال الزمخشري ومن
قرا على سليقته من بني تميم قرا بشر وهي قراءة ابن مسعود فادعا ابن عطية انه لم يقرا به غير مسلم ۝ وقرا العامة بشرا بفتح
الباء على انها كلمة واحدة ۝ ونصب بنزع حرف الصفة اي ببشر ۝ وقرا الحسن وابو الحويرث الحنفي بشرى بكسر الباء وهي بالجر داخلة
على شرى فهما كلمتان جار ومجرور وفيها تاويلات ۝ احدها ما هذا بمشترى فوضع المصدر موضع المفعول به كضرب الامير ۝ الثاني
ما هذا بمباع فهو ايضا مصدر واقع موقع المفعول به الا ان المعنى يختلف ۝ الثالث ما هذا بثمن لعبد انه ارفع من ان يجري
عليه شيء من هذه الاشياء ۝ وروى عبد الوارث عن ابي عمرو كقراءة الحسن وابي الحويرث الا انه قرا عنه الا ملك بكسر اللام
واحد الملوك نفوا عنه ذل المماليك واثبتوا له عز الملوك وذكر ابن عطية كسر اللام عن الحسن وابي الحويرث ۝ وقال
ابو البقاء وعلى هذا قرئ ملك بكسر اللام كانه فهم ان من قرا بكسر الباء قرا بكسر اللام ايضا للمناسبة بين المعنيين ولم يذكر
الزمخشري هذه القراءة مع كسر الباء البتة بل يفهم من كلامه انه لم يطلع عليها فانه قال وقرئ ما هذا بشرى اي ما هو بعبد مملوك لئيم
تسميان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشرى اي حاصل بشرى بمعنى مشترى وتقول هذا لك بشرى او بكرى والقراءة هي الاولى
لموافقتها المصحف ومطابقة بشر لملك قوله لموافقتها المصحف يعني ان الرسم بشرا بالالف لا بالياء ولو كان المعنى على بشرى
لرسم بالياء وقوله ومطابقة دليل على انه لم يطلع على كسر اللام عمن قرا بكسر الباء فصل في معنى قوله ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم وجهان ۝ اشهرهما ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركب في الطبائع ان
لا حي احسن من الملك كما ركب فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك قال في صفة شجرة جهنم طلعها كانه رؤوس الشياطين
وذلك لما تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاشياء هو الملك
فلما اراد النسوة المبالغة في وصف يوسف في الحسن لا جرم شبهنه بالملك وقلن ان هذا الا ملك كريم على الله من
الملائكة ۝ الوجه الثاني قال ابن الخطيب وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن
بواعث الشهوة وحوادث الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة
لما راين يوسف لم يلتفت اليهن وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلنا ما راينا فيه اثرا
من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية ودخل في الملائكة فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم
فكيف يتمهد عذر المراة عند النسوة فالجواب قد سبق فصل احتج القائلون بان الملك افضل من البشر
بهذه الاية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف صلى الله عليه وسلم فوجب ان
يكون اخراجه من البشرية وادخاله في الملائكة سببا لتعظيم شانه واعلاء مرتبته وانما يكون كذلك اذا كان الملك
اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الظاهر او بيان كمال حسن
الباطن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين ۝ الاول انهن وصفنه بكونه كريما بحسب الاخلاق الباطنة
لا بحسب الخلقة الظاهرة ۝ والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة واما كونه

بعيدا من الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله مستغرق القلب والروح فهو مشترك فيه
بين الانسان الكامل وبين الملائكة اذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه
على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل فيه المشابهة البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الاية
انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلا حالا من الانسان في هذه
الفضايل قوله تعالى فذلكن مبتدأ والموصول خبره اشارت اليه اشارة البعيد وان كان حاضرا تعظيما له ورفعا منه لتظهر
عذرها في شغفها وجوز ابن عطية ان يكون ذلك اشارة الى حب يوسف عليه الصلاة والسلام والضمير في فيه عايد
على الحب فيكون ذلك اشارة الى غايب على بابه يعني بالغايب البعيد والا فالاشارة لا تكون الا لحاضر مطلقا وقال ابن الانبا
اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس وقال الزمخشري ان النسوة كن قلن انها عشقت عبدها الكنعاني
فلما رايته ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه
حق صورته فلو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما ظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها
له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وهذا تصريح بانه عليه الصلاة والسلام كان بريا
من تلك التهمة وقال السدي فاستعصم بعد حل السراويل قال ابن الخطيب وما ادري ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة
الفاسدة الباطلة بنص الكتاب وذلك انها صرحت بما فعلت فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم اي امتنع وانما صرحت
به لانها علمت انه لا ملامة عليها منهن وقد اصابهن ما اصابهن من رؤيته قوله تعالى فاستعصم في هذه السين وجهان احدهما
انها ليست على بابها من الطلب بل استفعل هنا بمعنى افتعل فاستعصم واعتصم واحد وقال الزمخشري الاستعصام بنا
مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع
الفتق واستجمع الراي واستفحل الخطب فرد السين الى بابها من الطلب وهو معنى حسن ولذلك ذكر النحويون في استعصم
انه موافق لاعتصم فاستفعل فيه موافق لافتعل وهذا اجود من جعل استفعل فيه للطلب لان اعتصم يدل على وجود اعتصامه
وطلب العصمة لا يدل على حصولها واما انه بنا مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة فلم يذكر النحويون هذا
المعنى لاستفعل واما استمسك واستجمع الراي واستوسع الفتق فاستفعل فيه لموافقة افتعل والمعنى امتسك واتسع
واجتمع واما استفحل الخطب فاستفعل فيه موافقة لتفعل اي تفحل الخطب نحو استكبر وتكبر قوله تعالى ما امره في ما
وجهان احدهما مصدرية والثاني انها موصولة وهي مفعول بها بقوله يفعل والهاء في امره تحتمل وجهين احدهما العود على
ما الموصولة اذا جعلناها بمعنى الذي والثاني العود على يوسف ولم يجوز الزمخشري عودها على يوسف الا اذا جعلت ما
مصدرية فانه قال فان قلت الضمير في ما امره راجع الى الموصول ام الى يوسف قلت بل الى الموصول والمعنى ما امر به فحذف
الجار كما في قوله امرتك الخير ويجوز ان يجعل ما مصدرية فيعود على يوسف ومعناه ولين لم يفعل امري اياه اي موجب
امري ومقتضاه وعلى هذا فالمفعول الاول محذوف تقديره ما امره به وهو ضمير يوسف قوله تعالى وليكونا قرا العامة
بتخفيف نون وليكونا ويقفون عليها بالالف اجراء لها مجرى التنوين ولذلك يحذف بعد ضمة او كسرة نحو هل يقومون
وهل تقومين في هل يقومن والنون الموجودة في الوقف نون الرفع رجعوا بها عند عدم ما يقتضي حذفها وقد تقرر
فيما تقدم ونون التاكيد تثقل وتخفف فالوقف على قوله ليسجنن بالنون لانها مشددة وعلى قوله وليكونا بالالف لانها
مخففة وهي مشبهة بنون الاعراب في الاسما كقوله رايت رجلا واذا وقفت قلت رجلا بالالف ومثله لنسفعا بالناصية
ومن الصاغرين من الاذلا وقرات فرقة بتشديدها وفيها مخالفة لسواد المصحف لكتبها فيه بالالف لان الوقف عليها
كذلك كقوله والمبينات لا تقربنها ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا اي فاعبدن فابدلها الفا وهو احد الاقوال في قول
امرء القيس قفا نبك واجرى الوصل مجرى الوقف قوله تعالى قال رب السجن العامة على كسر اليا لانه مضاف ليا المتكلم
اجتزى عنها بالكسرة وهي الفصحى والسجن بكسر السين ورفع النون على انه مبتدا والخبر احب والسجن الحبس والمعنى
دخول السجن وقرا بعضهم رب بضم البا وجر النون على ان رب مبتدا والسجن خفض بالاضافة واحب خبره والمعنى ملاقاة
صاحب السجن ومقاساته احب الي وقرا عثمان ومولاه طارق وزيد بن علي والزهري وابن ابي اسحق وابن هرمز ويعقوب
بفتح السين وهي الباقي كالعامة والسجن مصدر اي الحبس احب والي متعلق باحب وقد تقدم ان الفاعل هنا مجرور بالي
والمفعول باللام وفي الحقيقة ليست هنا افعل على بابها من التفضيل لانه لم يحب ما يدعونه اليه قط وانما هذان
شران فاثر احد الشرين على الاخر فصل الظاهر ان النسوة لما سمعن هذا التهديد قلن له لا مصلحة لك في مخالفة
امرها والا وقعت في السجن في الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه الصلاة والسلام انواع الترغيب
في الموافقة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف ان طاوعها
الثالث ان النسوة اجتمعن وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق غير طريق الاخرى ومكر النساء في هذا
الباب شديد والرابع انه عليه الصلاة والسلام كان خايفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع

ما جمع في حقه خمس صفات للترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها خاف صلى الله عليه وسلم ان يؤثر هذه الاسباب
الكثيرة والقوة البشرية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند ذلك التجا الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما
يدعونني اليه وقدم محبة السجن وان كانت معصية على معصية الزنا لانها اخف وذلك انه متى لزم ارتكاب احد قسمين
كل واحد منهما يضر فارتكاب اقل الضررين اولى والاولى بالمرء ان يسال الله تعالى العافية فان قيل كيف قال يدعونني
اليه وانما دعته زليخا خاصة فالجواب اضاف اليهن خروجا من التصريح الى التعريض واراد الجنس وقيل انهن
جميعا دعونه الى انفسهن وقيل اراد ترغيبهن له في مطاوعتها قوله والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن قرا العامة
بتخفيف البا من صبا يصبو اي رق شوقه والصبوة الميل الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تصبو اليها اي تميل الى نسيمها
وروحها يقال صبا يصبو صبا وصبوا وصبي يصبى صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب وقرات فرقة اصب بتشديدها من
صببت صبابة فانا صب والصبابة رقة الشوق وافراطه كانه لفرط حبه ينصب فيما يهواه كما ينصب الما فصل احتجوا بهذه
الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الاية تدل على انه ان لم يصرفه
عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان الداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان احد الطرفين
ومرجوحية الطرف الاخر وحصولهما حال استوا الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد
الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير نهاية بل لقول من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله
مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع في حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول
المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله وانه
كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح
ولم يحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة واذا كان كذلك فقد قويت دواعي الفعل وضعفت الدواعي المعارضة
لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل الترجيح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل
وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين وفيه دليل على ان المومن اذا ارتكب ذنبا ارتكب عن جهالة قوله تعا
فاستجاب له ربه اجاب له ربه فصرف عنه كيدهن وذلك يدل على ان الصارف عنه هو الله تعالى انه هو السميع لدعائه
العليم بمكرهن قوله تعالى ثم بدا لهم في فاعل بدا اربعة اوجه احسنها انه ضمير يعود على السجن بفتح السين اي ظهر لهم
حبسه ويدل على ذلك لفظ السجن في قراة العامة وهو بطريق اللازم ولفظ السجن في قراة من فتح السين والثاني ان الفاعل
ضمير المصدر المفهوم من الفعل وهو بدا اي بدا لهم بدا وقد صرح الشاعر به في قوله بدا لك في تلك القلوص بداء
والثالث ان الفاعل مضمر يدل عليه السياق اي بدا لهم راي والرابع ان نفس الجملة من ليسجننه هي الفاعل وهذا من
[illegible]

يجيئهما قوله تعالى قال احدهما مستأنف لا محل له ولا يجوز ان يكون حالا لانهما لم يقولا ذلك حال الدخول ولا جائز ان تكون مقدرة لان الدخول لا يؤول الى الرؤيا واني وما في خبره في محل نصب بالقول واراني هنا متعدية لمفعولين عند بعضهم اجراء للحلمية مجرى العلمية فتكون الجملة من قوله اعصر في محل المفعول الثاني ومن منع كانت عنده في محل الحال وجرت الجملة مجرى العلمية ايضا في اتحاد فاعلها ومفعولها ضميرين متصلين ومنه الاية الكريمة فان الفاعل والمفعول متحدان في المعنى اذ هما للمتكلم وهما ضميران متصلان ومثله رايتك في المنام قائما وزيد رآه قائما ولا يجوز ذلك في غير ما ذكر لا تقول اكرمتني ولا اكرمتك ولا زيد اكرمه فان اردت ذلك قلت اكرمت نفسي او اياي ونفسك او اياك ونفسه وقد تقدم تحقيق هذا واذا دخلت همزة النقل على هذه الجملة تعدت لثالث وتقدم هذا في قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا والخمر العنب اطلق عليه ذلك مجازا لانه آيل اليه كما يطلق الشيء على الشيء باعتبار ما كان عليه كقوله وآتوا اليتامى ومجاز هذا اقرب وقيل بل الخمر العنب حقيقة في لغة غسان وازد عمان وعن المعتمر لقيت اعرابيا حاملا عنبا في وعاء فقلت ما تحمل قال خمرا وقراءة ابي وعبد الله اعصر عنبا لا يدل على الترادف لارادتهما التفسير لا الاية وهذا كما في مصحف عبد الله فوق راسي ثريدا فانه اراد التفسير فقط وتأكل الطير صفة لخبزا وفوق يجوز ان يكون ظرفا للحمل وان يتعلق بمحذوف حالا من خبزا لانه في الاصل صفة له والضمير في قوله نبئنا بتاويله قال ابو حيان عائد على ما قصا اجرى مجرى اسم الاشارة كانه قيل نبئنا بتاويل ما رايت وترزقانه صفة لطعام وقوله الا نبأتكما استثناء مفرغ وفي موضع الجملة بعده وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال وساغ ذلك من النكرة لتخصصها بالوصف والثاني ان تكون في محل رفع نعتا لنبأ الطعام والتقدير لا يأتيكما طعام مرزوق الا حال كونه منبأ بتاويله وقيل الظاهر انها ظرف لنبأتكما ويجوز ان تتعلق بتاويله اي بتاويله الواقع قبل اتيانه

فصل قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه فاجابهم ثم ان الساقي نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضروا الطعام قال الساقي لا تاكل ايها الملك فان الطعام مسموم وقال الخباز لا تشرب ايها الملك فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشربه فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما وكان يوسف حين دخل السجن جعل ينشر علمه ويقول اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين لصاحبه هلم فلنجرب هذا العبد العبراني نتراءى له فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود رضي الله عنه ما رايا شيئا الا تحالما ليجربا يوسف وقيل بل رايا حقيقة فرآهما يوسف عليه السلام وهما مهمومان فسالهما عن شانهما فذكرا انهما صاحبا الملك حبسهما وقد رايا رؤيا غمتهما فقال يوسف صلى الله عليه وسلم قصا علي ما رايتما فقصا عليه فعبر لهما ما راياه وعرف حرفة كل واحد من منامه وتاويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه اخر ذلك الامر ثم قال انا نراك من المحسنين في امر الدين اي نراك تؤثر الاحسان وتاتي مكارم الاخلاق قيل انه كان يعود مرضاهم ويوقر كبيرهم فقالوا انا نراك من المحسنين في حق الاصحاب وقيل كان شديد المواظبة على الطاعات فقالوا انا نراك من المحسنين في امر الدين وقيل انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك انه متى عبر لم يخط

فصل وحقيقة علم التعبير انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن فوقت النوم يقل هذا الاشتغال فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية قال صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث الرجل به نفسه ورؤيا تحدث من الشياطين ورؤيا جزء من ستة واربعين جزءا

فصل روي ان الفتيين لما رايا يوسف قالا لقد احببناك حين رايناك فقال لهما يوسف انشدكما بالله ان لا تحباني فوالله ما احبني احد قط الا دخل علي من حبه بلاء لقد احبتني عمتي فدخل علي بلاء ثم احبني ابي فالقيت في الجب واحبتني امراة العزيز فحبست فلما قصا عليه الرؤيا كره يوسف ان يعبر لهما ما سالاه ولما علم ما في ذلك من المكروه على احدهما فاعرض عن سؤالهما واخذ في غيره من اظهار المعجزة والدعاء الى التوحيد فقال لا ياتيكما طعام ترزقانه قيل اراد به في النوم يقول لا ياتيكما طعام ترزقانه في نومكما الا نبأتكما بتاويله في اليقظة وقيل اراد به في اليقظة يقول لا ياتيكما طعام ترزقانه في منازلكما تطعمانه وتاكلانه الا نبأتكما بتاويله بقدره ولونه والوقت الذي يصل اليكما قبل ان يصل واي طعام اكلتم وكم اكلتم ومتى اكلتم وهذا مثل معجزة عيسى عليه الصلاة والسلام حيث قال وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فقالا هذا فعل العرافين والكهنة فمن اين لك هذا العلم فقال ما انا بكاهن وانما ذلك العلم مما علمني ربي ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه سؤال وهو ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه صلى الله عليه وسلم كان في هذه الملة والجواب من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه والثاني ان يقال انه عليه الصلاة والسلام كان عندهم بحسب زعمهم ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله تعالى اني تركت

تركت يجوز ان تكون هذه مستأنفة اخبر بذلك عن نفسه ويجوز ان يكون تعليلا لقوله ذلكما مما علمني ربي اي تركي عبادة غير الله سبب لتعليمه اياي ذلك وعلى الوجهين لا محل لها من الاعراب ولا يؤمنون صفة لقوم وكرر هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون قال الزمخشري للدلالة على انهم خصوصا كافرون بالآخرة وان غيرهم يؤمنون بها قال ابو حيان وليست هم عنده تدل على الخصوص قال شهاب الدين لم يقل الزمخشري ان هم تدل على الخصوص وانما قال وتكريرهم للدلالة فالتكرير هو الذي افاد الخصوص وهو كما قال وهو معنى حسن وقيل كررهم للتوكيد وسكن الكوفيون الياء من آباي وروي عن ابي عمرو ايضا وابراهيم وما بعده بدل او عطف بيان او منصوب على المدح قوله تعالى واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرر كونه من اهل النبوة وان اباه وجده كانوا انبياء عليهم السلام فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكان درجة ابراهيم عليه افضل الصلاة والسلام واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا اظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثيره في قلوبهم بكلامه فان قيل لما كان نبيا فكيف قال اتبعت ملة آبائي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه فالجواب لعل مراده التوحيد لا يتغير او لعله كان رسولا من عند الله تعالى الا انه كان على شريعة ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء فيه سؤال وهو ان حال كل من المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تبارك وتعالى طهره وطهر اباءه عن الكفر كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد قوله تعالى من شيء يجوز ان يكون مصدرا اي شيئا من الاشراك ويجوز ان يكون واقعا على الشرك اي ما كان لنا ان نشرك شيئا غيره من ملك وانسي وجني فكيف بصنم ومن مزيدة على التقديرين لوجود الشرطين ثم قال ذلك اي التوحيد والعلم من فضل الله علينا وعلى الناس بما بين لهم من الهدى ولكن اكثر الناس لا يشكرون نعمة الله على الا حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال له يا هذا اتشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا اشكره لاجل انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والالة فيجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والالة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل وقد دخل عليهم ثمامة بن الاشرس فقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل قال ابن الخطيب واعلم ان الذي اقترحه ثمامة باطل بنص هذه الاية لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فيبعد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو هنا عدم الاشراك قوله تعالى يا صاحبي السجن يجوز ان يكون من باب الاضافة للظرف اذ الاصل يا صاحبي في السجن ويجوز ان يكون من باب الاضافة الى المشبه بالمفعول به والمعنى يا ساكني السجن وذكر الصحبة لطول مقامهما فيه كقوله اصحاب النار وقوله ام الله هنا متصلة عطفت الجلالة على ارباب

فصل اعلم انه عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهية لا جرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم في المنع من هذه وكان الامر على هذا في زمان يوسف صلى الله عليه وسلم فلهذا السبب شرع هنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام فقال أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وتقرير فساد القول بعبادة الاصنام انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم لقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلما قرر ان اكثر الالهة يوجب الخلل والفساد وكون الاله واحدا يقتضي حصول الانتظام وحسن الترتيب قال ههنا أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار واما تقرير كون كثرة الالهة يوجب الخلل والفساد في العالم انه لو كان اثنان او ثلاثة لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ونفعنا ودفع الافات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك ومعنى كونهم متفرقين اي شتى هذا من ذهب وهذا من فضة وهذا من حديد وهذا اعلا وهذا اوسط وهذا ادنى متباينون لا تضر ولا تنفع خير ام الله الواحد القهار الا تاتي له القهار الغالب على الكل ثم عجز الاصنام فقال ما تعبدون من دونه اي من دون الله وانما ذكر بلفظ الجمع وقد ابتدأ الخطاب لاثنين لانه اراد جميع اهل السجن وكل من هو على مثل حالهما من الشرك فان قيل لم سماها اربابا وليست كذلك فالجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار فان قيل كيف يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله حتى يقال ايما خير الاصنام ام الله فالجواب

الله خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيهما ما يوجب الخير فهى خير ام الله الواحد القهار قوله تعالى الا اسماء اما ان يراد
بها المسميات او على حذف مضاف اى ذوات المسميات وسميتموها صفة وهى متعدية لاثنين حذف ثانيهما اى سميتموها
الهة وما انزل صفة لاسماء ومن زائدة فى من سلطان اى حجة وان الحكم نافية ولا يجوز الا اتباع لضمة الحا كقوله قالت
اخرج ونحوه لان الالف واللام كلمة مستقلة فهى فاصلة بينهما فصل قال فى الاية الاولى ءارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيبه ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا
يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه
من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشى
الذى هو مسمى بالاله فى الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثانى روى ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله
هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صور تلك الانوار هذه الارباب ومعبودهم فى الحقيقة هو
تلك الانوار ثم ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هى التى خلقت
العالم الا انا نسميها الهة ونعبدها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالالهة
فان الله ما امر بذلك وما انزل فى هذه التسمية حجة ولا برهانا وليس لغير الله حكم يجب قبوله ولا امر يجب التزامه بل الحكم والامر
ليس الا لله ثم انه امر ان لا يعبد الا اياه لان العبادة نهاية التعظيم فلا تليق الا بمن حصل منه الخلق والاحياء والعقل والرزق
والهداية ونعم الله كثيرة واحسانه الى الخلق غير متناهى ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وذلك ان اكثر الخلق ينسبون
حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر فى العقول ان الحادث لا بد له من
سبب فاعتبروا احوال الشمس فى ارباع الفلك وربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا احوال النبات والحيوان
تختلف باختلاف الفصول الاربعة غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث فى هذا العالم هو الشمس والقمر
وساير الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها فى ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد
مبدع قاهر قادر عليم حكيم وذلك الشخص يكون فى غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى امر
يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا وقد معه مرادة عند بعضهم قال ابو البقا وهو ضعيف لضعف
العامل فيه يعنى بالعامل ما تضمنه الجار فى قوله الا لله من الاستقرار قوله تعالى يا صاحبى السجن اما احدكما فيسقى بفتح حرف المضارعة
من سقى وثم العنا يقال سقاه واسقاه وسيانى انهما قراتان فى السبعة نسقيكم ونسقيكم مما فى بطونه وهل هما بمعنى ام بينهما
فرق ونقل ابن عطية عن عكرمة والجحدرى انهما قرا فيسقى ربه مبنيا للمفعول ورفع ربه ونسبها الزمخشرى لعكرمة فقط
فصل اعلم انه صلى الله عليه وسلم لما قرر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السوال الذى ذكراه فعبر رؤياهما فقال
يا صاحبى السجن اما احدكما وهو صاحب الشراب فيسقى ربه يعنى الملك واما الاخر يعنى الخباز فيدعوه الملك ويخرجه فيصلبه
فتاكل الطير من راسه قال ابن مسعود رضى الله عنه لما سمعوا قول يوسف صلى الله عليه وسلم قالا ما راينا شيئا انما كنا نلعب
قال يوسف قضى الامر الذى فيه تستفتيان فان قيل هذا الجواب الذى ذكره يوسف عليه الصلاة والسلام ذكره بناء
على ان الوحى من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس رضى الله عنه نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير
وايضا قال الله تعالى وقال للذى ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحى كان الحاصل منه القطع واليقين
لا الظن والتخمين والثانى ايضا باطل لان علم التعبير مبنى على الظن والقضا هو الالزام الجزم والحكم البت فكيف بنى الجزم والقطع
على الظن والحسبان فالجواب لا يبعد ان يقال انهما سالاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه
ان عاقبة كل واحد منهما يكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحى بذلك الغيب عند ذلك السوال وقع فى الظن انه ذكره
على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنا ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان ما عنى
ان الذى ذكره واقع لا محالة بل عنى ان حكمه فى تعبير ما سالاه عنه ذلك الذى ذكره قوله تعالى قضى الامر قال الزمخشرى
ما استفتيا فى امر واحد بل فى امرين مختلفين فما وجه التوحيد قلت المراد بالامر ما اتهما به من سم الملك وما سجنا من
اجله والمعنى فرغ من الامر الذى عنه تسالان قوله تعالى وقال للذى ظن فاعل ظن يجوز ان يكون يوسف عليه الصلاة
والسلام ان كان تاويله بطريقة الاجتهاد وان يكون الشرابى ان كان تاويله بطريق الوحى ويكون الظن بمعنى اليقين
لقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم انى ظننت انى ملاق حسابيه قاله الزمخشرى يعنى انه ان كان الظن على بابه
فلا يستقيم اسناده الى يوسف الا ان يكون تاويله بطريق الاجتهاد لانه متى كان بطريق الوحى كان يقينا فينسب
الظن حينئذ الى الشرابى لا الى يوسف عليه الصلاة والسلام واما اذا كان الظن بمعنى اليقين فيصح نسبته الى يوسف
وان كان تاويله بطريق الوحى وذهب قتادة الى كون الظن على بابه وهو مسند ليوسف ان كان تاويله بطريق الاجتهاد
فانه قال الظن هنا على بابه لان عبارة الرويا ظن قوله تعالى منهما يجوز ان يكون صفة لناج وان يتعلق بمحذوف
على انه حال من الموصول قال ابو البقا ولا يكون متعلقا بناج لانه ليس المعنى عليه قال شهاب الدين رضى الله

[..] رضى الله عنه لو تعلق بناج لافهم ان غيره مما يجانسهما اى انفلت منهما والمعنى ان احدهما هو الناجى وهذا المعنى الذى نبه عليه
[..] والضمير فى فانساه يعود على الشرابى وقيل على يوسف وهو ضعيف فصل قال يوسف صلى الله عليه وسلم للنا
[جى من] الرجلين اذكرنى عند ربك اى عند الملك اى اذكر عنده انى مظلوم من جهة اخوته لما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم
[فى] هذه الواقعة التى لاجلها حبس ثم قال سبحانه وتعالى فانساه الشيطان ذكر ربه قيل انسا الساقى ذكر يوسف للملك
[..] فانساه الشيطان ذكره لربه وقال ابن عباس رضى الله عنه وعليه الاكثرون انسا الشيطان يوسف ذكر ربه
[حت]ى ابتغى الفرج من غيره واستعان بمخلوق وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان فلبث مكث فى السجن بضع سنين
[..] صلى الله عليه وسلم رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرنى عند ربك ما لبث فى السجن ومما يدل على ان المراد يوسف قوله
[فا]نساه الشيطان ذكر ربه ولو كان المراد الساقى لقال فانساه الشيطان ذكر يوسف واعلم ان الاستعانة بغير الله فى دفع
[ال]ظلم جايزة فى الشريعة لا انكار عليه واذا كان كذلك فلما صار يوسف عليه الصلاة والسلام مواخذا بهذا القدر
[ك]يف لا يصير مواخذا بالاقدام على الزنا ومكافاة الاحسان بالاساة اولى فلما راينا الله تعالى واخذ يوسف بهذا القدر
[و]لم يواخذه فى تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثنا علمنا انه عليه الصلاة والسلام كان مبرا
[م]ما نسبوه اليه فصل قال الزجاج اشتقاق البضع من بضعت بمعنى قطعت قال النووى والبضع بكسر البا وقد تفتح
[و]معناه القطعة من العدد قال الفرا ولا يذكر الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضى ان يكون مخصوصا بما
بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة قال وانما يقال نيف ومائة
والقران يرد عليه ويقال بضع نسوة وبضعة رجال وروى الشعبى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قيل له
كم البضع قال ما دون العشرة وقال مجاهد رضى الله عنه ما بين الثلاث الى التسع وقيل الى الخمس وقال قتادة رضى الله
عنه ما بين الثلاث الى التسع واكثر المفسرين على ان البضع فى هذه الاية سبع سنين وقد لبث قبله خمس سنين فجملته
اثنا عشر سنة قال ابن عباس رضى الله عنه لما تضرع يوسف صلى الله عليه وسلم لذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما
[ذ]كر ذلك لبث فى السجن بعدهم سبع سنين وقيل البضع فوق الخمسة ودون العشرة وقد تقدم عند قوله بضاعة والبعض
[ق]د تقدم انه من هذا المعنى عند ذكر البعوضة وفى المدة التى اقام بها يوسف فى السجن اقوال احدها قال ابن جريج وقتادة
ووهب بن منبه اقام ايوب عليه الصلاة والسلام فى البلا سبع سنين واقام يوسف فى السجن سبع سنين وقال ابن عباس
اثنا عشرة سنة وقال الضحاك اربعة عشرة سنة قوله تعالى وقال الملك انى ارى سبع بقرات سمان الاية اعلم انه تبارك
وتعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه ولما دنى فرج يوسف عليه الصلاة والسلام راى ملك مصر فى النوم سبع بقرات سمان خرجن
من نهر يابس ثم خرج عقيبهن سبع بقرات عجاف فى غاية الهزال فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد
انعقد حبها وسبعا اخر يابسات قد استحصدت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فلم يبق من خضرتها شى فجمع السحرة
والكهنة والحازة والمعبرين وقص عليهم رؤياه وهو قوله يا ايها الملا افتونى فى رؤياى ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث
احلام اخلاط احلام مشتبهة اهاويل فصل قال على بن ابى طالب كرم الله وجهه المعبر للبقرة اذا دخلت المدينة فان كانت
[illegible] سفر قدمت سفن على عددها وحالها
[illegible]
التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده فان قلت فقد يقولون ثلاثة فرسان وخمسة اصحاب
[illegible] الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الاسماء [illegible]
[illegible]

عندى اربعة رجال حسان بالجر كان معناه اربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان واذا قال
عندى اربعة رجال حسان برفع حسان كان معناه اربعة من الرجال حسان وليس فيه دلالة على وصف الرجال بالحسن وتحقيق
الثانى وجوابه ان اسما العدد لا يضاف الى الاوصاف الا فى ضرورة وانما يجاء بها تابعة لاسما العدد فيقال عندى ثلاثة
قرشيون ولا يقال ثلاثة قرشيين بالاضافة الا فى شعر ثم اعترض بثلاثة فرسان واجاب بجريان ذلك مجرى الاسم
وتحقيق الثالث انه انما امتنع ثلاثة صحام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف الاية الكريمة فان الموصوف معلوم ولذا
لم يصرح به واجاب عن ذلك بان الاصل عدم اضافة العدد الى الصفة كما تقدم فلا يترك هذا الاصل مع الاستغنا بالفرع
وعلى الجملة ففى هذه العبارة قلق وهذا ملخصها ولم يذكر ابو حيان نصه ولا اعتراض عليه بل لخص بعض معانيه وتركه على
اشكاله **فصل** جمع عجفا على عجاف والقياس عجف نحو حمرا وحمر حملا له على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير والنقيض
على النقيض قاله الزمخشري والعجف شدة الهزال الذى ليس بعده هزال قال عمرو الذى هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون
عجاف وقال الراغب هو من قولهم نصل اعجف اى رقيق وعجفت نفسى عن الطعام وعن فلان اذا نبت عنهما واعجف الرجل
اى صادف ماشيته عجافا **قوله تعالى** واخر تنسق على سبع لا على سنبلات ويكون قد حذف اسم العدد من قوله واخر يابسات
والتقدير وسبعا اخر وانما حذف لان التقسيم فى البقرات تقتضى التقسيم فى السنبلات قال الزمخشري فان قلت
هل فى الاية دليل على ان السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبنى على انصبابه الى هذا العدد فى البقرات
السمان والعجاف والسنبلات الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات بمعنى وسبعا اخر
انتهى وانما لم يجز عطف اخر على التمييز وهو سنبلات فيكون اخر مجرورا الا منصوبا لانه من حيث العطف عليه يكون من جملة مميز
سبع ومن جهة كونه اخر يكون مباينا للسبع فتدافعا ولو كان تركيب الاية الكريمة سبع سنبلات خضر ويابسات لصح
العطف ويكون من توزيع السنبلات الى هذين الوصفين اعنى الاخضرار واليبس وقد اوضح الزمخشري هذا اجيب فان
قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل قلت يؤدى الى تدافع وهو ان عطفه
على سنبلات خضر يقتضى ان يكون داخلا فى حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكور ولفظ الاخر يقتضى ان يكون غير السبع بيانه
انك تقول عنده سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام والقعود على ان
بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عنده سبعة رجال قيام واخرين قعود تدافع ففسد **قوله تعالى** للرؤيا فيه اربعة
اوجه احدها ان اللام فيه مزيدة فلا تعلق لها بشئ وزيدت لتقدم المعمول مقوية للعامل كما زيدت فيه اذا كان العامل
فرعا كقوله سبحانه وتعالى فعال لما يريد ولا تراد فيما عدا ذينك الا ضرورة كقوله فلما توافقنا قليلا
انخنا للكلاكل فارتمينا يريد انخنا الكلاكل قد زيدت مع فقدان الشرطين هكذا عبارة بعضهم يقول الا فى ضرورة بعضهم
يقول لا تكثر الاتراد وتخرج من قوله تبارك وتعالى ردف لكم فان الاصل ردفكم قد زيدت فيه اللام ولا تقدم ولا فرع
ومن اطلق ذلك جعل الاية من باب التضمين وسياتى فى مكانه ان شاء الله تعالى وقد تقدم من ذلك طرف جيد الثانى
ان يضمن تعبرون معنى ما يتعدى باللام تقديره ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا الثالث ان يكون للرؤيا هو خبر كان
كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وعلى هذا فيكون فى تعبرون وجهان احدهما انه خبر ثان لكنتم
والثانى انه حال من الضمير المرتفع بالجار لوقوعه خبرا الرابع ان تتعلق اللام بمحذوف على انها للبيان كقوله تعالى وكانوا
فيه من الزاهدين تقديره اعنى فيه وكذلك هذا تقديره اعنى للرؤيا وعلى هذا يكون معمول تعبرون محذوفا تقديره
تعبرونها وقرا ابو جعفر الرويا وبابها الريا بالادغام وذلك انه قلب الهمزة واوا لسكونها بعد ضمة فاجتمعت ياء وواو
وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت اليا فى اليا وهذه القراءة عندهم ضعيفة لان البدل غير لازم
لم يوجد واو نظرا الى الهمزة **فصل** يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة [illegible]
[illegible]

كالغربال يجرى منه الماء ويبقى المومياء فيؤخذ الى خزانة السلطان وثالثها الكهل وهو نوع من الخرز اصغر يطفوا على وجه الماء فى بحر المغرب
ويخرج طرسنان ولا يعرف معدنه **قوله تعالى** اضغاث خبر مبتدا مضمر اى اضغاث يعنون ما قصصته علينا والجملة منصوبة بالقول
والاضغاث جمع ضغث بكسر الضاد وهو ما جمع من النبات سواء كان جنسا واحدا او اجناسا مختلطة قال ابن الخطيب بشرط ان
يكون مما قام على ساق وهو اصغر من الحزمة واكثر من القبضة فمن مجيبه من جنس واحد قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا روى انه
اخذ عثكالا من نخلة وفى الحديث انه اتى بمريض وجب عليه حد فقعل به ذلك وقال ابن مقبل
خود كان فراشها وضعت به اضغاث ريحان غداة شمال ومن مجيبه من اخلاط النبات قولهم فى امثالهم ضغث على ابالة وقد
خصصه الزمخشري بما جمع من اخلاط النبات فقال واصل الاضغاث ما جمع من اخلاط النبات وحزم الواحد ضغث وقال
الراغب رحمه الله الضغث قبضة ريحان او حشيش او قضبان وقد تقدم انه اكثر من القبضة واستعمال الاضغاث هنا من
باب الاستعارة فان الرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشيا غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث والاضافة فى اضغاث احلام اضافة
بمعنى من التقدير اضغاث من احلام والاحلام جمع حلم وهو الرؤيا الفعل منه حلمت احلم بفتح اللام فى الماضى وضمها فى الغابر
حلما وحلما مثقل ومخفف **قوله تعالى** بتاويل اليا متعلقة بعالمين والباقى بعالمين لا تعلق لها لانها زايدة اما فى خبر الحجازية
والتميمية وقولهم ذلك يحتمل ان يكون نفيا للعلم بالرؤيا وان يكون نفيا للعلم بتاويل الاضغاث منها خاصة دون المنام الصحيح
وقال ابو البقاء بتاويل اضغاث الاحلام لابد من ذلك لانهم لم يدعوا الجهل بعبارة الرؤيا انتهى وقوله الاحلام وانما كان واحدا
قال الزمخشري كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمايم الخز لمن لا يركب الا فرسا واحدا ولا يتعمم الا بعمامة واحدة تزيدا فى الوصف
ويجوز ان يكون قص عليهم مع هذه الرؤيا غيرها والتاويل هو ما يؤول الشئ اليه اى يرجع الشئ اليه ومنه تاويل الرؤيا وهو
معنى التفسير لان التاويل تفسير اللفظ الراجع الى المعنى **فصل** اعلم انه سبحانه وتعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف
صلى الله عليه وسلم من السجن وذلك ان الملك لما راى ذلك قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل
شهدت فطرته بان هذا امر عداوة مقدر بنوع من انواع البشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشئ اذا صار معلوما من
وجه وبقى مجهولا من وجه اخر عظم شوق النفس الى تمام تلك المعرفة وقويت الرغبة فى اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان
عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشئ دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك فى تحصيل
العلم بتفسير هذه الرؤيا وانه تعالى عجز المعبرين الحاضرين عن جواب هذه المسئلة ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف صلى الله
عليه وسلم من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما
تكون الرؤيا منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب
معلوم وهو المسمى بالاضغاث فقالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وفيه ايهام
ان الكامل فى هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدى اليها فعند هذه المقالة تذكر الساقى واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه
متبحرا فى هذا العلم **قوله تعالى** وادكر فيه وجهان اظهرهما انها جملة حالية اما من الموصول واما من عائده وهو فاعل نجا والثانى
انها عطف على نجا فلا محل لها لنسقها على ما لا محل له والعامة على ادكر بدال مهملة مشددة واصلها اذتكر افتعل من الذكر فوقعت
تاء الافتعال بعد الدال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل الاول من جنس الثانى وادغم قال الزمخشري وادكر بالدال
هو الفصيح وقرا الحسن البصرى بذال معجمة ووجهها بانه ابدل التاء ذالا من جنس الاولى وادغم وكذلك الحكم فى مدكر كما سياتى
ان شاء الله تعالى والعامة على امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهى المدة الطويلة وقرا الاشهب العقيلى بكسر الهمزة
وفسرها بالنعمة اى بعد نعمة انعم بها عليه وهى خلاصه من السجن ونجاته من القتل وانشد الزمخشري لعدى
ثم بعد الفلاح والملك والامه وارتهم هناك القبور وانشد غيره الا لا ارى ذا امة اصبحت به فتتركه الايام وهى كما هيا
وقرا ابن عباس وزيد بن على وقتادة والضحاك وابو رجا رضى الله تعالى عنهم امه بفتح الميم وسكونها والسكون غير مقيس قال
الشاعر اهمت وكنت لا انسى حديثا كذاك الدهر يودى بالعقول وقرا مجاهد وعكرمة وشبل بن عزرة بعد امه بسكون الميم
تقدم انه مصدر لامه على غير قياس قال الزمخشري ومن قرا بسكون الميم فقد خطى قال ابو حيان وهذا على عادته فى نسبته
الخطا الى القرا قال شهاب الدين رحمه الله لم ينسب هو اليهم خطا وانما حكى ان بعضهم خطا هذا القارى فانه قال خطى بلفظ
ما لم يسم فاعله ولم يقل خطا على انه اذا صح ان من ذكره قرا بذلك فلا سبيل الى نسبة الخطا اليه البتة وبعد
منصوب باذكر وقوله انا انبيكم هذه الجملة هى المحكية بالقول وقرا العامة من الانبا والحسن انا آتيكم مضارع اتى من
الاتيان وهو قريب من معنى الاول **فصل** لما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب تذكر الشرابى قول يوسف اذكرنى
عند ربك بعد امة بعد حين بعد سبع سنين وذلك ان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند
اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات **فان قيل** قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسى هو الشرابى وانتم
تقولون الناسى هو يوسف **فالجواب** قال ابن الانبارى ادكر بمعنى ذكر واخبر فهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل
الساقى انما لم يذكر يوسف للملك خوفا عليه من ان يكون اذكارا الذنب الذى من اجله حبسه فيزداد للشر ويحتمل ان يكون

حصل التشبيه ليوسف صلى الله عليه وسلم وهل ايصال ذلك الشرابى روى ان الغلام جثا بين يدى الملك وقال ان بالسجن رجلا
يعبر الرؤيا فارسلون وهذا خطاب اما للملك والجمع او الملك وحده على سبيل التعظيم وفيه اختصار تقديره فارسلنى ايها الملك
اليه فارسله فاتى السجن قال ابن عباس رضى الله عنه ولم يكن السجن في المدينة فقال يوسف اى يا يوسف ايها الصديق
والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا
يدل على ان الساقى والخباز لم يكذبا على يوسف في منامهما ولم يذكراه استخبارا له كما زعم بعضهم ثم انه اعاد السوال باللفظ الذى
ذكره الملك فان تعبير الرؤيا قد يختلف باختلاف الالفاظ كما هو مذكور في علم التعبير لعلى ارجع الى الناس يعنون انه راى عجز
ساير المعبرين عن الجواب فخاف ان يعجز هو ايضا فلهذا السبب قال لعلى ارجع الى الناس لعلهم يعلمون منزلتك من العلم قوله
تعالى تزرعون ظاهره ان هذا اخبار من يوسف صلى الله عليه وسلم بذلك وقال الزمخشرى تزرعون خبر في معنى الامر كقوله تؤمنون
بالله ورسوله وتجاهدون وانما خرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في ايجاب المامور به فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على
كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله قال ابو حيان ولا يدل الامر بتركه في سنبله على ان تزرعون في معنى ازرعوا بل
تزرعون اخبار غيب واما فذروه فهو امر اشار بما ينبغى ان يفعلوه وهذا هو الظاهر ولا مدخل لامره لهم بالزراعة لانهم يزرعون
على عادتهم امرهم او لم يامرهم وانما يحتاج الى الامر فيما لم يكن من عادة الانسان ان يفعله كقوله في سنبله قوله تعالى دابا قرا
حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر داب يداب اى داوم على الشى ولازمه وقيل بجد واجتهاد وهذا كما قالوا
ضان وضان ومعز ومعز بفتح العين وسكونها قال ابو على الفارسى الاكثر في داب الاسكان ولعل الفتح لغة وفى انتصابه اوجه
احدها وهو قول سيبويه انه منصوب بفعل مقدر تقديره تدابون دابا والثانى وهو قول ابى العباس رضى الله عنه انه منصوب
بتزرعون لانه من معناه فهو من باب قعدت القرفصا وفيه نظر لانه ليس نوعا خاصا به بخلاف القرفصا مع القعود والثالث انه
مصدر واقع موقع الحال فيكون فيه الاوجه المعروفة اما المبالغة واما وقوعه موقع الصفة واما على حذف مضاف اى ذوى داب او ذا
داب او جعلهم نفس الداب مبالغة وقد تقدم الكلام على الداب في آل عمران عند قوله عز وجل كداب آل فرعون قوله تعالى فما حصدتم
ما يجوز ان تكون شرطية او موصولة فذروه في سنبله امرهم بترك الحنطة في السنبل ليكون ابقى على الزمان ولا تفسد الا قليلا
مما تاكلون اى تدرسون قليلا للاكل امرهم بحفظ الاكثر والاكل قدر الحاجة وقرا ابو عبد الرحمن ياكلون بالغيبة اى الناس ويجوز
ان ياكلون التفاتا فصل قال القرطبى هذه الاية اصل في القول بالمصالح الشرعية التى هى حفظ الاديان والنفوس والعقول والاموال
فكل ما يتضمن تحصيل شى من هذه الامور فهو مصلحة وكل ما يفوت شيا منها فهو مفسدة ودفعه مصلحة ولا خلاف ان مقصود الشرايع
ارشاد الناس الى مصالحهم الدنيوية ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلين الى السعادة الاخروية ومراعاة ذلك
فضل من الله عز وجل ورحمة قوله تعالى ثم ياتى من بعد ذلك سبع شداد حذف المميز وهو الموصوف لدلالة ما تقدم عليه ونسب
الاكل اليهن مجازا كقوله والنهار مبصرا لما كان الاكل والابصار فيهما جعلا كانهما واقعان منهما والشداد الصعاب التى تشتد على الناس
فلذلك سمى السنين المجدبة شدادا ياكلن اى يفنين ويهلكن الطعام الا قليلا مما تحصنون تحرزون وتدخرون للبذر والاحصان
الاحراز وهو ابقاء الشى في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرزه قوله تعالى يغاث الناس يجوز ان تكون الالف عن واو
وان تكون عن ياء اما من الغوث وهو الفرج وفعله رباعى يقال اغاثنا الله اذا انقذنا من كرب او غم يفقد الناس اليه من كرب
الجدب واما من الغيث وهو المطر يقال غيثت البلاد اى مطرت وفعله ثلاثى يقال غاثنا الله من الغيث وقالت اعرابية غثنا
ما شينا اى مطرنا ما اردنا فصل يقال استنوا اى دخلوا في سنة مجدبة قال المفسرون السبعة المتقدمة هى الخصب وكثرة
النعم والسبعة الثانية هى القحط وهى معلومة من الرؤيا واما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام ما يدل عليه بل حصل
ذلك من الوحى قال قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبع دل على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد
ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحى والالهام
فالجواب هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم واما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم
الا بالوحى قوله تعالى يعصرون قرا الاخوان تعصرون بالخطاب والباقون بيا الغيبة وهما واضحتان لتقدم مخاطب وغايب
فكل قراءة ترجع الى ما يليق به ويعصرون يحتمل اوجها اظهرها انه من عصر العنب والزيتون والسمسم ونحو ذلك والثانى انه من
عصر الضرع اذا حلبه والثالث انه من العصرة وهى النجاة والعصر المنجى وقال ابو زبيد في عثمان رضى الله عنه
صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود وقيل يعضد هذا الوجه مطابقة قوله فيه يغاث الناس يقال
عصره يعصره اى انجاه وقرا جعفر بن محمد والاعرج يعصرون بالياء من تحت وعيسى البصرة بالتاء من فوق وهو في كلتى القراءتين
مبنى للمفعول وفى هذه القراءة تاويلان احدهما انها من عصره اذا انجاه قال الزمخشرى وهو مطابق للاغاثة والثانى
قاله قطرب انها من الاعصار وهو امطار السحابة الماء لقوله تعالى وانزلنا من المعصرات قال الزمخشرى يمطرون من اعصرت
السحابة وفيه وجهان اما ان يضمن اعصرت معنى مطرت فيتعدى لتعديته واما ان يقال الاصل اعصرت عليهم فحذف
الجار واوصل الفعل الى ضميرهم او يسند الاعصار اليهم مجازا فجعلوا معصرين وقرا زيد بن على يعصرون بكسر اليا والعين

والعين والصاد مشددة واصلها يعتصرون فادغم التاء في الصاد واتبع العين للصاد ثم اتبع اليا للعين وتقدم تحريره في قوله امن لا
يهدى وتقل النقاش قراءة يعصرون بضم اليا وفتح العين وكسر الصاد مشددة من عصر للتكثير وهذه القراءة وقراءة زيد
المتقدمة يحتملان ان يكونا من العصر للنبات او الضرع او النجاه كقول الاخر
لو بغير الما حلقى شرق كنت كالغصان بالما اعتصارى اى نجاتى قوله تعالى وقال الملك ائتونى به الاية اعلم ان الساقى لما رجع
الى الملك واخبره بما افتاه يوسف من تاويل رؤياه وعرف الملك ان الذى قاله كاين قال ائتونى به فلما جاءه الرسول قال اجب
الملك ابا ان يخرج مع الرسول حتى تظهر براءته فقال للرسول ارجع الى ربك اى سيدك قال عليه الصلاة والسلام عجبت من
يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سال عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجونى ولقد
عجبت منه حين اتاه الرسول فقال له ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاسرعت الى الاجابة
وبادرتهم الباب قال ابن الخطيب والذى فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يفحص الملك عن حاله هو الاليق بالحزم والعقل
وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك اثر مما قيل التمس من الملك ان يفحص عن حال تلك
الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه
والثانى ان الانسان الذى بقى في السجن اثنى عشر سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج
عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لاعتقاد البراءة فيه عن جميع انواع التهم وان يحكم بان كل ما
قيل فيه كان كذبا الثالث ان التماسه من الملك ان يفحص عن حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا
بوجه ما لكان يخاف من ان يذكر ما سبق الرابع انه قال للشرابى اذكرنى عند ربك فبقى بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين
وهنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل بطلب براءته من التهمة ولعله كان غرضه صلى الله عليه وسلم
من ذلك الا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافى لما صدر منه من التوسل اليه في قوله
اذكرنى عند ربك وليظهر هذا المعنى لذلك الشرابى فانه هو الذى كان واسطة في الحالين معا قوله تعالى فساله ما بال النسوة
وقرا ابن كثير والكسائى فسله بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان والعامة على كسر نون النسوة وضمها عاصم في رواية ابى
بكر عنه وليست بالمشهورة وكذلك قرا ابو حيوة وقرا اللاتى بالهمز وكلاهما
وما المرء ما دامت حشاشة نفسه بمدرك اطراف الخطوب ولا آل وهو في الاصل مصدر خطب يخطب وانما يخطب في الامور
العظام فصل في هذه الاية لطايف اولها قوله فسال الملك ما بال النسوة ليعلم براءتى عن تلك التهمة الا انه اقتصر
على سوال الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجرى مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هى
التى سعت في الغاية في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر ساير النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح
عند الملك فاقتصر يوسف عليه الصلاة والسلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن وما شكى منهن على سبيل
التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه الصلاة والسلام بعد ذلك ان ربى بكيدهن عليم وفى المراد بقوله ان ربى وجهان
احدهما انه هو الله تعالى فانه هو العالم بخفيات الامور والثانى المراد به الملك وجعله ربا لكونه مربيا وفيه اشارة الى كون ذلك
الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن طمعت فيه فلما لم تجد
المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته
على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز واشار بقوله ان ربى بكيدهن عليم الى مبالغتهن في
الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من
هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى ان يوسف لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن ما شانكن
اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن يوسف وان كانت صيغة جمع فالمراد منها
واحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثانى ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول
ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه والثانى ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز فاللفظ يحتمل كل
هذه الوجوه وعند هذا السوال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم وقوله اذ راودتن هذا الظرف منصوب بقوله خطبكن لانه في معنى الفعل اذ المعنى ما فعلتن وما
اردتن به في ذلك الوقت وكانت امراة العزيز حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها
ولاجلها وقيل ان النسوة اقبلن على امراة العزيز يقررنها وقيل خافت ان يشهدن عليها فاقرت وقالت الان حصحص الحق ظهر وتبين
انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين في قوله هى راودتنى عن نفسى وهذه شهادة جازمة من تلك المراة ان يوسف صلى الله
عليه وسلم راعى جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه
ترك ذكرها رعاية لها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم كشفت الغطاء واعترفت
ان الذنب كله من جانبها وان يوسف كان مبرا عن الكل يحكى ان امراة جاءت بزوجها الى القاضى فادعت عليه المهر فامر القاضى

ان تكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المراة اكرمتني الى هذا الحد فاشهد واني ابرات ذمتك من كل حق لي عليك قوله تعالى الان منصوب بما بعده وحصحص معناه تبين وظهر بعد خفا قاله الخليل رحمه الله قال بعضهم هو ماخوذ من الحصة والمعنى بانت حصة الحق من حصة الباطل كما تتميز حصص الاراضي وغيرها وقيل بمعنى ثبت واستقر وقال الراغب حصحص الحق وذلك بانكشاف ما يغمره وحص وحصحص نحو كف وكفكف وكب وكبكب وحصه قطعه اما بالمباشرة واما بالحكم فمن الاول قول الشاعر قد حصت البيضة راسي ومنه رجل احص انقطع بعض شعره وامراة حصا والحصة القطعة من الجملة وتستعمل استعمال النصيب وقيل هو من حصحص البعير اذا القى ثفناته قال الشاعر فحصحص في صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمما قوله تعالى ذلك خبر مبتدا مضمر اى الامر ذلك وليعلم متعلق بمضمر اى اظهر الله ذلك ليعلم او مبتدا وخبره محذوف اى ذلك الذي صرحت به من برائه امر من الله لا بد منه وليعلم متعلق بذلك الخبر او يكون ذلك مفعولا لفعل مقدر يتعلق به هذا الجار ايضا اى فعل الله ذلك او فعلته انا بتيسير الله ليعلم قوله تعالى بالغيب يجوز ان تكون الباء ظرفية قال الزمخشري اى بمكان الغيب وهو الخفا والاستار وراء الابواب السبعة المغلقة ويجوز ان تكون الباء للحال اما من الفاعل على معنى وانا غايب عنه خفي عن عينيه ان الله يسوق على اى ليعلم الامرين وهذا من كلام يوسف صلى الله عليه وسلم وبه بدا الزمخشري كالمختار له وقال غيره انه من كلام امراة العزيز وهو الظاهر فان قلنا هو من كلام يوسف عليه الصلاة والسلام ففيه مسالة روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك وانما ذكره بلفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب قال ابن الخطيب والاولى انه صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب فان قيل هذه الخيانة لو وقعت لكانت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب فالجواب قيل المراد ذلك ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب فتكون الها في اخنه يعود على العزيز وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريا مما نسبوني اليه وان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز فالمعنى اني وان احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما ادخل الذنب عليه عند غيبته لاني لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول فقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين اى لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت فانه لما كان بريا لا جرم اظهره الله تعالى قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف صلى الله عليه وسلم ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المراة قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحال يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتدا ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جا البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة قال القرطبي وهو متصل بقول امراة العزيز الان حصحص الحق اى اقررت بالصدق ليعلم اني لم اخنه بالكذب عليه ولم اذكره بسوء وهو بري عن الخيانة ثم قالت وما ابري نفسي بل انا راودته وعلى هذا اي كانت معترفة بالصانع ولهذا قالت ان ربي لغفور رحيم وقيل ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب واني لم اغفل عن مجازاته على امانته وان الله لا يهدي كيد الخائنين معناه ان الله لا يهدي الخائنين بكيدهم فصل دلت هذه الاية على طهارة يوسف صلى الله عليه وسلم من الذنب من وجوه الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف صلى الله عليه وسلم وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يفحص عن تلك الواقعة وكان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي حمل الاعدا على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امراة العزيز اعترفت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وهذا اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي والرابع قول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال ابن الخطيب والحشوية يذكرون انه لما قال هذا الكلام قال جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القران والخامس قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يقتضي ان الخاين لا بد وان يفتضح فلو كنت خاينا لوجب ان افتضح ولما خلصني الله من هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخاينين ووجه اخر وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على فاحشة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فايدة اصلا لا يليق باحد من العقلا فكيف يليق باسناده الى سيد العقلا وقدوة الاصفيا فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على برائته مما يقول الجهال قوله تعالى وما ابري نفسي الاية اعلم ان نفسه

تفسير هذه الاية تختلف بسبب اختلاف ما قبلها لانه ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك فاذا قلنا انه من كلام يوسف عليه الصلاة والسلام فقالوا انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فعند هذا قال يوسف صلى الله عليه وسلم وما ابري نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي بالزنا الا ما رحم ربي اي عصمني ان ربي غفور للهم الذي هو به رحيم اي لو فعلته لتاب علي قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا ضعيف فانا بينا ان الاية الاولى برهان قاطع على برائته من الذنب فان قيل ما جوابكم عن هذه الاية فنقول فيه وجهان الاول انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى المدح لنفسه وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك على نفسه بقوله وما ابري نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبايح راغبة في المعصية الثاني ان الاية لا تدل البتة على شي مما ذكروه لان يوسف صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس امارة بالسوء تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تبارك وتعالى واذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابري نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف صلى الله عليه وسلم في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابري نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوا الا ان يسجن او عذاب اليم واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل ايهما اولى جعل هذا الكلام كلاما ليوسف ام جعله كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد فان قيل جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابري نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق ذلك بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية قوله تعالى الا ما رحم ربي فيه اوجه احدها انه مستثنى من الضمير المستكن في امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربي فيكون اراد بالنفس الجنس فلذلك ساغ الاستثنا منها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات والى هذا نحا الزمخشري فانه قال الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملايكة وفيه نظر من حيث ايقاع ما على من يعقل والمشهور خلافه وقال ابن الخطيب ما بمعنى من اي الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقال ومنهم من يمشي على اربع والثاني ان ما في معنى الزمان فيكون مستثنى من الزمن العام المقدر والمعنى ان النفس لامارة بالسوء في كل وقت الا وقت رحمة ربي اياها بالعصمة ونظره ابو البقا بقوله تعالى فدية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وقد تقدم ان الجمهور لا يجيزون ان يكون ان واقعة موقع ظرف الزمان والثالث انه مستثنى من مفعول امارة اي لامارة صاحبها بالسو الا الذي رحمه الله وفيه ايقاع ما على العاقل والرابع انه استثنا منقطعا اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة منا فصل هذه الاية تدل على ان الطاعات والايمان لا تحصل الا من الله لقوله تعالى الا ما رحم ربي فدل ذلك على ان انصراف النفس من السو لا يكون الا برحمة الله ودلت الاية على ان من حصلت تلك الرحمة له حصل ذلك الانصراف ولا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطا العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي رحمه الله لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمومن فوجب تفسيرها بشي اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية قوله تعالى وقال الملك ايتوني به استخلصه لنفسي الاية اي اجعله خالصا لنفسي قال القرطبي انظر الى قول الملك اولا حين تحقق علمه ايتوني به فقط فلما فعل يوسف ما فعل قال ثانيا ايتوني به استخلصه لنفسي والاستخلاص طلب خلوص الشي من شوايب الاشتراك قال القرطبي استخلصه جزم لانه جواب الامر وهذا يدل على ان قوله ذلك ليعلم جرى في السجن ويحتمل انه جرى عند الملك ثم قال في مجلس اخر ايتوني به تاكيدا واختلفوا في هذا الملك فقيل هو العزيز وقيل هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول لقول يوسف صلى الله عليه وسلم اجعلني على خزاين الارض والثاني لان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وكان خالصا للعزيز فدل على ان هذا الملك هو الملك الاكبر قوله تعالى فلما كلمه يجوز ان يكون الفاعل ضمير الملك والمفعول ضمير يوسف صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدي فيها بالكلام وانما الملك هو الذي يبتدي ويجوز العكس وفي الكلام اختصار تقديره فجا الرسول يوسف فقال له اجب الملك روي انه قام وودع اهل السجن فقال اللهم اعطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار فهم اعلم الناس بالاخبار في كل بلد فلما خرج من السجن كتب على باب السجن هذه قبور الاحيا وبيت الاحزان وتجربة الاصدقا وشماتة الاعدا ثم اغتسل وتنظف من درن السجن ولبس ثيابا حسانا وقصد الملك قال وهب رحمه الله وكان يوسف يوميذ ابن ثلاثين سنة ولما دخل عليه قال اللهم اني اسالك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم سلم عليه بالعربية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان عمي اسمعيل ثم دعا ودعا له بالعبرانية فقال ما هذا اللسان قال لسان ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب وكان الملك يتكلم بسبعين لسانا وكلما كلم يوسف بلسان اجابه يوسف بذلك اللسان فاعجب الملك

امره وكان يوسف اذ ذاك ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا الذي علم تأويل رؤياي قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تأويل رؤياي شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها تحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل ولا تخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواضع الصلاح والفساد وعلى كونه يفعل لداعي الحكمة لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والفساد ثم حكى سبحانه وتعالى ان يوسف عليه الصلاة والسلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق فقال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال له الملك ومن لي بهذا الشغل فقال له يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره عنه سنة قال ابن الخطيب وهذا من العجائب لانه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى **فان قيل** لم طلب يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى قال فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله اني حفيظ عليم من غير ان يقول ان شاء الله تعالى لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله **فالجواب** ان الاصل في جواب هذه المسألة ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني انه عليه الصلاة والسلام علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك الوقت وباي طريق في اجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق الثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستضعفين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة قال ابن الخطيب لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه بل بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب فاحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس لا يكون مذموما الا اذا قصد به التطاول والتفاخر والتوصل الى ما لا يحل واما على هذا الوجه فلا نسلم انه يحرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس وهو لا يعلم كونها زكية ويدل عليه قوله تعالى بعده هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان عالما بانه صدق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم واما قوله ما الفائدة في وصف نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن الرجل تحصيل المال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها وحفيظ للخزائن عليم بوجوه مصالحها او كاتب حاسب او حفيظ لما استودعتني عليم بما وليتني او حفيظ للحساب عليم بالالسن اعلم لغة من ياتيني وقال الكلبي حفيظ بتقديره في السنين المخصبة عليم بوقت الجوع حين يقع في الارض الجدبة فقال الملك من احق به منك فولاه ذلك وقال له انك اليوم لدينا مكين ذو مكانة ومنزلة امين على خزائن الارض **قوله تعالى** وكذلك مكنا ليوسف في الارض الآية قال المفسرون لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يذكر الله عن الملك انه قال قد فعلت بل قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فقال المفسرون في الكلام محذوف تقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل قال ابن الخطيب وما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان ما اجابه الملك في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى هو الذي مكنه في الارض وذلك لان الملك

الملك كان متمكنا من القبول والرد على التساوي يمتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله بمجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم اي ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض وقوله ليوسف يجوز في هذه اللام ان تكون متعلقة بمكنا على ان يكون مفعول مكنا محذوفا تقديره مكنا ليوسف الامور او على ان يكون المفعول به حيث كما سيأتي ويجوز ان تكون زائدة عند من يرى ذلك وقد تقدم ان الجمهور يأبون ذلك الا في موضعين **قوله تعالى** يتبوأ جملة حالية من يوسف ومنها يجوز ان يتعلق بيتبوأ واجاز ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انها حال من حيث وحيث يجوز ان يكون ظرفا ليتبوأ ويجوز ان يكون مفعولا به وقد تقدم تحقيقه في الانعام وقرأ ابن كثير نشاء بالنون على انها نون العظمة لله تعالى وجوز ابو البقاء ان يكون الفاعل ضمير يوسف صلى الله عليه وسلم قال لان مشيئته من مشيئته عز وجل وفيه نظر لان نظم الكلام يأباه والباقون بالياء على انه ضمير يوسف ولا خلاف في قوله نصيب برحمتنا من نشاء انها بالنون وجوز ابو حيان ان يكون الفاعل في قراءة الياء ضمير الله ويكون التفاتا ومعنى يتبوأ منها اي ينزل منها حيث يشاء ويصنع فيها ما يشاء **فصل** روى الزمخشري ان الملك اخرج خاتم الملك ووضعه في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه الصلاة والسلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس على السرير ودان له القوم وان قطفير زوج المرأة مات بعد ذلك وزوج الملك يوسف راعيل امرأة قطفير فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فاصابها فولدت له افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبه الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس ولما فوض الملك امر مصر الى يوسف قال وهب والسدي وابن عباس وغيرهم ثم دخلت السنين المخصبة فامر يوسف باصلاح المزارع وامرهم ان يتوسعوا في الزراعة فلما ادركت الغلة امر بها فجمعت ثم بنى لها الاهرام فجمعت فيها في تلك السنة غلة ضاقت عليها المخازن لكثرتها ثم جمع غلة كل سنة كذلك حتى انقضت السبع المخصبة وجاءت السنون المجدبة نزل جبريل عليه الصلاة والسلام وقال يا اهل مصر جوعوا فان الله سلط عليكم الجوع سبع سنين فجعل الناس ينادون الجوع الجوع وباع من اهل مصر في سني القحط بالدراهم والدنانير في السنة الاولى وبالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع ثم بالعقار ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما رأينا ملكا اعظم شأنا من هذا فصار كل الخلق عبيدا له قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لا يضيق الطعام على الباقين **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه نصيب برحمتنا من نشاء اي بنعمتنا ولا نضيع اجر المحسنين لان اضاعة الاجر اما ان تكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه وتعالى فكانت الاضاعة ممتنعة وهذه شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله سبحانه وتعالى في حكمه على يوسف انه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب ما رووه عنه بانه جلس منها موضع الرجل من امرأته وهو عين الايمان بالحق واعلم ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الآخر كما يقال الثريد خير من عند الله تعالى يعني الثريد خير من الخيرات حصل من الله واذا ثبت هذا فنقول قوله ولاجر الآخرة ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا واذا حملناه على الوجه الاول لزم ان يقال ان منافع الآخرة ايضا خيرات ولا شك ان قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف صلى الله عليه وسلم فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل انه كان في الزمن السابق من المتقين وليس ههنا زمن سابق ليوسف يحتاج الى انه كان فيه من المتقين الا الوقت الذي قال الله تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه صلى الله عليه وسلم كان في ذلك من المتقين وايضا قوله تعالى ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله عز وجل انه عليه السلام من المحسنين وايضا قوله انه من عبادنا المخلصين وايضا قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وكل هذه التأكيدات تبطل ما رووه عنه والله اعلم **فصل** قال القاضي رحمه الله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر وهذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير والله اعلم **قوله تعالى** وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه الآية وروي ان يوسف كان لا يشبع من طعام في تلك الايام فقيل له اتجوع وبيدك خزائن الارض فقال اخاف ان شبعت لنسيت الجائع وامر يوسف طباخي الملك ان يجعل غذاءه نصف النهار واراد بذلك ان يذوق الملك طعم الجوع ولا ينسى الجائعين فمن ثم جعل الملوك غذاءهم نصف النهار وعم القحط البلاد حتى اصاب ارض كنعان وبلاد الشام ونزل بيعقوب ما نزل بالناس فارسل بنيه الى مصر للميرة وامسك بنيامين اخا يوسف لامه فذلك قوله تعالى وجاء اخوة يوسف وكانوا عشرة وكان منزلهم بالعربات من ارض فلسطين ثغور الشام وكانوا اهل بادية وابل وشاء فقال لهم

يعقوب بلغني ان بمصر ملكا صالحا يبيع الطعام فتجهزوا واذهبوا لتشتروا منه الطعام فخرجوا حتى قدموا مصر فدخلوا على يوسف فعرفهم يوسف
قال ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد عرفهم باول ما نظر اليهم وهم ما عرفوه البتة وقال الحسن لم يعرفهم حتى تعرفوا اليه وكان
كل من وصل الى بابه من البلاد يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف هل هم اخوته واما كونهم ما عرفوه فلانه صلى الله عليه وسلم
امر حجابه بان يوقفوهم على البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة وايضا مهابة الملك وشدة الحاجة توجب كثرة الخوف وايضا
انما راوه بعد وفور اللحية وتغير الزي والهيئة لانهم راوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه
تاج من ذهب وايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فقال ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت اربعون سنة وكل
واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها **قوله تعالى** فلما جهزهم بجهازهم العامة على فتح الجيم وقرئ
بكسرها وتقدم الكلام فيها وهو ما يحتاجه الانسان من زاد ومتاع ومنه جهازة العروس وجهاز الميت قال الليث رحمه الله جهزت القوم
تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر قال وسمعت اهل البصرة يخطئون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر
لغة ليست بجيدة **فصل** قال المفسرون حمل لكل واحد منهم بعيرا واكرمهم بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه فذلك
قوله تعالى جهزهم بجهازهم ثم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم ولم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه بهم ولذلك
فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فان الاول يقتضي عرفانك بالغلام وان بينك وبين مخاطبك نوع عهد والثاني لا يقتضي
ذلك وقد تخبر عن المعرفة اخبار النكرة فتقول قال رجل كذا وانت تقصد فاطلاق النكرة على المعرفة واعلم انه لا بد من كلام سابق
يكون سببا لان قال يوسف صلى الله عليه وسلم وطلبه لاخيهم وذكروا وجوها اولها وهو احسنها ان عادة يوسف صلى الله عليه
وسلم مع الكل ان يعطي كل واحد حمل بعير وكان اخوته عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه
وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان
حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانه مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته
لكم دل هذا على ان ذلك اعجوبة في العقل والفضل والادب فائتوني به حتى اراه الثاني لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم
تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه الاجل نقص في جسده فقالوا
لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فقال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم ثم انه خصه بمزيد المحبة
وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل والكمال مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به
الثالث قال المفسرون لما دخلوا عليه وكلموه بالعبرانية قال لهم من انتم وما امركم فاني انكرت شانكم قالوا قوم من ارض
الشام رعاة اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا تنظرون بلادي قالوا معاذ الله ما نحن بجواسيس انما نحن اخوة
بنو اب واحد وهو شيخ صديق يقال له يعقوب نبي من انبياء الله تعالى قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر هلك منا واحد وبقي
واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الولد الذي هلك ونحن عشرة قال فمن يعلم ان الذي تقولون حق قالوا ايها الملك انا
ببلاد لا يعرفنا احد قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخ لكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم ان كنتم صادقين فبقي
فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده ثم انه تعالى حكى عنه انه قال الا ترون
اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه كان احسن انزالهم
وضيافتهم قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا الكلام يضعف ما نقل عن المفسرين بانه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو
شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من يوسف مع كونه
صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم
قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم اي ليس لكم عندي طعام اكيله لكم ولا تقربون اي لا تقربوا داري وبلادي وكانوا في نهاية
الحاجة الى الطعام وما يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور كان ذلك نهاية التخويف **قوله تعالى** ولا تقربون
يحتمل ان يكون لا ناهية فيكون تقربون مجزوما ويحتمل ان تكون لا نافية وفيه وجهان احدهما ان يكون داخلا في خبر الجزاء
معطوفا عليه فيكون ايضا مجزوما على ما تقدم والثاني انه نفي مستقل غير معطوف على جزاء الشرط وهو خبر في معنى النهي كقوله فلا
رفث **فصل** لما سمعوا هذا الكلام من يوسف صلى الله عليه وسلم قالوا سنراود عنه اباه اي نطلبه ونجتهد في ان يرسله
معنا وانا لفاعلون اي كلما نستطيع في هذا الباب **قوله تعالى** وقال لفتيانه قرا الاخوان وحفص لفتيانه والباقون لفتيته
قال ابو علي الفارسي رحمه الله والفتيان جمع كثرة والفتية جمع قلة فالتكثير بالنسبة الى المامورين والقلة بالنسبة الى
المتناولين وفتى يجمع على فتيان وفتية وقد تقدم هل فعلة في المجموع اسم جمع او جمع تكسير ومثله اخ فانه جمع على اخوة
واخوان وتقدم الغلمان مثل الصبيان والصبية **فصل** اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعة
التي هي ثمن طعامهم في رحالهم بحيث لا يعرفون ذلك وقيل انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لقوله لعلهم يعرفونها
اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون وذكروا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم وجوها
اولها انهم اذا فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف فيبعثهم ذلك على العود اليه وثانيها

وثانيها خاف ان لا يكون عند ابيهم غيره لانه كان زمان قحط وثالثها اراد ان لا ياخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام
لوم ورابعها قال الفراء رحمه الله انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم فيحسبوا ان ذلك وقع سهوا وهم انبياء واولاد انبياء فيحملهم
ذلك على رد البضاعة نفيا للغلط ولا يستحلون امساكها وخامسها اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة وسادسها
قال الكلبي تخوف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى وسابعها مقصوده ان يعرفوا انه لم يطلب اخاهم لاجل الايذاء
والظلم ولا الطلب زيادة في الثمن وثامنها اراد ان يعرف اباه انه اكرمهم وطلبه بعد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه وتاسعها
اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية
الى ان يصلوا الى ابيهم وعاشرها انه قابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم وقوله يرجعون يحتمل ان يكون متعديا
وحذف مفعوله اي يرجعون البضاعة لانه عرف من دينهم ذلك وان يكون قاصرا بمعنى يرجعون الينا **قوله تعالى** فلما رجعوا الى ابيهم
قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان احدهما انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه والثاني انه منع
الكيل في المستقبل وهو قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قال الحسن رضي الله عنه معناه يمنع
منا الكيل ان لم تحمل اخانا معنا وهذا اولى لانه لم يمنعهم الكيل بل كال لهم وجهزهم ويدل على ذلك قولهم فارسل معنا اخانا نكتل
والمراد بالكيل الطعام لانه يكال **قوله تعالى** نكتل قرا الاخوان بالياء من تحت اي يكتل اخونا والباقون بالنون اي نكتل نحن وهو الطعام
وهو مجزوم على جواب الامر ويحكى انه جرى بحضرة المتوكل او وزيره ابن الزيات بين المازني وابن السكيت مسئلة وهي ما وزن
نكتل فقال يعقوب نفعل فضحك به المازني وقال انما وزنها نفتعل قال شهاب الدين رحمه الله وهذا ليس بخطا لان التصريفيين
نصوا على انه اذا كان في الكلمة حذف او قلب حذفت في الزنة او قلبت فتقول وزن بعت ولمت فعت وفعت ووزن عدة عل
ووزن ناقلع وان شئت اتيت بالاصل فعلى هذا الاخطا في قوله وزن نكتل نفعل لانه اعتبر اللفظ لا الاصل ورايت في بعض الكتب
انه قال وزنها نفعل بالفتح وهذا خطا محض على ان الظاهر من امر يعقوب انه لم ينقل هذا ولو انقله لقال وزنه على الاصل
كذا وعلى اللفظ كذا ولذلك تحامل عليه المازني فلم يرد عليه بشيء ثم قال سبحانه وتعالى وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين
له فلما قالوا ذلك قال يعقوب صلى الله عليه وسلم هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل اي انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف
وضمنتم لي حفظه وقلتم وانا له لحافظون وههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الامان الا ما كان هنالك فكما لم يحصل الامان
هنالك لا يحصل هنا **قوله تعالى** الا كما امنتكم منصوب على نعت مصدر محذوف او على الحال منه اي ايتمانا كايتماني لكم على اخيه
شبه ايتمانه لهم على هذا بايتمانه على ذاك ومن قبل متعلق بامنتكم قال فالله خير حفظا قرا الاخوان وحفص حافظا وفيه وجهان
اظهرهما انه تمييز كقوله هو خيرهم رجلا ولله دره فارسا قال ابو البقاء ومثل هذا يجوز اضافته وقد قرا بذلك الاعمش فالله خير
حافظ والله تعالى متصف بان حفظه يزيد على حفظ غيره كقوله هو افضل عالم والثاني انه حال ذكر ذلك الزمخشري وابو البقاء
وغيرهما [illegible] قال شهاب الدين [illegible]
[illegible] وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين
المذكورة وفيه تعسف فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد **فالجواب** من وجوه الاول
فلان التوكل على الله تعالى في حفظ بنيامين والثاني انه كان شاهد انه ليس بينهم وليس بين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان
بينهم وبين يوسف او انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح والثالث ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك الرابع لعله تعالى اوحى اليه وضمن له حفظه وايصاله اليه
فان قيل هل يدل قوله فالله خير حفظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت فقال الاكثرون يدل عليه وقال
اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول ان التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله تعالى لا في حفظهم الثاني
انه لما ذكر يوسف صلى الله عليه وسلم قال الله خير حفظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي **قوله تعالى** ولما فتحوا متاعهم الاية
المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل ما يستمتع به والمراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية
الطعام وجدوا بضاعتهم ثمن الطعام ردت اليهم قرا الاكثرون بضم الراء وقرا علقمة ويحيى والاعمش ردت بكسر الراء على
نقل حركة الدال المدغمة الى الراء بعد توهم خلوها من حركتها وهي لغة بني ضبة على ان قطربا حكى عن العرب نقل حركة العين
الى الفاء في الصحيح فيقولون ضرب زيد بمعنى ضرب زيد وقد تقدم ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا في الانعام **قوله تعالى** ما نبغي
في ما هذه وجهان اظهرهما انها استفهامية فهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام اي شيء نبغي اعطانا الطعام
على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك والثاني ان تكون نافية ولها معنيان احدهما قال الزجاج ما بقي لنا ما نطلب اي
بلغ في الاكرام الغاية ما نبغي وراءها شيئا اخر وقيل المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي عنده رجوعنا اليه ببضاعة اخرى
فان هذه التي معنا كافية لنا والثاني ما نبغي من البغي اي ما افترينا ولا كذبنا على هذا الملك في اكرامه واحسانه قال

الزمخشري ما نبغي في القول وما نزيد فيما وصفنا لك من احسان الملك واثبت القراء هذه الياء في نبغي وصلا ووقفا ولم يجعلوها
من الزوائد بخلاف التي في الكهف في قوله عز وجل ذلك ما كنا نبغ والفرق ان ما هناك موصولة تحذف عايدها والحذف
يونس بالحذف وهذه عبارة مستفيضة عند اهل هذه الصناعة يقولون التغيير يونس بالتغيير بخلافها هنا فانها اما
استفهامية واما نافية ولا حذف على القولين حتى يونس بالحذف وقرا عبد الله وابو حيوة ورويناها عائشة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تبغي بالخطاب وما تحتمل الوجهين ايضا في هذه القراءة والجملة من قوله هذه بضاعتنا يحتمل
ان تكون مفسرة لقولهم ما نبغي وان تكون مستانفة قوله تعالى ونمير معطوفة على الجملة الاسمية قبلها واذا كانت ما نافية
جاز ان تعطف على نبغي فيكون عطف جملة فعلية على مثلها وقرات عائشة وابو عبد الرحمن رضي الله عنهما ونمير من اماره اذا
جعل له الميرة يقال ماره يميره واماره يميره والميرة جلب الخير قال

بعثتك مائرا فمكثت حولا متى ياتي غياثك من تغيث والبعير لغة يقع على الذكر خاصة واطلقه بعضهم على الناقة ايضا وجعله
نظير انسان ويجوز كسر بائه اتباعا لعينه ويجمع في القلة على ابعرة وفي الكثرة على بعران والمعنى ونزداد كيل بعير بسبب
حضور اخينا لانه كان يكيل لكل رجل حمل بعير ثم قال ذلك كيل يسير قال مقاتل رحمه الله ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن وحسن
ضمه على البدل وهو اختيار الزجاج وقيل ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير
وقيل ذلك الذي يدفع الينا بدون اخينا شئ يسير قليل لا يكفينا واهلنا فابعث اخانا معنا لكي يكثر ما ناخذ وقال مجاهد البعير
ههنا هو الحمار وكيل بعير اي حمل حمار وهي لغة يقال للحمار بعير وهم كانوا اصحاب حمر والاول اصح بانه البعير المعروف قوله تعالى لن
ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله الاية الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول
تقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا يوثق به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تاكيد الشهادة من الله او بسبب القسم
بالله عليه والموثق العهد الموكد بالقسم وقيل الموكد باشهاد الله على نفسه قوله تعالى لتاتنني به هذا جواب للقسم المضمر في
قوله موثقا لان معناه حتى تحلفوا لي لتاتنني به قوله تعالى الا ان يحاط بكم في هذا الاستثنا اوجه احدها انه منقطع قاله
ابو البقا يعني فيكون تقدير الكلام لكن اذا احيط بكم خرجتم من عتبي وغضبي عليكم ان لم تاتوني به لوضوح عذركم والثاني
انه متصل وهو استثنا من المفعول له العام قال الزمخشري فان قلت اخبرني عن حقيقة هذا الاستثنا ففيه اشكال قلت
ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في معنى النفي معناه لا تمتنعون من الاتيان به الا للاحاطة
بكم او لا تمتنعون منه لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم فهو استثنا من اعم العام في المفعول له والاستثنا من
اعم العام لا يكون الا في النفي وحده فلا بد من تاويله بالنفي ونظيره في الاثبات المتاول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت
والا فعلت يريد ما اطلب منك الا الفعل ولوضوح هذا الوجه لم يذكر غيره الثالث انه مستثنى من اعم العام في الاحوال
قال ابو البقا تقديره لتاتنني به على كل حال الا في حال الاحاطة بكم قال شهاب الدين قد نصوا على ان ان الناصبة للفعل لا تقع
موقع الحال وان كانت مؤولة بمصدر يجوز ان يقع موقع الحال لانهم لم يغتفروا في المؤول ما يغتفرونه في الصريح فيجيزون
جئتك ركضا ولا يجيزون جئتك ان اركض وان كان في تاويله الرابع انه مستثنى من اعم العام في الازمان والتقدير لتاتنني به
في كل وقت الا في وقت الاحاطة بكم وقد تقدم الخلاف في هذه المسئلة وان ابا الفتح اجاز ذلك كما يجوز في المصدر الصريح فكما
تقول اتيتك صياح الديك يجوز ان يصيح الديك وجعل من ذلك قول تابط شرا وقالوا

وقالوا لها لا تنكحيه فانه لاول نصل ان يلاقي مجمعا وقول ابي ذويب الهذلي

وتالله ما ان شهلة ام واحد باوجد مني ان يهان صغيرها قال تقديره وقت ملاقاته الجمع ووقت اهانة صغيرها قال ابو حيان
فعلى ما قاله يجوز تخريج الاية ويبقى لتاتنني به على ظاهره من الاثبات قال شهاب الدين رحمه الله الظاهر من هذا انه استثنا
مفرغ ومتى كان مفرغا وجب تاويله بالنفي ومنع ابن الانباري من ذلك في ان وفي ايضا قال فيجوز ان يقول خروجنا صياح
الديك ولا يجوز خروجنا ان يصيح او ما يصيح الديك فاغتفر في الصريح ما لم يغتفره في المؤول وهذا قياس ما تقدم في منع
وقوع ان وما في خبرها موقع الحال وذلك ان يفرق بينهما بان الحال يلزم التنكير وان وما في خبرها نصوا على انها في رتبة
المضمر في التعريف فيتنافى وقوعها موقع الحال بخلاف الظرف فانه لا يشترط تنكيره فلا يمتنع وقوع ان وما في خبرها
موقعه فصل قال الواحدي للمفسرين في الاحاطة قولان الاول معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون
ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال
وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسد عليه مسالك النجاة دنى هلاكه فقد احيط به والثاني قال
قتادة ومعناه الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين لا تقدرون على الرجوع فلما اتوه موثقهم اعطوه عهودهم قال يعقوب
صلى الله عليه وسلم الله على ما نقول وكيل اي شهيد بمعنى شاهد وقيل حافظ اي انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به
جازاكم خير الجزا وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد الاية وذلك
انه خاف عليهم العين لانهم كانوا اعطوا جمالا وقوة وامتداد قامة وكانوا ولد رجل واحد فامرهم ان يتفرقوا في دخولها

لئلا يصابوا بالعين فان العين حق ويدل عليه وجوه الاول روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين
فيقول اعيذكما بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات
الله عليهم اجمعين وروى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته
شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فوجدته معافا فقال ان جبريل عليه الصلاة والسلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك
من كل شئ يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال صلى الله عليه وسلم فافقت وان بني جعفر رضي الله عنه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكانوا غلمانا بيضا فقيل يا رسول الله ان العين تسرع اليهما افاسترقي لهم من العين فقال صلى الله عليه وسلم
نعم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة رضي الله عنها وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين
فقال صلى الله عليه وسلم الا تسترقون له من العين وقال صلى الله عليه وسلم العين حق ولو كان شئ يسبق القدر لسبقت العين
القدر وجاء في الاثر ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقالت عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العائن ان يتوضا ثم يغسل
منه المعين الذي اصاب بالعين والذي اثبتوا العين قالوا انه يبعد وامر العين اجرا فتتصل بالشئ المستحسن فتؤثر وتسري فيه
كتاثير السم والنار والنصوص النبوية نطقت به والتجارب من لدن الاقدام ساعدت عليه روى الزمخشري في كتاب ربيع الابرار
قال الجاحظ علما الفرس والهند واطبا اليونانيين ودهاة العرب واهل التجربة من نازلة الامصار وحذاق المتكلمين يكرهون الاكل
بين يدي السباع يخافون عيونها الذي فيها من النهم والشره ولما ينحل عند ذلك من اجوافها من البخار الردي وينفصل من عيونها
مما اذا خالط الانسان نقضه وافسده وكانوا يكرهون قيام الخدم بالمذاب والاشربة على روسهم مخافة العين وكانوا يامرون باشباعهم
قبل ان ياكلوا وكانوا يقولون في الكلب والسنور اما ان يشغل بما يطرح له واما ان يطرد وقال ونظيره ان الرجل يضرب الحية بعصا
فيموت الضارب لان السم فصل من الحية فسرى فيه حتى داخله ويديم الانسان النظر الى العين المحمرة فيعتري عينه حمرة وعن
الاصمعي رحمه الله ان عيونا كان يقول اذا رايت الشئ يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني وعنه كان عندنا عيانان فمر احدهما
بحوض من حجارة فقال بالله ما رايت كاليوم مثله فانصدع فلقتين فضبب ثم عليه فقال وابيك لقل ما ضررت اهلك فيك فتطاير
اربع وسمع اخر صوت بول من وراء حايط فقال انك لتري كثير الشخب جيد البول قالوا هذا ابنك قال وانقطاع ظهراه فقيل لا باس
فقال لا يبول بعدها ابدا فما بال حتى مات وسمع صوت شخب بقرة فاعجبه فقال ايتهن هذه فوروا باخرى عنها فهلكتا جميعا المورى
بها والمورى عنها والمنقولات في هذا كثيرة فثبت ان الاصابة بالعين حق لا يمكن انكاره قال القرطبي واذا كان هذا معنى الاية يكون فيها
دليل على التحرز من العين وواجب على كل مسلم اعجبه شئ ان يبرك فانه اذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة الا ترى لقوله صلى الله
عليه وسلم الا بركت فدل على ان العين لا تضر ولا تعدو اذا برك العاين والتبرك ان تبارك الله احسن الخالقين اللهم بارك
فيه واذا اصاب العاين بعينه فانه يؤمر بالاغتسال ويجبر على ذلك ان ابا لان الامر على الوجوب لا سيما هنا فانه قد يخاف
على المعين الهلاك ولا ينبغي لاحد ان يمنع اخاه ان ينتفع به ولا يضره ولا سيما اذا كان بسببه وكان الجاني عليه قال القرطبي
ومن عرف باصابة العين منع من مداخلة الناس دفعا لضرره وقال بعض العلما يامره الامام بلزوم بيته وان كان فقيرا رزقه
ما يقوم به ويكف اذاه عن الناس وقيل ينفى والذي ورد في الحديث انه لم ينف العاين ولا امره بلزوم بيته ولا حبسه بل قال
يكون الرجل الصالح عاينا وانه لا يقدح فيه ولا يفسق به ومن قال يحبس ويؤمر بلزوم بيته فذلك للاحتياط ودفع ضرره وقال
الجبائي ان ابنا يعقوب صلى الله عليه وسلم اشتهروا وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد
على ما انتم عليه من الجلد والهيبة ولم يامن عليهم حسد الناس او قال لم يامن عليهم ان يخافهم الملك على ملكه فيحبسهم وهذا وجه
محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول اولى لانه لا امتناع فيه بحسب العقل والعرف كما بيناه والمتقدمون من المفسرين اطبقوا عليه
فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم
من الله من شئ وعرف ان العين ليست بشئ وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم
من الله من شئ ابطال له لان العين وان صح فان الله تعالى قادر على دفع اثره وقال النخعي كان عالما بان ملك مصر هو
ولد يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث اولاده اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وقوله وما اغني عنكم من الله من
شئ فالانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور بان يخبر بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعا
وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بالحذر عن الاشيا المهلكة والاغذية الضارة وبالسعي في تحصيل
المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في
الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه الصلاة والسلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اشارة
الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شئ اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب
والى الالتفات الى التوحيد المحض والبراءة من كل شئ سوى الله تعالى فان قيل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين
فالجواب ان هذا السؤال غير مختص بهذه الآية لانه لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن السيئات

مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا تحصلان الا بتقدير الله تعالى فكذا ههنا فظهر ان السؤال ليس مختصا بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد السعي البليغ يعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا بد وان يكون بمشيئة الله عز وجل وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله وهذا من ادل الدلائل على صحة القول بالقضاء والقدر لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة من الحركات الفاسدة والحكيم انما يسمى حكيما لانه يرجح احد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات ترجع الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بواسطة او بغير واسطة ولذلك فوض يعقوب اموره الى الله تعالى ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون والمعنى انه لما ثبت ان الكل من الله تعالى ثبت انه لا توكل الا على الله سبحانه قوله تعالى ولما دخلوا من حيث في جواب لما هذه ثلاثة اوجه اظهرها ان الجملة المنفية من قوله ما كان يغني وفيه حجة لمن يدعي كون لما حرفا لا ظرفا اذ لو كانت ظرفا لعمل فيها جوابها اذ لا يصلح للعمل سواه لكن ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها لا يجوز حين قام اخوك ما قام ابوك مع جواز لما قام اخوك ما قام ابوك والثاني ان جوابها محذوف فقدره ابو البقاء رحمه الله امتثلوا او قضوا حاجة ابيهم واليه نحا ابن عطية ايضا وهو تعسف لان في الكلام ما هو جواب صريح كما تقدم والثالث ان الجواب هو قوله آوى قال ابو البقاء وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما جئتني ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف صلوات الله عليه تعقب دخولهم من الابواب يعني ان آوى جواب للاولى والثانية وهو واضح فصل قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدق الله يعقوب فيما قاله اي وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء قال ابن عباس رضي الله عنه ذلك التفرق ما كان يرد من قضاء الله ولا امرا قدره الله وقال الزجاج لو قدر ان يصيبهم لاصابهم وهم متفرقون كما يصيبهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه كلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر وقوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك ما رأيت من احد والتقدير ما رأيت احدا كذا ههنا وتقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا واما الثاني فكقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد فيكون التقدير ههنا ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه قوله تعالى الا حاجة فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع تقديره ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انه مفعول من اجله ولم يذكر ابو البقاء غيره ويكون التقدير ما كان يغني عنهم لشيء من الاشياء الا لاجل حاجة كانت في نفس يعقوب وفاعل يغني ضمير التفرق المدلول عليه من الكلام المتقدم وفيما اجازه ابو البقاء رحمه الله نظر من حيث المعنى لا يخفى على متأمله وقضاها صفة لحاجة فصل قال بعض المفسرين تلك الحاجة خوفه عليهم من اصابة العين وقيل خوفه عليهم من حسد اهل مصر وقيل خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ثم قال وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب صلوات الله عليه اي وان يعقوب لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون بمعنى الذي والهاء عائدة اليها اي وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه حصل له العلم بذلك الشيء والمراد بالعلم الحفظ اي انه لذو حفظ لما علمناه وقيل المراد بالعلم العمل اي وانه لذو عمل لما علمناه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب لانهم لم يسلكوا طريق اصابة العلم وقيل لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يعلم المشركون ما الهم الله اولياءه فالمراد باكثر الناس المشركون قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف صلوات الله عليه قالوا هذا اخونا الذي امرتنا ان نأتيك به قد جئناك به فاكرمهم واحسن اليهم واجلس كل اثنين على مائدة فبقي بنيامين وحده فقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته فجعل يؤاكله فلما كان الليل امرهم بمثل ذلك فامر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له اجعله معي فآواه اليه فلما خلا به قال ما اسمك قال بنيامين قال وما بنيامين قال ابن المثكل وذلك انه لما ولد هلكت امه قال وما اسم امك قال راحيل بنت لاوي فلما رأى تأسفه على اخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف صلوات الله عليه وصار اليه وعانقه وقال اني انا اخوك قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا يستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا تبتئس بما كانوا يعملون قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن وقوله بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على صرف وجه ابينا عنا وقال ابن اسحق وغيره اخبره بانه اخوه حقيقة واستكتمه وقال له لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيلي في اخذك منهم وعلى هذا التأويل يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا يعملون الى ما يعمله فتيان يوسف من امر السقاية ونحو ذلك وقيل ان يوسف صلى الله عليه وسلم ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا لاخوته فاراد ان يجعل

قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال لا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى صنيعهم فيما تقدم وقيل انما فعلوا بيوسف ما فعلوا لحسدهم لاقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب تخصيص الملك له بالاكرام فآمنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك وروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنه ان اخوة يوسف صلى الله عليه وسلم كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وقال ام يوسف امرت يوسف بسرقة جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له لا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم قوله تعالى ولما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه تقدم الكلام في الجهاز واما قوله جعل السقاية فالعامة على جعل بلا واو قبلها وقرأ عبد الله وجعل وفي هذا وجهان احدهما ان الجواب محذوف والثاني ان الواو مزيدة في الجواب على رأي الكوفيين والاخفش وقال ابو حيان وقرأ عبد الله فيما نقل الزمخشري وجعل بزيادة واو في جعل دون الزيادة السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن وفي نقل ابن عطية وجعل بزيادة واو في جعل دون الزيادة التي زادها الزمخشري بعد قوله في رحل اخيه فاحتمل ان تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين واحتمل ان يكون جواب لما محذوفا والتقدير فقدها حافظها كما قيل انما اوحى الى يوسف ان يجعل السقاية فقط ثم ان حافظها فقدها فنادى برأيه فيما ظهر له ورجحه الطبري وتفتيش الاوعية يرد هذا القول قال شهاب الدين لم ينقل الزمخشري هذه الزيادة المذكورة بعد قوله رحل اخيه تفسير جواب من عنده وهذا نصه قال الزمخشري وقرأ ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن فهذا من الزمخشري انما هو تقدير لا تلاوة منقولة عن عبد الله ولعله وقع للشيخ نسخة سقيمة فصل قال الزمخشري السقاية مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا قيل كانت من فضة وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجوهر والاولى ان يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه لا فصل روي ان يوسف صلوات الله عليه قال لاخيه لا تعلمهم شيئا مما اعلمتك ثم اوفى يوسف لاخوته الكيل وحمل لكل واحد بعيرا ولبنيامين بعيرا باسمه ثم امر بسقاية الملك فجعلت في رحل بنيامين قال السدي رحمه الله جعلت السقاية في رحل اخيه والاخ لا يشعر وقال كعب رضي الله عنه لما قال له يوسف صلوات الله عليه اني انا اخوك قال بنيامين انا لا افارقك فقال له يوسف صلوات الله عليه قد علمت اغتمام والدي واذا حبستك ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا ان اشهرك بامر فظيع وانسبك الى ما لا يحمل قال لا ابالي فافعل ما بدا لك فاني لا افارقك قال فاني ادس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك قال فافعل فعند ذلك جعل السقاية في طعام اخيه بنيامين اما بنفسه بحيث لم يطلع عليه احد او تركه من بعض خواصه بذلك ثم ارتحلوا وامهلهم يوسف حتى نزلوا منزلا وقيل حتى خرجوا من العمارة ثم بعث خلفهم من استوقفهم وحبسهم ثم اذن مؤذن نادى مناد ايتها العير وهي القافلة التي فيها الاحمال يقال اذن اي اعلم وفي الفرق بين اذن واذّن وجهان قال ابن الانباري اذن بمعنى اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعّل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعّل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذّنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت بالاعلام قوله تعالى ايتها العير منادى حذف منه حرف النداء والعير مؤنث ولذلك انث اي المتوصل بها الى ندائه والعير فيها قولان احدهما انها في الاصل جماعة الابل سميت بذلك لانها تعير اي تذهب وتجيء والثاني انها في الاصل قافلة الحمير كانها جمع عير والعير الحمار قال

ولا تقيم على ضيم يراد به الا الاذلان عير الحي والوتد

والاصل عير وعير بضم العين ثم فعل به ما فعل ببيض والاصل بيض بضم الاول ثم اطلق العير على كل قافلة حميرا كانت او غيرها وعلى كل تقدير فنسبة النداء اليها على سبيل المجاز لان المنادى في الحقيقة اهلها ونظّر الزمخشري بقوله يا خيل الله اركبي ولو التفت لقال اركبوا او يجوز ان يعبر عن اهلها بها للمجاورة فلا يكون من مجاز الحذف بل من مجاز العلاقة وتجمعه العرب قاطبة على عيرات بفتح الياء وهذا مما اتفق على شذوذه لان فعلة المعتلة العين حقها في جمعها بالالف والتاء ان يسكن عينها نحو قيمة وقيمات وديمة وديمات وكذلك تعلدون باذا جمع حقه ان تسكن عينه قال امرؤ القيس غشيت ديار الحي بالبكرات فعارمة فبرقة العيرات وقال الاعلم الشنتمري العيرات هنا مواضع الاعيار وهي الحمر قال شهاب الدين وفي عيرات شذوذ آخر وهو جمعها بالالف والتاء مع جمعها على اعيار ايضا جمع تكسير وقد نصوا على ذلك قيل ولذلك لحن المتنبي في قوله اذا كان بعض الناس سيفا لدولة ففي الناس بوقات لها وطبول قالوا فجمع بوقا على بوقات مع تكسيرهم له على ابواق وقال ابو الهيثم كلما يستعمل عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل فان قيل هل كان ذلك النداء بامر يوسف او ما كان بامره قال كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يبهتهم وينسبهم الى السرقة كذبا وان كان لم يكن بامره فهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة فالجواب من وجوه الاول ما تقدم من انه صلى الله عليه وسلم اظهر لاخيه انه يوسف وقال لا سبيل الى حبسك هنا الا بهذه الحيلة فرضي اخوه بها ولم يتألم قلبه والثاني ان اراد انكم لسارقون يوسف من ابيه والمعارضية لا تكون الا كذلك والثالث ان المؤذن انما نادى

مستغنيا. والرابع وهو الظاهر انهم نادوا من عند انفسهم لانهم طلبوا السقاية فلم يجدوها وما كان هناك غيرهم فغلب على ظنهم انهم
الذين اخذوها والتبس في القرآن انهم نادوا عن امر يوسف صلى الله عليه وسلم. وقيل انهم لما كانوا باعوا يوسف استجاز ان يقال
لهم هذا وانه عوقب على ذلك بان قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل. وقيل اراد ايتها العير حالكم حال السراق والمعنى ان شيئا لغيركم
صار عندكم من غير رضى الملك ولا علمه. وقيل ان ذلك كان حيلة لاجتماع شمله باخيه وفصله عنهم اليه وهذا بناء على ان بنيامين
لم يعلم بدس الصاع في رحله ولا اخبره بنفسه. وقيل معنى الكلام الاستفهام اي وانكم لسارقون كقوله وتلك نعمة تمنها علي والغرض
ان لا يعزى الكذب الى يوسف فان قيل كيف رضي بنيامين بالقعود طوعا وفيه عقوق الاب بزيادة الحزن ووافقه على ذلك يوسف
فالجواب ان الحزن كان قد غلب على يعقوب بحيث لا يؤثر فيه فقد بنيامين كل التاثير الا تراه لما فقده قال يا اسفا على يوسف
ولم يعرج على بنيامين ولعل يوسف انما وافقه على القعود بوحي فلا اعتراض قوله تعالى واقبلوا عليهم هذه الجملة حالية من
فاعل قالوا اي قالوا وقد اقبلوا اي في حال اقبالهم عليهم ماذا تفقدون تقدم الكلام على هذه المسئلة اول الكتاب. وقرا العامة
تفقدون بفتح حرف المضارعة لان المستعمل منه فقد ثلاثيا. وقرا السلمي بضمه من افقدته اذا وجدته مفقودا كاحمدته
اي وجدته محمودا وابخلته وضعف ابو حاتم هذه القراءة ووجهها ما تقدم قوله تعالى قالوا نفقد صواع الملك الصواع هو المكيال
وهو السقاية المتقدمة سماه تارة كذا وتارة كذا. وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز
اسم والسقاء وصف. وقيل ذكر لانه صاع وانث لانه سقاية والسقاية والصواع اناء له راسان في وسطه مقبض كان الملك يشرب
منه من الراس الواحد ويكال الطعام بالراس الاخر. وقال ابن عباس رضي الله عنه كل شيء يشرب به فهو صواع وانشد
يشرب الخمر بالصواع جهارا. قيل انما كال الطعام بالصواع مبالغة في اكرامهم. وقال مجاهد وابو صالح الصواع الطرجهالة بلغة حمير
وانما اتخذ هذا الاناء مكيالا لعزة ما يكال به في ذلك الوقت وفيه قراءات كثيرة كلها لغات في هذا الحرف ويذكر ويؤنث فالعامة صواع بزنة
غراب والعين مهملة. وقرا ابن جبير والحسن كذلك الا انه بالغين معجمة. وقرا يحيى بن يعمر كذلك الا انه حذف الالف وسكن الواو وقرا
زيد بن علي صوغ كذلك الا انه فتح الصاد جعله مصدرا لصاغ يصوغ والقراءتان مشتقتان منه وهو واقع موقع مفعول اي مصوغ
الملك. وقرا ابو حيوة وابن جبير والحسن رضي الله عنهم في رواية عنهما صواع كالعامة الا انهم كسروا الفاء. وقرا ابو هريرة ومجاهد رضي
الله عنهما صاع بزنة باب والعين في كونها منقلبة عن واو مفتوحة. وقرا ابو رجاء صوع بزنة قوس. وقرا عبد الله بن عون كذلك
الا انه ضم الفاء فهذه ثمان قراءات متواترة واحدة قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو
المؤذن الذي اذن. والزعيم الكفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن. روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما
وزعامة اي تكفلت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم
غارم فان قيل هذه الكفالة بشيء مجهول فالجواب حمل البعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه الكفالة
برد السرقة وهي كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان يأخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم فصل
قال القرطبي تجوز الكفالة عن الرجل لان المؤذن هو الضامن وهو غير يوسف صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الرجل تحملت او تكفلت
او ضمنت او انا حميل لك او زعيم او كفيل او ضامن او قبيل او لك عندي او علي او الي او قبلي فذلك كله حمالة لازمة. واختلفوا فيمن
تكفل بالنفس او بالوجه هل يلزمه ضمان المال فقال الشافعي رضي الله عنه في المشهور عنه واحمد من تكفل بالنفس لم يلزمه الحق
الذي على المطلوب ان مات. وقال مالك والليث والاوزاعي اذا تكفل بنفسه وعليه مال فان لم يات به غرم المال ويرجع به على المطلوب
فان اشترط ضمن نفسه او وجهه وقال لا اضمن المال فلا شيء عليه من المال فصل واختلفوا فيما اذا تكفل عن رجل بمال هل
للطالب ان ياخذ من شاء منهما فقال الاوزاعي والشافعي واحمد واسحق ياخذ من شاء منهما وهذا كان قول مالك ثم رجع عنه فقال
لا ياخذ الكفيل الا ان يفلس الغريم او يغيب لان التبداة بالذي عليه الحق اولى الا ان يكون معدما فانه ياخذ من الحميل لانه
معذور في اخذه في هذه الحالة وهذا قول حسن والقياس ان للرجل مطالبة من شاء منهما. وقال ابن ابي ليلى اذا ضمن الرجل
عن صاحبه مالا تحول على الكفيل وبرئ الاصيل الا ان يشترط المكفول له عليهما ان ياخذ ايهما شاء قوله تعالى تالله التاء حرف
قسم وهي عند الجمهور بدل من واو القسم ولذلك لا تدخل الا على الجلالة المعظمة او الرب مضافا للكعبة او الرحمن في قول
ضعيف ولو قلت تالرحيم لم يجز وهي فرع الفرع هذا مذهب الجمهور. وزعم السهيلي انها اصل بنفسها ويلازمها التعجب غالبا
كقوله تالله تفتؤ. وقال ابن عطية والتاء في تالله بدل من واو كما ابدلت في تراث وفي التورية وفي التخمة ولا تدخل التاء في القسم
الا في المكتوبة من بين اسماء الله تعالى وغير ذلك لا تقول تالرحمن ولا تالرحيم انتهى وقد تقدم ان السهيلي خالف في كونها
بدلا من واو. واما قوله وفي التورية يريد عند البصريين. وزعم بعضهم ان التاء فيها زائدة واما قوله الا في المكتوبة هذا
هو المشهور وقد تقدم دخولها على غير ذلك قوله تعالى ما جئنا يجوز ان يكون معلقا للعلم ويجوز ان يضمن العلم نفسه
معنى القسم فيجاب بما يجاب به القسم وقيل هذان الوجهان في قول الشاعر
ولقد علمت لتاتين منيتي ان المنايا لا تطيش سهامها قوله تعالى وما كنا سارقين يحتمل ان يكون جوابا للقسم فيكون
قد اقسموا على شيئين نفي الفساد ونفي السرقة فصل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاؤوا لاجل الفساد

فسادا في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال في مزارع الناس حتى روي انهم سدوا
افواه دوابهم لئلا تعبث بزرع الناس وكانوا مواظبين على انواع الطاعات. والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه
شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك
البتة فلما تبينوا براءتهم من تلك التهمة قال اصحاب يوسف صلى الله عليه وسلم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه
من وجد في رحله فهو جزاؤه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته فلذلك
قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه اي فالسارق جزاؤه ان يسلم السارق بسرقته الى المسروق منه فيسترق سنة وكان
ذلك سنة آل يعقوب في حكم السارق وكان حكم ملك مصر ان يضرب السارق ويغرم ضعفي قيمة المسروق فاراد يوسف ان
يحبس اخاه عنده فرد الحكم اليهم ليتمكن من حبسه عنده على حكمهم قوله تعالى جزاؤه من وجد في رحله فيه اربعة اوجه
احدها ان يكون جزاؤه مبتدا والضمير للسارق ومن شرطية او موصولة مبتدا ثان والفاء جواب الشرط او مزيدة في خبر
الموصول لشبهه بالشرط ومن وما في خبرها خبر المبتدا الاول قاله ابن عطية وهو مردود بعدم رابط بين المبتدا
وبين الجملة الواقعة خبرا عنه هكذا رده ابو حيان عليه وليس بظاهر لانه يجاب عنه بان هذه المسئلة من باب اقامة الظاهر
مقام المضمر ويتضح هذا بتقرير الزمخشري قال رحمه الله ويجوز ان يكون جزاؤه مبتدا والجملة الشرطية كما هي خبره على اقامة
الظاهر مقام المضمر والاصل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو فوضع الجزاء موضع هو كما تقول لصاحبك من اخو زيد فيقول لك
من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني للاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر وابو حيان جعل
هذا المحكي عن الزمخشري وجها ثانيا بعد الاول ولم يعتقد انه هو بعينه ولا انه جواب عما رد به على ابن عطية ثم قال ووضع
الظاهر موضع المضمر للربط انما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل وغير فصيح فيما سوى ذلك نحو زيد قام زيد وينزه عنه
القرآن. قال سيبويه لو قلت كان زيد منطلقا زيد لم يكن حدا لكلام وكان ههنا ضعيفا ولم يكن كقولك ما زيد منطلقا
هو لانك قد استغنيت عن اظهاره وانما ينبغي لك ان تضمره. قال شهاب الدين رحمه الله ومذهب الاخفش انه جائز مطلقا
وعليه بنى الزمخشري وقد جوز ابو البقاء ما يوهم انه جواب عن ذلك فقال والوجه الثالث ان يكون جزاؤه مبتدا ومن وجد
مبتدا ثان وفهو مبتدا ثالث وجزاؤه خبر الثالث والعائد على المبتدا الاول الهاء الاخيرة وعلى الثاني هو انتهى وهذا الذي ذكره
ابو البقاء لا يصح اذ يصير التقدير فالذي وجد في رحله جزاء الجزاء لانه جعل هو عبارة عن المبتدا الثاني وهو من وجد في رحله
وجعل الهاء الاخيرة وهي التي في جزاؤه الاخير عائدة على جزاؤه الاول فصار التقدير كما ذكرنا. الوجه الثاني من الاوجه المتقدمة
ان يكون جزاؤه مبتدا والهاء تعود على المسروق ومن وجد في رحله خبره ومن بمعنى الذي والتقدير جزاء الصواع الذي وجد
في رحله وكذلك كانت شريعتهم يسترق السارق فلذلك استغنوا في جزائه وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم اي فاخذ السارق
نفسه هو جزاؤه لا غير كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم وينعم عليه فذلك حقه اي فهو حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه
ويلزمه ما قاله الزمخشري ولما ذكر ابو البقاء هذا الوجه قال والتقدير استعباد من وجد في رحله وقوله فهو جزاؤه مبتدا وخبر مؤكد
لمعنى الاول ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه ناقلا له عن الزمخشري قال وقال معناه ابن عطية الا انه جعل القول الواحد قولين
قال ويصح ان يكون من خبرا على ان المعنى جزاء السارق من وجد في رحله ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة بيان وتاكيد ثم قال ويحتمل
ان يكون التقدير جزاؤه استرقاق من وجد في رحله وفيما قبله لا بد من تقديره لان الذات لا تكون خبرا عن المصدر فالتقدير
في القول قبله جزاؤه اخذ من وجد في رحله او استرقاق هذا لا بد منه على هذا الاعراب وهذا ظاهره انه جعل القول الواحد قولين
الوجه الثالث من الاوجه المتقدمة ان يكون جزاؤه خبر مبتدا محذوف اي المسؤول عنه جزاؤه ثم افتوا بقولهم من وجد في رحله
فهو جزاؤه كما تقول من استفتي في جزاء صيد الحرم جزاء صيد الحرم ثم تقول ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قاله
الزمخشري قال ابو حيان وهو متكلف اذ تصير الجملة من قوله المسؤول عنه جزاؤه على هذا التقدير ليس فيه كثير فائدة اذ قد علم
من قوله فما جزاؤه ان الشيء المسؤول عنه جزاء سرقته فاي فائدة في نطقهم بذلك وكذلك القول في المثال الذي مثل به من قول
المستفتي. قال شهاب الدين قوله ليس فيه كثير فائدة ممنوع بل فيه فائدة الاضمار المذكور في علم البيان وفي القرآن امثال
ذلك. الوجه الرابع ان يكون جزاؤه مبتدا وخبره محذوف تقديره جزاؤه عندنا كجزائه عندكم والهاء تعود على السارق او على المسروق
وفي الكلام المتقدم دليل عليهما ويكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه على ما تقدم في الوجه الذي قبله وبهذا الوجه بدا ابو
البقاء رحمه الله ولم يذكره ابو حيان قوله تعالى كذلك نجزي الظالمين محل الكاف نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف واما
حال من ضميره اي مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي الظالمين اي اذا سرق استرق قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف صلى الله عليه
وسلم. وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين الفاعلين ما ليس لهم
فعله من سرقة مال الغير فعند ذلك قال لهم المؤذن لا بد من تفتيش اوعيتكم فانصرف بهم الى يوسف فبدا باوعيتهم
قبل وعاء اخيه لازالة التهمة. قرا العامة وعاء بكسر الواو وقرا الحسن بضمها وهي لغة ونقلت عن نافع ايضا وقرا سعيد بن جبير
من اعاء بابدال الواو همزة وهي لغة هذيلية يبدلون من الواو المكسورة اول الكلمة همزة فيقولون اشاح واسادة واعاء في

[illegible] قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين [illegible] اخوة يوسف صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] قوله تعالى قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين [illegible] قوله تعالى قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه [illegible]
[illegible] كذلك نجزي الظالمين [illegible] قوله تعالى فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه [illegible]

وشاح ووساده ووعاء وقرأ نفقد وكذلك عين في الجلالة المعظمة اول الكتاب والاوعية جمع وعاء وهو كل ما اودع فيه شيء احاط به قوله تعالى ثم استخرجها في الضمير المنصوب قولان احدهما انه عائد على الصواع لان فيه التذكير والتانيث كما تقدم وقيل انه محمول على معنى السقاية قاله ابو عبيد يؤنث الصواع من حيث يسمى سقاية ويذكر من حيث هو صواع قالوا وكان ابا عبيد لم يحفظ في الصواع التانيث وقال الزمخشري قالوا رجع بالتانيث على السقاية او انث الصواع لانه يذكر ويؤنث ولعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل به صواعا وهذا الاخير حسن والثاني ان الضمير عائد على السرقة وفيه نظر لان السرقة لا تستخرج الا بمجاز فصل قال قتادة ذكر لنا انه كان لا يفتح متاعا ولا ينظر في وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا رحل بنيامين قال ما اظن هذا اخذ شيئا فقالت اخوته والله لا نبرح حتى تنظر في رحله فانه اطيب لنفسك ولانفسنا فلما فتحوا متاعه استخرجوه منه فنكس اخوته رؤوسهم من الحياء وقالوا [illegible] واقبلوا على بنيامين وقالوا ايش الذي صنعت فضحتنا وسودت وجوهنا يا بني راحيل لا يزال لنا منكم بلاء [illegible] فقال بنيامين بل بنو راحيل لا يزال لهم منكم بلاء ذهبتم باخي فاهلكتموه في البرية [illegible] ان الذي وضع هذا الصاع في رحلي هو الذي وضع البضاعة في رحالكم [illegible] قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف [illegible] يعني علمنا اياه [illegible] قوله تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك [illegible] الا ان يشاء الله [illegible] قوله تعالى نرفع درجات من نشاء [illegible] قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم [illegible]

والعامل فيه خذ. والثاني انه ضمن معنى اجعل فيكون مكانه في محل المفعول الثاني وقال الزمخشري فخذ بدله على جهة الاسترهان حتى نرد العذر اليك او الاستعباد ثم قالوا انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وقيل من المحسنين الينا في توفية الكيل وحسن الضيافة ورد البضاعة وقيل من المحسنين في افعالك وقيل لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا ما يشترون به من الطعام وكانوا يبيعون انفسهم فصار ذلك الصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا ثم انه اعتق الكل فقالوا انا نراك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا الينا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان اخذ بريئا بمذنب. قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة من تعدى الفعل وقوله انا اذا حرف جواب وجزاء تقدم الكلام على احكامها والمعنى لقد تعديت وظلمت ان اخذت بريئا بجرم صدر من غيره وقال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل من سرق تحرزا من الكذب فان قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز ليوسف مع رسالة الله الاقدام على التزوير وايذاء الناس من غير ذنب لا سيما ويعلم انه اذا حبس اخاه عنده بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد فالجواب لعله تعالى امره بذلك لتشديد المحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى صلوات الله عليه بقتل من لو بقي لطغى وكفر **قوله تعالى** فلما استيأسوا استفعل هنا بمعنى فعل المجرد يقال يئس واستيأس بمعنى نحو عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري وزيادة السين والتاء في المبالغة نحو ما مر في استعصم وقرأ البزي عن ابن كثير بخلاف عنه استايسوا بالف بعد التاء ثم ياء وكذلك في هذه السورة لا تايسوا انه لا يايس واذا استيأس الرسل وفي الرعد افلم يايس الخلاف واحد فاما قراءة العامة فهي الاصل اذ يقال يئس فالفاء والعين بهمزة وفيه لغة اخرى وهي القلب بتقديم العين على الفاء فيقال ايس ويدل على ذلك شيئان احدهما المصدر الذي هو الياس والثاني انه لو لم يكن مقلوبا للزم قلب الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولكن منع من ذلك كون الياء في موضع لا يعل فيه ما وقعت موقعه وقراءة ابن كثير من هذا ولما قلب الكلمة ابدل من الهمزة الفا لسكونها بعد فتحة اذ صار كهمزة راس وكاس وان لم يكن من اصله قلبا لهمزة الساكنة حرف علة وهذا كما تقدم انه يقرا القراان بالالف وانه يحتمل ان يكون لنقل حركة الهمزة وان لم يكن من اصله النقل وقال ابو شامة بعد ان ذكر هذه الكلمات الخمس التي وقع فيها الخلاف وكذلك رسمت في المصحف يعني كما قراها البزي يعني بالف مكان الياء وياء مكان الهمزة وقال ابو عبيد الله واختلفت هذه الكلمات في الرسم فرسم ييأس ولا تيأسوا بالالف ورسم الباقي بغير الف قال شهاب الدين وهذا هو الصواب وكانها غفلة حصلت من ابي شامة رحمه الله ومعنى الاية فلما يئسوا من يوسف ان يجيبهم الى ما سالوا وقال ابو عبيدة استيأسوا استيقنوا ان الاخ لا يرد اليهم **قوله تعالى** خلصوا نجيا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا انفصل من غيره ثم فيه وجهان احدهما قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون سرا عن الاجانب وهذا هو الاظهر اي خلا بعضهم ببعض يتناجون يتشاورون لا يخالطهم غيرهم واما قوله نجيا فهو حال من فاعل خلصوا اي اعتزلوا في هذه الحال وانما افردت الحال وصاحبها جمع اما لان النجي فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والخليط بمعنى المخالط والمعاشر كقوله وقربناه نجيا اي مناجيا وهذا في الاستعمال يفرد مطلقا يقال هم خليطك وعشيرك اي مخالطوك ومعاشروك واما لانه صفة على فعيل بمنزلة صديق وبابه يوحد لانه بزنة المصادر كالصهيل والوجيف والذميل واما لانه مصدر بمعنى التناجي كما قيل النجوى بمعناه قال تعالى واذ هم نجوى وحينئذ يكون فيه التاويلات المذكورة في رجل عدل وبابه ويجمع على انجية وكان من حقه اذا جعل وصفا ان يجمع على افعلاء كغني واغنياء وشقي واشقياء ومن مجيئه على انجية قول الشاعر

اني اذا ما القوم كانوا انجيه ... واضطرب القوم اضطراب الارشيه ... هناك اوصيني ولا توصي بيه

وقول لبيد

وشهدت انجية الافاقة عاليا ... كعبي وارداف الملوك شهود

وجمعه كذلك يقوي كونه جامدا اذ يصير كرغيف وارغفة وقال البغوي رحمه الله النجي يصلح للجماعة كما قال ههنا وللواحد كما قال وقربناه نجيا وانما جاز للواحد والجمع لانه مصدر جعل نعتا كالعدل ومثله النجوى يكون اسما ومصدرا قال تعالى واذ هم نجوى اي متناجون وقال ما يكون من نجوى ثلاثة وقال في المصدر انما النجوى من الشيطان قال ابن الخطيب واحسن الوجوه انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشيء فلما اخذوا في التناجي الى غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم نفس التناجي وحقيقته قال كبيرهم في العلم والعقل لا في السن وهو يهوذا قاله ابن عباس والكلبي وقال هو شمعون وكانت له الرياسة على اخوته وقال قتادة والسدي والضحاك هو روبيل وكان اكبرهم في السن وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف صلوات الله عليه الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله وايضا نحن نتهمون بواقعة يوسف **قوله تعالى** ومن قبل ما فرطتم في يوسف في هذه الاية وجوه ستة اظهرها ان ما مزيدة فيتعلق الظرف بالفعل بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشانه وزيادة ما كثيرة وبه بدا الزمخشري وغيره الثاني ان تكون ما مصدرية في محل رفع بالابتداء والخبر الظرف المتقدم قال الزمخشري على ان محل المصدر الرفع بالابتداء والخبر الظرف وهو من قبل والمعنى ووقع من قبل تفريطكم في يوسف صلى الله عليه وسلم والى هذا نحا ابن عطية ايضا فانه قال ولا يجوز ان يكون قوله من قبل متعلقا بما فرطتم وان ما يكون على هذا مصدرية والتقدير ومن قبل تفريطكم في يوسف واقع ومستقر وبهذا المقدر يتعلق قوله من قبل قال ابو حيان وهذا وقول الزمخشري راجعان الى معنى واحد وهو ان ما فرطتم يقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ومن قبل في موضع الخبر وذهلا عن قاعدة عربية وحق لهما ان يذهلا وهي ان هذه الظروف التي هي غايات اذا بنيت لا تقع اخبارا للمبتدا جرت او لم تجر تقول يوم السبت مبارك ولا تقول والسفر بعد ولا وعمرو زيد خلفه ولا يجوز زيد عمرو خلف وعلى ما ذكراه يكون تفريطكم مبتدا ومن قبل خبر وذلك لا يجوز وهو مقرر في علم العربية قال شهاب الدين قوله وحق لهما ان يذهلا تحامل على هذين الرجلين وموضعهما من العلم معروف واما قوله ان الظرف لا يقع خبرا فمسلم قالوا لانه لا يفيد وما لا يفيد فلا يقع خبرا ولذا لا يقع صلة ولا صفة ولا حالا لو قلت جا الذي قبل او مررت برجل قبل لم يجز لما ذكرت ولقائل ان يقول انما امتنع ذلك لعدم الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغي اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك الظرف المضاف لذلك المحذوف خبرا وصفة وصلة وحالا والاية الكريمة من هذا القبيل اعني مما علم فيه المضاف اليه كما مر تقديره ثم هذا الرد الذي رد به ابو حيان سبقه اليه ابو البقا فقال وهذا ضعيف لان قبل وبعد لا تقع خبرا او صلة لا تقطع عن الاضافة لئلا تبقى ناقصة. الثالث انها مصدرية ايضا في محل رفع بالابتداء والخبر هو قوله في يوسف اي وتفريطكم كائن او مستقر في يوسف والى هذا ذهب الفارسي كانه استشعر ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فعدل الى هذا وفيه نظر لان السياق والمعنى يجريان الى التعلق في يوسف بفرطتم فالقول بما قاله الفارسي يؤدي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه. الرابع انها مصدرية ايضا ولكن محلها النصب على انها منسوقة على ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف قال الزمخشري كانه قيل الم تعلموا اخذ ابيكم عليكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف والى ذهب ابن عطية ايضا قال ابو حيان وهذا الذي ذهبا اليه ليس بجيد لان فيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف الذي هو على حرف واحد وبين المعطوف فصار نظير ضربت زيدا وبسيف عمرا وقد زعم الفارسي انه لا يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين رحمه الله هذا الرد ايضا سبقه اليه ابو البقا ولم يرتضه فقال وقيل هو ضعيف لان الفصل بين حرف العطف والمعطوف وقد بينا في سورة النساء ان هذا ليس بشيء قال شهاب الدين يعني ان منع الفصل بين حرف العطف والمعطوف ليس بشيء وقد تقدم ايضاح ذلك وتقريره في سورة النساء كما اشار اليه ابو البقا ثم قال ابو حيان واما تقدير الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز لان فيه تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل عليه وهو لا يجوز وقال شهاب الدين ليس في تقدير الزمخشري شيء من ذلك لانه لما صرح بالمقدر اخر الجار والمجرور عن لفظ المصدر المقدر كما ترى وكذا هو في سائر النسخ وكذا نقله الشيخ عنه فاين تقديم المعمول على المصدر ولو رد عليه وعلى ابن عطية بانه يلزم من ذلك تقديم معمول الصلة على الموصول لكان الرد واضحا فان من قبل متعلق بفرطتم وقد تقدم على المصدرية وفيه خلاف مشهور. الخامس ان تكون مصدرية ايضا ومحلها النصب عطفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم وان تفريطكم من قبل في يوسف وحينئذ يكون في خبر ان هذه المقدرة وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف واختاره ابو البقا وقد تقدم ما في كل منهما ويرد على هذا الوجه الخامس ما رد به على ما قبله من الفصل بين حرف العطف والمعطوف وقد عرف ما فيه. السادس ان تكون موصولة اسمية ومحلها الرفع او النصب على ما تقدم في المصدرية قال الزمخشري بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الجناية ومحلها الرفع او النصب على الوجهين يعني بالوجهين رفعها بالابتدا وخبرها من قبل ونصبها عطفا على مفعول الم تعلموا فانه لم يذكر في المصدرية غيرهما وقد تقدم ما اعترض به عليهما وما قيل في جوابه فتحصل في ما ثلاثة اوجه الزيادة وكونها مصدرية او بمعنى الذي وان في محلها وجهين الرفع او النصب **قوله تعالى** فلن ابرح الارض برح هنا تامة ضمنت معنى افارق فالارض مفعول به ولا يجوز ان تكون تامة من غير تضمين لانها اذا كانت كذلك كان معناها ظهر او ذهب ومنه برح الخفاء اي ظهر او ذهب ومعنى الظهور لا يليق والذهاب لا يصل الى الظرف المخصوص الا بواسطة في تقول ذهبت في الارض ولا يجوز ذهبت الارض وقد جاء شيء لا يقاس عليه وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون سقط من النسخ لفظة لا وكان ولا يجوز ان يكون ظرفا واعلم انه لا يجوز في ابرح هنا ان تكون ناقصة لانه لا ينتظم من الضمير الذي فيها ومن الارض مبتدا وخبر الا ترى انك لو قلت انا الارض لم يجز في من غير خلاف انا في الارض وزيد في الارض **قوله تعالى** او يحكم الله لي في نصبه وجهان اظهرهما عطفه على ياذن والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النفي وهو قوله فلن ابرح اي لن ابرح الارض الا ان يحكم كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني قال ابو حيان ومعناها ومعنى الغاية متقاربان قال شهاب الدين وليس المعنى على الثاني بل سياق المعنى على عطفه على ياذن فانه غيا الامر بغايتين احداهما خاصة وهي اذن ابيه والثانية عامة لان اذن ابيه له في الانصراف هو من حكم الله عز وجل

فصل

اعلم انه لما ايسوا من تخليصه وتناجوا فيما بينهم قال لهم كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم عهدا من الله ومن قبل هذا فرطتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم فلن ابرح الارض التي انا بها

وبنى ارض مصر اى فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لى ابى فى الانصراف اليه والخروج منها او يحكم الله لى بالسيف واقاتلهم واسترد اخى او
خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق تجنبية تفكروا اى الاصوب ما هو فظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم
كيفية الواقعة فقال الاخ المحتبس بمصر لاخوته ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك بنيامين سرق قرا العامة سرق مبنيا
للفاعل مخففا وابن عباس وابو رزين والضحاك والكسائى فى رواية سرق بضم السين وكسر الراء مشددة مبنيا للمفعول يعنى نسب
الى السرقة كما يقال خونته اى نسبته الى الخيانة قال الزجاج سرق يحتمل معنيين احدهما علم منه السرق والاخر اتهم بالسرق قال
الجوهرى والسرق والسرقة بكسر الراء فيهما هو اسم الشئ المسروق والمصدر سرق يسرق سرقا بالفتح وقرا الضحاك سارق جعله اسم فاعل وما
شهدنا الا بما علمنا فانا راينا اخراج صاع من متاعه وقيل معناه وما شهدنا اى ما كانت منا شهادة فى عمرنا على الشئ الا بما علمنا وليست
هذه شهادة منا انما هو خبر عن صنع ابنك بزعمهم فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لاسيما وقد اجابهم بالنفى فقال الذى
جعل الصواع فى رحلى هو الذى جعل البضاعة فى رحالكم فالجواب من وجوه احدها انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا فى موضع
لم يدخله احد غيرهم فلما شاهدوا اخراج الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه الذى اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع فى رحلى
الذى وضع البضاعة فى رحالكم فالفرق ظاهر لانهم لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذى وضعوها فى رحالهم واما الصواع
فلم يعترف احد بانه هو الذى وضع الصواع فلهذا غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على غلبة الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا
الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين وثانيها ان تقدير الكلام ان ابنك سرق فى قول الملك واصحابه ومثله كثير فى
القران قال تعالى انك انت العزيز الكريم اى عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا وثالثها ان ابنك ظهر عليه ما يشبه بالسرقة
ومثل هذا المعنى قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد المشتبهين على الشبيه الاخر جائز ومثله فى القران وجزاء سيئة سيئة مثلها ورابعها
انهم ما كانوا انبياء فى ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يريبهم ذلك وخامسها
قراءة ابن عباس رضى الله عنه المتقدمة سرق اى نسب الى السرقة فهذه لا تحتاج الى تاويل الا انه تقدم امثال هذه القراءة لا يدفع
السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا كانت القراءة الاولى باطلة وهذه القراءة حقة اما اذا كانت الاولى حقة كان الاشكال
باقيا صحت هذه القراءة او لم تصح فلا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة فصل دل قولهم وما شهدنا الا بما علمنا
على ان الشهادة غير العلم لان هذا الكلام يقتضى كون الشهادة مغايرة للعلم ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس
فاشهد وليست الشهادة عبارة عن قولنا اشهد لانه اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة واذا ثبت هذا
فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهنى وهو الذى تسميه المتكلمون بكلام النفس فصل قال القرطبى تضمنت هذه الاية
جواز الاشهاد باى وجه حصل العلم فان الشهادة مرتبطة بالعلم عقلا وشرعا فلا تسمع الا ممن علم ولا تقبل الا منهم وهذا هو الاصل
فى الشهادات ولهذا قال اصحابنا شهادة الاعمى جائزة وشهادة المستمع جائزة وشهادة الاخرس اذا فهمت شهادته جائزة
وكذلك الشهادة على الخط اذا تبين انه خطه او خط فلان صحيحة فكل من حصل له العلم بشئ جاز ان يشهد به وان لم يشهده
المشهود عليه قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير الشهداء الذى ياتى بالشهادة
قبل ان يسالها قوله تعالى وما كنا للغيب حافظين قال مجاهد وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ويصير امرنا الى هذا ولو
علمنا بذلك ما ذهبنا به معنا وانما قلنا ونحفظ اخانا مما لنا الى حفظه من سبيل وقال عكرمة لعل الصواع دس فى الليل
فان الغيب هو الليل على بعض اللغات وقيل ربما انهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان
الغيب لا يعلمه الا الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما كنا لليله ونهاره ومجيئه وذهابه حافظين وقيل ان يعقوب
صلى الله عليه وسلم قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف علم الملك ان شرع بنى اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه
لغرض لكم فقالوا عند ذلك انا ذكرنا له هذا الحكم قبل ان نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقولهم وما كنا للغيب حافظين اى ما كنا
نعلم ان الواقعة تصيبنا فان قيل فهل يجوز من يعقوب ان يخفى حكم الله تعالى فالجواب لعله كان ذلك الحكم مخصوصا
بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذى ظنه كافرا قوله تعالى واسئل القرية يحتمل
ثلاثة اوجه اشهرها انه على حذف مضاف اى واسال اهل القرية واهل العير وهو مجاز شائع قاله ابن عطية وغيره قال
ابو على الفارسى ودافع جواز هذا فى اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات وهذا على خلاف فى المسئلة هل الاضمار
من باب المجاز او غيره المشهور انه قسم منه وعليه اكثر الناس قال ابو المعالى قال بعض المتكلمين هذا من الحذف وليس من
المجاز لفظة استعيرت لغير ما هى له قال وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه هذا مذهب سيبويه وغيره وحكى انه قول
الجمهور وقال ابن الخطيب ان المجاز والاضمار قسمان لا قسمان فهما متباينان الثانى انه مجاز ولكنه من باب اطلاق اسم
المحل على الحال للمجاورة كالراوية الثالث انه حقيقة لا مجاز فيه وذلك قال ابو بكر الاصم رضى الله عنه المعنى واسال القرية
والعير فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرنا لانك من اكابر الانبياء فيجوز ان ينطق الله لك الجماد والبهائم وقيل ان الشئ اذا
ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ فى الظهور الى الغاية حتى لم يبق
للشك فيه مجال والمراد من القرية مصر وقيل قرية على باب مصر قال ابن عباس رضى الله عنه هى قرية من قرى مصر كانوا

مصر كانوا ارتحلوا منها الى مصر واما قوله والعير التى اقبلنا فيها اى القافلة التى كنا فيها قال المفسرون كان صحبهم قوم من الكنعانيين من جيران
يعقوب قال ابن اسحق عرف الاخ المحتبس بمصر ان اخوته اهل تهمة عند ابيهم لما كانوا صنعوا فى امر يوسف صلى الله عليه وسلم فامرهم
ان يقولوا هذا لابيهم ثم انهم لما بالغوا فى التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعنى سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا فنحن
صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدقهم فى انفسهم لان هذا يجرى مجرى اثبات الشئ بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع
على صحة الشئ فقد يقول بعده وانا صادق فى ذلك يعنى فتامل فيما ذكرته من الدلائل والبينات فصل قال القرطبى دلت
هذه الاية على ان كل من كان على حق وعلم انه قد يظن به انه على خلاف ما هو عليه او يتوهم ان يرفع التهمة وكل ريبة عن نفسه
ويصرح بالحق الذى هو عليه حتى لا يبقى متكلم وقد فعل هذا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله للرجلين اللذين مرا وهو قد خرج
مع صفية يقلبها من المسجد على رسلكما انما هى صفية بنت حيى فقالا سبحان الله وكبر عليهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الشيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدم وانى خشيت ان يقذف فى قلوبكما شرا او قال شيئا متفق عليه فان قيل كيف استجاز
يوسف ان يعمل هذا بابيه ولم يخبره بمكانه وحبس اخاه مع علمه بشدة وجد ابيه عليه ففيه معنى العقوق وقطيعة الرحم وقلة
الشفقة فالجواب انه فعل ذلك بامر الله عز وجل امره به ليزيد فى بلاء يعقوب فيضاعف له الاجر ويلحقه فى الدرجة باباءه
الماضين وقيل انه لم يظهر نفسه لاخوته لانه لم يامن ان يدبروا فى امره تدبيرا فيكتموه عن ابيه والاول اصح قوله تعالى قال
بل سولت لكم انفسكم امرا هذا الاضراب لا بد له من كلام قبله متقدم عليه يضرب هذا عنه والتقدير فرجعوا الى ابيهم وذكروا له
ما قاله كبيرهم فقال يعقوب ليس الامر كما ذكرتم حقيقة بل سولت وزينت لكم انفسكم امرا اى حمل اخيكم الى مصر وليس المراد منه
الكذب كما فى قصة يوسف وقيل سولت لكم انفسكم انه سرق وما سرق فصبر جميل تقدم الكلام على نظيره وقال هناك والله المستعان
على ما تصفون وقال ههنا عسى الله ان ياتينى بهم جميعا قال بعضهم يعنى يوسف وبنيامين واخاهم المقيم بمصر وانما حكم بهذا الحكم لانه
لما طال حزنه وبلاؤه علم ان الله سبحانه سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى وقيل
لعله كان قد اخبر من بعد محنته بيوسف انه حى او ظهرت له علامات ذلك ثم قال انه هو العليم الحكيم العليم بحقائق الامور
الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان وقيل العليم بحزنى ووجدى على فقدهم الحكيم فى تدبير خلقه قوله تعالى وتولى
عنهم وقال يا اسفا على يوسف الاية لما سمع يعقوب كلام بنيه ضاق قلبه وهيج حزنه على يوسف فاعرض عنهم وقال يا اسفا
يا حزنا على يوسف والاسف اشد الحزن وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن القديم
الكامن اذا وقع عليه حزن اخر كان اوجع قال متمم بن نويرة فقال اتبكى كل قبر رايته لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك
فقلت له ان الاسى يبعث الاسى فدعنى فهذا كله قبر مالك وذلك لانه راى قبرا فتجدد عليه حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه
فاجاب ان الاسى يبعث الاسى الثانى ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما فى الصفة متقاربة فكان
يعقوب صلى الله عليه وسلم يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم الثالث ان المصيبة
بيوسف كانت اصل مصيبته وعليها ترتبت سائر المصائب فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصائب كانت اسبابها
جارية مجرى الامور المعلومة فلم يبحث عنها واما واقعة يوسف صلى الله عليه وسلم كان يعلم كذبهم فى السبب الذى ذكروه واما
السبب الحقيقى فلم يعلمه وايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم حياة هؤلاء واما يوسف فما كان يعلم انه حى او ميت فلهذه الاسباب
عظم حزنه على مفارقته قوله تعالى يا اسفا الالف منقلبة عن ياء المتكلم وانما قلبت الفا لان الصوت معها اتم ونداؤه على سبيل المجاز
كانه قال هذا اوانك فاحضر نحو يا حسرتا وقيل هذه الف الندبة وحذفت هاء السكت وصلا قال الزمخشرى والتجانس بين لفظتى
الاسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمد فيبدع ونحوه اثاقلتم الى الارض ارضيتم ينهون عنه وينأون عنه يحسبون انهم
يحسنون صنعا قال شهاب الدين رحمه الله ويسمى هذا النوع تجنيس التصريف وهو ان يشترك الكلمتان فى لفظ ويفرق
بينهما بحرف ليس فى الاخرى وقد تقدم وقرا ابن عباس ومجاهد من الحزن بفتحتين وقتادة بضمتين والعامة بضمة وسكون
فالحزن والحزن كالعدم والعدم والبخل والبخل واما الضمتان فالثانية اتباع وقال الواحدى اختلفوا فى الحزن والحزن فقال
قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد اذا كان فى موضع النصب
فتحوا الحاء والزاى كقوله تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان فى موضع الرفع او الخفض ضم الحاء كقوله من الحزن وقوله
اشكو بثى وحزنى الى الله قال هنا فى موضع رفع بالابتداء وكظيم يجوز ان يكون مبالغة بمعنى فاعل وان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو
مكظوم وبه فسره الزمخشرى فان كان بمعنى الكاظم فهو الممسك على حزنه فلا يظهره وان كان بمعنى المكظوم فقال ابن قتيبة معناه
المملوء من الحزن مع سد طريقه الصدر من كظم السقاء اذا اشد على ملئه ويجوز ان يكون مملوا من الغيظ على اولاده فصل تقدم الكلام
على الاسف واما قوله وابيضت عيناه من الحزن فقيل انه لما قال يا اسفا على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء فى العين
فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء رواه الواحدى عن ابن عباس وقال
مقاتل كناية عن العمى فلم يبصر بهما شيئا حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف صلى الله عليه وسلم لقوله فالقوه على وجه ابى يات بصيرا
وقال فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا ولان الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى لانه يوجب كدورة على

سوادا لتين وقيل ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا كما قال • خليلي اني قد عشيت من البكا • فهل عند غيري مقلة استعيرها •
قيل ما صحت عيناي يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون سنة وما كان على وجه الارض اكرم على الله من يعقوب
صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى** تفتؤا • هذا جواب القسم في قوله تالله وهو على حذف لا اي لا تفتؤ • كقول الشاعر •
تالله يبقى على الايام ذو حيد • بمشمخر به الظيان والآس • اي لا يبقى ويدل على حذفها انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون
التوكيد معا عند البصريين او احدهما عند الكوفيين وتقول والله احبك تريد لا احبك وهو من التورية قال كثيرا من
الناس يتبادر ذهنه الى اثبات المحبة وتفتؤ هنا ناقصة بمعنى لا تزال • قال ابن السكيت ما زلت افعله وما فتئت افعله وما
برحت افعله ولا يتكلم بهن الا في الجحد قال ابن قتيبة يقال ما فترت وما فتئت لغتان ومعناه ما نسيته وما انقطعت عنه
واذا كانت ناقصة فهي ترفع الاسم وهو الضمير وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال ذاكرا له يقال ما فتئ زيد
ذاهبا قال اوس بن حجر • فما فتئت حتى كان غبارها سرادق يوم ذي رياح ترفع • وقال ايضا •
فما فتئت خيل تثوب وتدعى • ويلحق منها لاحق ويقطع • وعن مجاهد لا تفتؤ قال الزمخشري كانه جعل الفتو والفتور اخوين كما
تقدم عن ابن قتيبة وفيها لغتان فتا على وزن ضرب وافتا على وزن اكرم وتكون تامة بمعنى سكن واطفا كذا قاله ابن مالك وزعم ابو
حيان انه تصحيف منه وانما هي فثا بالثاء المثلثة ورسمت هذه اللفظة تفتؤ بالواو والقياس تفتا بالالف وكذلك يوقف
لحمزة بالوجهين اعتبارا بالخط والقياس **قوله تعالى** حرضا • الحرض الاشفا على الموت يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو
حرض بكسرها فالحرض مصدر يجي في الاية الاوجه التي في رجل عدل كما تقدم ويطلق المصدر من هذه المادة على الجثة اطلاقا بغا
وكذا يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث تقول هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي حرض وهن حرض ويقال
رجل حرض بضمتين نحو جنب وشلل ويقال احرضه كذا اي اهلكه قال •
اني امرؤ لج بي حب فاحرضني • حتى بليت وحتى شفني السقم • فهو محرض قال • ارى المرء كالاذواد يصبح محرضا •
كاحراض بكر في الديار مريض • وقرا بعضهم حرضا بكسر الراء • قال الزمخشري وجاءت القراءة بهما جميعا يعني بفتح الراء وكسرها • وقرا الحسن
حرضا بضمتين وقد تقدم انه كجنب وشلل وزاد الزمخشري وغرب • وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه وكذلك يقال
لمن اشرف على الهلاك حرض قال عز وجل حتى تكون حرضا وقد احرضه كذا قال الشاعر • اني امرؤ لج بي البيت • والحرضة من لا ياكل
الا لحم الميسر لنذالته • والتحريض الحث على الشي بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كانه في الاصل ازالة الحرض نحو قديته اي ازلت عنه
القذا واحرضته افدته نحو اقذيته اي جعلت فيه القذا انتهى • والحرض الانسان لازالته الفساد والمحرضة وعاوه وسده دهنا
كشد وذ منخل ومسعط ومكحلة وحكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم حرضت
فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال الله تعالى حرض المؤمنين على القتال واذا عرفت هذا فوصف الرجل بانه حرض
اما ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف المضاف او المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد
واما الحرض بكسر الراء فهو الصفة كما قرى بهما وللمفسرين فيه عبارات احدها الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله • وثانيها
قال نافع بن الازرق سئل ابن عباس رضي الله عنهما فقال الفاسد الراي • وثالثها انه الذي يكون لا كالاحيا ولا كالاموات
وذكر ابو روق حتى تكون حرضا بضم الحاء وسكون الراء ثم قال تبارك وتعالى او تكون من الهالكين من الاموات والمعنى لا تزال
تذكر يوسف بالحزن والبكا عليه حتى تصير بحيث لا تنتفع بنفسك او تموت من الغم وارادوا بذلك منعه من كثرة الاسف
فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا **فالجواب** انهم بنوا الامر على الظاهر قال المفسرون القائل بهذا
الكلام وهو قوله تالله تفتؤ تذكر يوسف هم اخوة يوسف وقال بعضهم ليس الاخوة بل الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده
وخدمه ثم قال ليعقوب صلى الله عليه وسلم انما اشكو بثي وحزني الى الله والبث اشد الحزن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ان استعمال الفعل منه قليل وانما يستعمل بالزيادة مثل اراح واروح وقرا بضم الراء وهي لغة فيه • وقيل هو اسم للمصدر مثل الشرب
والشرب ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون • قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في
الرخا • واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس
بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاث يوجب الكفر فالمعنى ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل**
روي عن عبد الله بن يزيد بن ابي فروة ان يعقوب كتب كتابا الى يوسف عليهما صلوات الله حين حبس بنيامين من يعقوب اسرائيل
الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله صلوات الله وسلامه عليهم الى ملك مصر اما بعد فانا اهل بيت وكل بنا البلا • اما جدي
ابراهيم صلى الله عليه وسلم فشدت يداه ورجلاه والقي في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما • واما ابي فشدت يداه ورجلاه
ووضع السكين على قفاه ففداه الله • واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه
ملطخا بالدم فقالوا اكله الذيب فذهبت عيناي ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به وانك حبسته وزعمت انه سرق
وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرا يوسف الكتاب
لم يتمالك البكا وعيل صبره واظهر نفسه على ما ياتي ان شا الله تعالى • قال ابن الخطيب في الاية سؤالات • الاول ان بلوغ يعقوب
في محبة يوسف صلى الله عليه وسلم الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه ومن احب
الله لم يتفرغ قلبه لحب شي سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يسع الحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب
الله تعالى امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب يوسف • السؤال الثاني ان عند اشتداد الحزن الشديد عليه كان من الواجب
عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى والتفويض والتسليم لقضائه • واما قوله يا اسفا على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم
فضلا عن اكابر الانبيا صلوات الله عليهم • السؤال الثالث لا شك ان يعقوب عليه الصلاة والسلام كان من اكابر الانبيا وكان
ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبيا والمشهورين في جميع الاقطار ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هايلة في اعز اولاده
لم تخف تلك الواقعة بل لا بد ان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب
على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة
يمتنع بقا هذه الواقعة خفية • السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف الى يعقوب صلوات الله عليهما ويعلمه انه في الحياة وفي
السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على
دفع رسوله • السؤال الخامس كيف جاز ليوسف صلى الله عليه وسلم ان يضع الصاع في وعا اخيه ثم يستخرجه ويلصق به تهمة
السرقة مع انه كان بريا عنها • السؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وحبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه
يزداد حزن ابيه ويقوى • والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعا
والتضرع وذلك يكون سببا لكمال الاستغراق • وعن الثاني ان الداعية الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان
يقول يا اسفا على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون • واما بقية الاسولة فالقاضي اجاب
عنها فقال هذه الوقايع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان
الثاني فنقول كان الزمان زمان الانبيا وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب
مع انها كانت قريبة من بلد يوسف صلى الله عليه وسلم ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل نقض العلم **قوله تعالى** فلما دخلوا

عليه قالوا يا ايها العزيز الاية • اتفق المفسرون على ان ههنا محذوفا والتقدير فخرجوا راجعين الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز **فان قيل** اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا من يوسف واخيه فلم عادوا الى الشكوى **فالجواب** ان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة وذلك مما يرقق القلب فقالوا نجربه في هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا قدموا ذكر ذلك فقالوا يا ايها العزيز • والعزيز هو الملك القادر الممتنع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم **قوله تعالى** مزجاة • اى مدفوعة يدفعها كل احد عنه لرداءته فيها ومنه الريح تزجي السحاب اى تسوقها بالريح • وقال حاتم الطائي

ليبك على ملحان ضيف مدفع • وارملة تزجي مع الليل ارملا •

ويقال ازجيت ردي الدراهم فزجى ومنه استعير زجا الخراج يزجو زجا • وخراج زاج وقول الشاعر • وحاجة غير مزجاة من الحاج • اى غير يسيرة يمكن دفعها وصرفها لقلة الاعتداد بها فالف مزجاة منقلبة عن واو **فصل** انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لدناءتها او لهما جميعا • قال بعضهم المزجاة القليلة وقيل كانت ردية • قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت دراهم ردية لا تقبل في ثمن الطعام • وقيل امتعة ردية وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن • وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل • وقيل ان دراهم كانت منقوشة عليها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف وانما سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة • قال الزجاج من قولهم فلان يزجي العيش اى يدفع الزمان بالقليل اى اتينا ببضاعة مزجاة تدافع بها الزمان وليست مما ينتفع بها وعلى هذا التقدير ببضاعة مزجاة بها الايام • وقال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهو من الازجاء والازجاء عند العرب الدفع • وقيل مزجاة اى مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا يقبل مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها • وقال الكلبي مزجاة لغة العجم • وقيل هي من لغة القبط قال ابن الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي في الاشتقاق منسوبا الى القبط • وقرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالفتح والتفخيم ثم لما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل يجوز ان يراد به حقيقة من الالة وان يراد به الكيل فيكون مصدرا والمعنى انا نريد ان تقيم الناقص مقام الزائد او تقيم الردي مقام الجيد وتصدق علينا اى تفضل بما بين الثمنين الجيد والردي وسامحنا ولا تنقصنا وقال ابن جريج والضحاك وتصدق علينا برد اخينا الينا ان الله يجزي المتصدقين يثيب المتصدقين قال الضحاك لم يقولوا ان الله يجزيك لانهم لم يعلموا انه مؤمن • وسئل سفيان بن عيينة هل حرمت الصدقة على نبي من الانبياء سوى نبينا صلى الله عليه وسلم قال سفيان الم تسمع قوله وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين يريد ان الصدقة كانت حلالا لهم وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء في طلب الصدقة سواء لانهم يانفون من الخضوع الى المخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء به عمن سواه • وروى عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علينا قالوا ان الله لا يتصدق وانما يتصدق من يبغي الثواب وانما يقول اللهم اعطني وتفضل علي **فصل** قال القرطبي استدل العلماء بهذه الاية على ان اجرة الكيال على البائع لقولهم ليوسف صلى الله عليه وسلم اوف لنا الكيل فكان يوسف هو الذي يكيل وكذلك الوزان والعداد وغيرهم لان الرجل اذا باع عدة من طعامه معلومة واوجب العقد عليه وجب عليه ان يبرزها ويميز حق المشتري من حقه الا ان المبيع فيه معينا صبرة او ما ليس فيه حق توفية فيخلي ما بينه وبينه وما جرى على المبيع فهو من ضمان المبتاع وليس كذلك ما يتعلق به حق توفية من كيل او وزن الا ترى انه لا يستحق البائع الثمن الا بعد التوفية وكذلك اجرة النقد على البائع ايضا لان المبتاع الدافع لدراهمه يقول انها طيبة فانت الذي تدعي الرداءة فانظر لنفسك ليفعله فكان الاجر عليه وكذلك لا يجب اجرة القاطع على من يجب عليه القصاص لانه لا يجب عليه ان يقطع يد نفسه ولا ان يمكن من ذلك طائعا الا ترى ان فرضا عليه ان يفدي يده ويصالح عليه اذا طلب المقتص ذلك • وقال الشافعي رضي الله عنه ان الاجرة على المقتص منه كالبائع لانه يجب عليه تسليم يده **فصل** روى انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ادركته الرقة فارفض دمعه فباح بالذي كان يكتم فقال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه • وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فلما قرا الكتاب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف **قوله تعالى** هل علمتم يجوز ان تكون استفهامية للتوبيخ وهو الاظهر • وقيل هو خبر وهل بمعنى قد • وقال الكلبي رحمه الله انما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف حين حكى لاخوته ان مالك بن دعر قال اني وجدت غلاما في بئر من حاله كيت وكيت فابتعته بكذا وكذا درهما فقالوا ايها الملك نحن بعنا ذلك الغلام منه فغاظ يوسف صلى الله عليه وسلم ذلك وامر بقتلهم فذهبوا بهم ليقتلوهم فولى يهوذا وهو يقول كان يعقوب يحزن ويبكي لفقد واحد منا حتى كف بصره فكيف اذا اتاه قتل بنيه كلهم ثم قالوا له ان فعلت ذلك فابعث بامتعتنا الى ابينا فانه بمكان كذا وكذا فذلك حين رحمهم وبكى وقال ذلك القول • وفي هذه الاية تصديق قوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون • واما قوله واخيه فالمراد ما فعلتم من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له

اخ له من قبل • واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر لهم كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال كونكم في حالة الصبا وفي جهالة الغرور يعني والان لستم كذلك ونظيره قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى ذلك الوصف ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب فيقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما قال لهم يوسف ذلك الكلام ازالة للخجل عنهم وتخفيفا للامر عليهم • وقيل المعنى اذ انتم جاهلون بما يؤول اليه امر يوسف صلى الله عليه وسلم **فان قيل** كيف قال ما فعلتم بيوسف واخيه ولم يكن منهم الى اخيه شيء ولم يسعوا في حبسه • قيل هو قولهم حين اخرجوا الصاع من رحله ما رايناكم يا بني راحيل • وقيل لتفريقهم بينه وبين اخيه يوسف • وقيل كانوا يؤذونه بعد فقد يوسف **قوله تعالى** ائنك • قرا ابن كثير وابو جعفر انك بهمزة واحدة على الخبر والباقون بهمزتين استفهاما • وقد تقدم قراءاتهم في هاتين الهمزتين تخفيفا وتسهيلا وغير ذلك فاما قراءة ابن كثير فيحتمل ان يكون خبرا محضا واستبعد هذا من حيث تخالف القراءتين مع ان القائل واحد وقد اجيب عن ذلك بان بعضهم قاله استفهاما وبعضهم قاله خبرا ويحتمل ان يكون استفهاما حذفت منه الاداة لدلالة السياق والقراءة الاخرى عليه • وقد تقدم نحو هذا في الاعراف • وقرا ابي وانت يوسف فمن قرا بالاستفهام قالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف تبينوا يوسف فابصروا ثناياه كاللؤلؤ المنظوم • وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما لما قال هذا القول تبسم فراوا ثناياه كاللؤلؤ فشبهوه بيوسف ولم يعرفوه فقالوا استفهاما ائنك لانت يوسف ويدل على انه استفهام قوله انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا ومن قرا على الخبر فحجته ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في قرنه شامة وكان لاسحق ويعقوب مثلها شبه التاج عرفوه بتلك العلامة • وقال ابن اسحق كان يتكلم من وراء ستر فلما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف رفع الحجاب فعرفوه • وقيل قالوا على التوهم واللام في لانت لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان • ويجوز ان يكون انت فصلا ولا يجوز ان يكون تاكيدا لاسم ان لان هذه اللام لا تدخل على التوكيد وقرا ابي ائنك او انت يوسف وفيها وجهان احدهما قال ابو الفتح ان الاصل ائنك لغير يوسف او انت يوسف فحذف خبر ان لدلالة المعنى عليه • والثاني قال الزمخشري وهو ائنك يوسف او انت يوسف فحذف الاول لدلالة وهذا الكلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستثبات فقال انا يوسف وهذا اخي وانما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضت من الظفر والنصرة فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه في الجب ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون قد من الله علينا • قال ابن عباس رضي الله عنهما بكل عز في الدنيا والاخرة • وقيل بالجمع بيننا بعد الفرقة **قوله تعالى** انه من يتق • قرا قنبل يتقي باثبات الياء وصلا ووقفا والباقون بحذفها • فاما قراءة الجماعة فواضحة لانه مجزوم • واما قراءة قنبل فاختلف فيها الناس على قولين اجودهما ان اثبات حرف العلة في الجزم لغة لبعض العرب وانشدوا قول ابن زهير

الم ياتيك والانباء تنمي • بما لاقت لبون بني زياد •

وقول الاخر

هجوت زبان ثم جئت معتذرا • من هجو زبان لم تهجو ولم تدع •

وقول الاخر

اذا العجوز غضبت فطلق • ولا ترضاها ولا تملق •

اي اذا اما القوم كانوا الجبة • واضطرب القوم اضطراب الارشية • هناك اوصني ولا توصية • ومذهب سيبويه ان الجزم بحذف الحركة وانما يتبعها حرف العلة في الحذف تفرقة بين المرفوع والمجزوم واعترض عليه بان الجازم يبين انه مجزوم وعدمه يبين انه غير مجزوم واجيب بانه في بعض الصور يلبس فاطرد الحذف بيانه انك اذا قلت زرني اعطيك بثبوت الياء احتمل ان يكون اعطيك جزاء الزيارة وان يكون خبرا مستانفا فاذا قلت اعطك بحذفها تعين ان يكون جزاء له فعند وقوع اللبس بثبوت حرف العلة وفقده بحذفه فيقال حرف العلة يحذف عند الجازم لا به ومذهب ابن السراج ان الجازم اثر في نفس الحرف بحذفه وفيه الخلاف المتقدم • الثاني انه مرفوع غير مجزوم ومن موصولة والفعل صلتها فلذلك لم يحذف لامه • واعترض على هذا بانه قد عطف عليه مجزوم وهو قوله ويصبر فان قنبلا لم يقرا الا باسكان الراء واجيب عن ذلك بان التسكين لتوالي الحركات وان كان من كلمتين كقراءة ابي عمرو ينصركم ويامركم واجيب ايضا بانه جزم على التوهم يعني لما كانت من الموصولة تشبه من الشرطية وهذه عبارة فيها غلط على القران فينبغي ان يقال فيها مراعاة للشبه اللفظي ولا يقال للتوهم • واجيب ايضا بانه سكن للوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف • واجيب ايضا بانه انما جزم حملا لمن الموصولة على من الشرطية لانها مثلها في المعنى ولذلك دخلت الفاء في خبرها • قال شهاب الدين وقد يقال على هذا يجوز ان يكون من شرطية وانما ثبتت الياء ولم يجزم من لشبهها بمن الموصولة ثم لم يعتبر هذا الشبه في قوله ويصبر فلذلك جزمه الا انه يبعد من جهة ان العامل لم يؤثر فيما بعده ويليه ويؤثر فيما هو بعيد منه • وقد تقدم الكلام على مثل هذه المسئلة اول السورة في قوله نرتع ونلعب • وقوله فان الله لا يضيع الرابط بين جملة الشرط وبين جوابها اما العموم في المحسنين واما الضمير المحذوف اي المحسنين منهم واما لقيام ال مقامه والاصل محسنيهم فقامت ال مقام ذلك الضمير **فصل** معنى الاية من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس • وقيل من يتق باداء الفرائض واجتناب المعاصي ويصبر على ما حرم الله عليه • وقال ابن عباس رضي الله عنهما من يتق الزنا ويصبر على العزوبة • وقال مجاهد يتقي المعصية ويصبر على

السجن فإن الله لا يضيع أجر المحسنين. قال ابن الخطيب واعلم أن يوسف صلى الله عليه وسلم وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا
ولو أنه أقدم على المعصية على ما قالوه في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر
ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء قوله تعالى تالله لقد آثرك الله علينا أي فضلك علينا والإيثار التفضيل بجميع أنواع العطايا
الأثرة يؤثره إيثارا وأصله من الأثر وهو تتبع الشيء فكأنه يستقصي جميع أنواع المكارم وفي الحديث سيكون بعدي أثرة أي
يستأثر بعضكم على بعض ويقال استأثر بكذا أي اختص به واستأثر الله بفلان كناية عن اصطفائه قال
والله أسماك سمى مباركا آثرك الله به إيثاركا قال الأصمعي يقال آثرك الله إيثارا أي فضلك والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم
والعقل والحسن والملك فصل احتج بعضهم بهذه الآية على أن إخوة يوسف ما كانوا أنبياء لأن جميع المناصب المغايرة لمنصب
النبوة فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وعلى هذا يذهب سؤال من يقول آثره عليهم بالملك
وإن شاركوه في النبوة لأنا بينا أن سائر المناصب لا تعتبر في جنب منصب النبوة ثم قال وإن كنا لخاطئين والخاطئ هو الذي أتى
بالخطيئة عمدا وهذا هو الفرق بين الخاطئ والمخطئ ولهذا يقال للمجتهد الذي لم يصب إنه مخطئ ولا يقال إنه خاطئ فصل أكثر
المفسرين على أن الذي اعتذروا منه هو إقدامهم على إلقائه في الجب وبيعه وإبعاده عن أبيه وقال الجبائي لم يعتذروا من ذلك لأن ذلك كان
منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وإنما اعتذروا من حيث أخطأوا بعد ذلك بأن لم يظهروا لأبيهم ما فعلوا ليعلم أنه
حي وأن الذئب لم يأكله وأجاب ابن الخطيب عن ذلك بأنه لا يجوز أن يقال إنهم أقدموا على ذلك الفعل في زمن الصبا لأنه من البعيد
في مثل يعقوب أن يبعث جمعا غير بالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي قوله تعالى لا تثريب
عليكم يجوز أن يكون خبر لا واليوم يحتمل أن يتعلق بما تعلق به هذا الخبر أي لا تثريب مستقر عليكم اليوم ويجوز أن يكون اليوم خبر
لا وعليكم متعلق بما تعلق به هذا الظرف ويجوز أن يكون عليكم صفة لاسم لا واليوم خبرها أيضا ولا يجوز أن يتعلق كل من الظرف
والجار بتثريب لأنه يصير مطولا شبيها بالمضاف ومتى كان كذلك أعرب ونون نحو لا خيرا من زيد عندك ويزيد عليه الظرف بأنه يلزم
الفصل بين المصدر المؤول بالموصول ومعموله بأجنبي وهو عليكم لأنه إما خبر وإما صفة وقد جوز الزمخشري أن يكون الظرف متعلقا
بتثريب فقال فإن قلت بم يتعلق اليوم قلت بالتثريب أو بالمقدر في عليكم من معنى الاستقرار أو بيغفر فجعله أنه متعلق بتثريب
وفيه ما تقدم وقد أجرى بعضهم الاسم العامل مجرى المضاف لشبهه به فينزع ما فيه من تنوين أو نون وجعل الفارسي من ذلك
قول الشاعر أراني ولا كفران لله آية لنفسي قد طالبت غير منيل قال فإنه منصوب بكفران أي لا أكفر الله آية لنفسي ولا يجوز أن
ينصب آية بأرى مضمرا لئلا يلزم الفصل بين مفعولي أرى بجملتين أي بلا وما في خبرها وبأرى المقدرة ومعنى أريب رفعت
وجعل منه ابن مالك ما جاء في الحديث لا صمت يوم إلى الليل برفع يوم على أنه مرفوع بالمصدر المنحل لحرف مصدري وفعل مبني للمفعول
وفي بعض ما تقدم خلاف وأما تعليقه بالاستقرار المقدر فواضح ولذلك وقف أكثر القراء عليه وابتدأ يغفر الله لكم وأما تعليقه
بيغفر فواضح أيضا ولذلك وقف بعض القراء على عليكم وابتدأ اليوم يغفر الله لكم وجوزوا أن يكون عليكم بيانا كاللام في قولهم سقيا لك
فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويجوز أن يكون خبر لا محذوفا وعليكم واليوم كلاهما متعلقان بمحذوف آخر يدل عليه تثريب والتقدير
لا تثريب عليكم اليوم كما قدروا في لا عاصم اليوم من أمر الله لا عاصم يعصم اليوم قال أبو حيان لو وصل به لكان قويا وقد يفرق بينهما
بأن هنا يلزم كثرة المجاز وذلك أنك تحذف الخبر وتحذف هذا الذي تعلق به الظرف وحرف الجر بسبب الفعل إليه لأن التثريب
لا يثرب إلا مجازا كقولهم شعر شاعر بخلاف لا عاصم يعصم فإن نسبة الفعل إلى العاصم حقيقة فهناك حذف شيء واحد من غير مجاز
وهنا حذف شيئين مع مجاز والتثريب العتب والتأنيب وعبر بعضهم عنه بالتعيير من عيرته بكذا إذا عتبته وفي الحديث إذا زنت
أمة أحدكم فليجلدها ولا يثرب أي لا يعير وأصله من الثرب وهو ما يغشى الكرش من الشحم ومعناه إزالة الثرب كما أن التجليد
إزالة الجلد لأنه إذا قلت ثربت فلانا فكأنك لشدة عتبك له أزلت ثربه فضرب مثلا في تمزيق الأعراض وقال الراغب ولا يعرف
من لفظه إلا قولهم الثرب وهو شحمة رقيقة وقوله تعالى يا أهل يثرب يصح أن يكون أصله من هذا الباب والياء فيه مزيدة فصل
قال المفسرون التثريب التوبيخ قال عطاء الخراساني طلب الحوائج إلى الشباب أسهل منها إلى الشيوخ ألا ترى إلى قول يوسف صلى الله
عليه وسلم لإخوته لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب عليه الصلاة والسلام سوف أستغفر لكم ربي واعلم أنا إذا جعلنا اليوم
متعلقا بلا تثريب أي لا أثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الأيام ويحتمل أني حكمت في هذا اليوم أن لا
تثريب مطلقا لأن قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي نفي أفراد جميع الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الأوقات
والأحوال ثم إنه لما أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فدعا لهم بقوله يغفر الله لكم وإن قلنا
اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نفى الذنب مطلقا بشرهم بأن الله يغفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك أنهم لما خجلوا واعترفوا
وتابوا فالله تعالى قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بعضادتي
الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون أني فاعل بكم قالوا نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت قال أقول ما قال أخي يوسف لا تثريب
عليكم اليوم وروي أن أبا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس رضي الله عنهما إذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتل
عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروي أن إخوة يوسف لما عرفوه

عرفوه أرسلوا إليه إنا نستحي منك لما صدر منا من الإساءة إليك فقال يوسف إن أهل مصر ولو ملكت فيهم فإنهم ينظرون إلي بالعين
الأولى ويقولون سبحان الذي بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بآبائكم وعظمت في العيون لما جئتم علم الناس أنكم
إخوتي وأني من حفدة إبراهيم صلى الله عليه وسلم ثم سألهم عن أبيه فقال ما فعل أبي من بعدي قالوا ذهبت عيناه فأعطاهم قميصه
وقال اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا أي يعد مبصرا وقيل يأتني بصيرا قال الحسن رضي الله عنه لم يعلم أنه
يعود بصيرا إلا بالوحي لأن العقل لا يدل عليه وقال الضحاك كان ذلك القميص من نسج الجنة وعن مجاهد أمره جبريل صلوات الله
عليه أن يرسل بقميصه وكان ذلك القميص قميص إبراهيم صلوات الله عليه وذلك أنه جرد من ثيابه وألقي في النار عريانا فأتاه جبريل
صلوات الله عليه بقميص من حرير الجنة فألبسه إياه فكان ذلك عند إبراهيم فلما مات إبراهيم صلوات الله عليه ورثه إسحق فلما
مات إسحق صلوات الله عليه ورثه يعقوب صلوات الله عليه فلما شب يوسف صلوات الله عليه جعل ذلك يعقوب في قصبة
وسد رأسها وعلقها في عنقه لما كان يخاف عليه من العين وكان لا يفارقه فلما ألقي في الجب عريانا جاءه جبريل صلوات الله عليه
وعلى يوسف ذلك التعويذ فأخرج القميص منه وألبسه ففي الوقت جاء جبريل وقال أرسل ذلك القميص فإن فيه ريح الجنة لا يقع على
مبتلى ولا سقيم إلا عوفي فدفع يوسف ذلك القميص إلى إخوته وقال ألقوه على وجه أبي يأت بصيرا أي مبصرا وإنما أفرده بالذكر
تعظيما له وقال في الباقين وأتوني بأهلكم أجمعين قال ابن الخطيب ويمكن أن يقال لعل يوسف علم أن أباه ما صار أعمى إلا من كثرة البكاء
وضيق القلب وذلك يضعف البصر وإذا ألقي عليه قميصه فلا بد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك
يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فإن القوانين
الطبية تدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بقميصي يجوز أن يتعلق بما قبله على أن الباء معدية كهي في ذهبت به وأن تكون للحال
فتتعلق بمحذوف أي اذهبوا معكم قميصي وهذا النعت له أو بيان أو بدل وبصيرا حال وأجمعين تأكيد وقد أكد بها دون كل ويجوز
أن يكون حالا قوله تعالى ولما فصلت العير يقال فصل فلان عن فلان فصولا إذا خرج من عنده وفصل كذا إذا انفصل
وفصل يكون لازما ومتعديا فإن كان لازما فمصدره فصولا وإن كان متعديا فمصدره فصلا قال المفسرون لما توجه العير
من مصر إلى كنعان قال يعقوب لمن كان عنده من ولد ولده إني لأجد ريح يوسف قال مجاهد أصاب يعقوب ريح القميص من
مسيرة ثلاثة أيام وعن ابن عباس رضي الله عنهما من مسيرة ثمانية ليال وقال الحسن كان بينهما ثمانون فرسخا قال مجاهد
صفقت الريح القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب صلوات الله عليه فعلم أنه ليس في الدنيا من ريح الجنة إلا ما كان
من ذلك القميص فمن ثم قال إني لأجد ريح يوسف وروي أن ريح الصبا استأذنت ربها أن تأتي يعقوب بريح يوسف قبل
أن يأتيه البشير واعلم أن وصول تلك الرائحة إلى يعقوب من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فكان ذلك معجزة ولكن لمن
منهما والأقرب أنها ليعقوب صلوات الله عليه حيث أخبروا عنه ونسبوه إلى ما لا ينبغي فظهر الأمر كما قال فكانت معجزة له قال
أهل المعاني إن الله تبارك وتعالى أوصل ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع
من وصول خبره إليه مع قرب إحدى البلدين من الأخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على أن كل سهل فهو في زمن المحنة صعب
وكل صعب في زمن الإقبال سهل ومعنى لأجد ريح يوسف أشم وعبر عنه بالوجود لأنه وجدان له بحاسة الشم قوله تعالى لولا
أن تفندون التفنيد الإفساد [illegible]
يا صاحبي دعا لومي وتفنيدي فليس ما فات من أمري بمردود [illegible]
دع الدهر يفعل ما أراد فإنه إذا كلف الإفساد بالناس أفسدا قال النابغة
إلا سليمان إذ قال الإله له قم في البرية فاحددها عن الفند [illegible]
[illegible]

وفي بصيرا وجهان احدهما حال اي يرجع في هذه الحال والثاني انه خبرها لانها بمعنى صار عند بعضهم وبصير من بصر بالشي كظريف من ظرف وقيل هو مثال مبالغة كعليم وفيه دلالة على انه لم يذهب بصره بالكلية ومعنى الارتداد انقلاب الشي الى حال كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله اطالها قال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فجعله الله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان ضعف بصره من كثرة البكا والاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشروه بحياة يوسف صلى الله عليه وسلم عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وعادت قوته بعد الضعف وقال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف من جهة رؤياه وان الله يجمع بيننا وهو اشارة الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه قال للبشير كيف حاله قال انه ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي فوعدهم بانه يستغفر لهم فقال ابن عباس رضي الله عنهما اخر الاستغفار الى وقت السحر وهو الوقت الذي يقول الله تعالى هل من داع فاستجيب له وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما رواية اخرى انه اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات لرجا الاجابة وقيل اخر الاستغفار ليعلم هل تابوا حقيقة ام لا وهل اخلصوا في التوبة ام لا وقيل استغفر لهم في الحال ومعنى سوف استغفر لكم اي اداوم على الاستغفار في المستقبل روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وروي ان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب مايتي راحلة وجهازا كثيرا ليأتوا بيعقوب واهله وولده فخرجوا وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة فلما دنا من مصر كلم يوسف الملك الذي فوقه فخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند وركب اهل مصر معهما ليتلقوا يعقوب وهو يمشي على يهوذا ماشيا فنظر الى الخيل والى الناس فقال يا يهوذا اهذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك يوسف فلما دنا ابنا ذهب يوسف صلى الله عليه وسلم يبدوه بالسلام فقال جبريل صلوات الله عليه لا حتى يبدا يعقوب بالسلام فقال يعقوب السلام عليك قال الثوري لما التقى يعقوب ويوسف صلوات الله عليهما عانق كل واحد منهما صاحبه وبكيا فقال يوسف يا ابة بكيت علي حتى ذهب بصرك الم تعلم ان القيامة تجمعنا قال بلى يا بني ولكن خشيت ان يسلب دينك فيحال بيني وبينك قيل دخل يعقوب وولده مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون ستماية الف وخمسماية وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ **قوله تعالى** ولما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه الاية قال اكثر المفسرين المراد ابوه وخالته ليا وكانت امه قد ماتت في نفاسها ببنيامين وقال الحسن رحمه الله ابوه وامه وكانت حية وروي ان الله سبحانه وتعالى احيا امه حتى جات مع يعقوب الى مصر حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف وقيل الخالة ام كما ان العم اب قال تعالى واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعنى اوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما **فان قيل** ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر **فالجواب** انه حين استقبلهم انزلهم في خيمة هناك او بيت فدخلوا عليه وضم اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شا الله امنين اي اقيموا بها امنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر قال السدي في هذا الاستثنا قولان الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر امنين ان شا الله كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول كما تقدم وقيل ان هنا بمعنى اذ يريد اذ شا الله كقوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اي اذ كنتم مومنين ومعنى قوله امنين اي على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكان فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة وقيل امنين من ان يضرهم يوسف بالجرم السالف ورفع ابويه من باب التغليب يريد اباه وامه او خالته على العرش قال اهل اللغة العرش الرفيع قال الله عز وجل ولها عرش عظيم والرفع هو النقل الى العلو وسجدا حال قال ابو البقا حال مقدرة لان السجود يكون بعد الخرور **فان قيل** ان يعقوب صلوات الله عليه كان ابا يوسف فحقه عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فحق الوالدين يحق نفسه وايضا فانه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ وايضا كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلا حالا منه وايضا فان جد يعقوب صلوات الله عليه واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف واجتماع هذه الجهات الكثيرة يوجب المبالغة في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب **فالجواب** من وجوه الاول روى عطا عن ابن عباس ان المراد بهذه الاية انهم خروا سجدا لله لاجل وجدانه فيكون سجود شكر لله لاجل وجدان يوسف ويدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وذلك يشعر بانهم صعدوا على السرير ثم سجدوا لله ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع **فان قيل** فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قيل معناه لاجلي اي انما سجدت لاجل الطلب مصلحتي والسعي في انتظام امري واذا احتمل فقد اسقط السوال الثاني انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وهذا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن

فدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكر النعمة وجدانه الثالث التواضع قد يسمى سجودا كقوله

ترى الاكم فيها سجدا للحوافر

فالمراد هاهنا التواضع وهذا يشكل بقوله تعالى وخروا له سجدا والخرور مشعر بالاتيان بالسجود على اكمل

الوجوه واجيب بان الخرور يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا بمعنى لم يمروا الرابع ان يقال المضمر في قوله وخروا له سجدا عايد الى اخوته والى ساير من كان يدخل عليه لاجل التهنية والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين **فان قيل** هذا لا يلايم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل **فالجواب** ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر معبر بتعظيم الاكابر من الناس ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما كون التعبير مساويا للرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجبه احد من العقلا الخامس لعل الفعل الدال على التحية في ذلك الوقت كان هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه ثم نسخ ذلك في شرعنا وهذا بعيد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب عليهما الصلاة والسلام السادس لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلا على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب صلوات الله عليه انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن وظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فيعقوب صلوات الله عليه مع جلالته وعظم قدره بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال الانفة والنفرة عن قلوبهم السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما امر الملايكة بالسجود لادم صلوات الله وسلامه عليه لحكمة لا يعلمها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم ان يوسف صلوات الله عليه لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وهي قوله اني رايت احد عشر كوكبا وهذا يقوي الجواب السابع والمعنى انه لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به فان رؤيا الانبيا حق كما ان رؤيا ابراهيم صلوات الله عليه ذبح ولده كان سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة كذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف سببا لوجوب ذلك السجود على يعقوب **قوله تعالى** من قبل يجوز ان يتعلق برؤياي اي تاويل رؤياي في ذلك الوقت ويجوز ان يكون العامل فيه تاويل لان التاويل كان من حين وقوعها هكذا والان ظهر له ويجوز ان يكون حالا من رؤياي قاله ابو البقا وقد تقدم ان المقطوع عن الاضافة لا يقع حالا **قوله تعالى** قد جعلها ربي حقا في حقا اوجه احدها انه حال والثاني انه مفعول ثان والثالث انه مصدر موكد للفعل من حيث المعنى اي حققها ربي حقا بجعله **قوله تعالى** احسن بي احسن اصله ان يتعدى بالى قال واحسن كما احسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطيف فتعدى بالبا كقوله تعالى وبالوالدين احسانا وقول كثير عزة اسيي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وقيل بل يتعدى بها ايضا وقيل هي بمعنى الى وقيل المفعول محذوف تقديره احسن صنعه بي فبي متعلق بذلك المحذوف وهو تقدير ابي البقا وفيه نظر من حيث حذف المصدر وابقي معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب باحسن او المصدر المحذوف قاله ابو البقا وفيه النظر المتقدم **والبدو** ضد الحضارة وهو من الظهور يقال بدا يبدو اذا سكن بالبادية يروى عن عمر رضي الله عنه اذا بدونا جفونا اي تخلقنا باخلاق البدو وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان وتحول الى بدو قال ابن عباس رضي الله عنه ومنها قدم على يوسف وبها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري اسم موضع معروف يقال له بير شعيب صلوات الله عليه وبدا وشغب موضعان ذكرهما جميل بقوله

وانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما

والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور وكان معنى الاية وجا بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو اذا قصد والبدا لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا

فصل اعلم ان قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وهو قوله اني رايت احد عشر كوكبا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن ولم يقل من الجب مع كونه اشد من السجن استعمالا للكرم كيلا يخجل اخوته بعد ما قال لا تثريب عليكم اليوم ولو ذكر الجب كان تثريبا لهم ولان نعمة الله عليه في اخراجه من السجن اعظم لانه بعد الخروج من الجب وقع في المضار بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت عنه التهمة وقال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه كان سببا للمواخذة في حقه لان حسنات الابرار سيات المقربين

فصل دلت هذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه اضاف اخراجه من السجن الى الله ومجيبهم من البدو الى وهذا صريح في ان فعل العبد فعل الله تعالى فان حملوه على ان المراد ذلك انما حصل باقدار الله وتدبيره فذلك عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان افسد واغوى واصله من نزغ الراكض الدابة وحملها على الجري اذ نخسها احتج الجبائي والكعبي والقاضي ابو اسحق بهذه الاية على بطلان الجبر لانه تعالى اخبر عن يوسف صلوات الله عليه انه اضاف الاحسان الى الله تعالى واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعمة والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يمكن من الكلام الخفي كما اخبر الله تعالى عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان

اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم
يكن بسبب شيطان اخر فليجعل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس بسبب
نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في الذم في الدنيا وعذاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر
والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ويوكد ذلك قوله اخرجني من السجن وجاء بكم
من البدو وهذا صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء اصله ان يتعدى بالباء وانما تعدى باللام ليضمنه
معنى مدبر اي انت مدبر بلطفه لما يشاء والمعنى ذو لطف لما يشاء وقيل بمن يشاء وحقيقة اللطيف الذي يوصل الاحسان الى غيره
بالرفق والمعنى اجتماع يوسف واخوته مع الالف والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه لطيف
فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله
انما كان لانه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب **فصل**
اختلفوا في مقدار الوقت ما بين الرؤيا واجتماعهم فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقال الاكثرون اربعون ولذلك
يقولون ان تاويل الرؤيا انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين
سنة ثم وصل اليه اقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة وقيل اقام يعقوب بمصر عند يوسف اربعة وعشرين سنة
ثم مات بمصر فلما حضرته الوفاة اوصى ابنه يوسف ان يحمل جسده حتى يدفنه عند ابيه اسحق ففعل يوسف صلوات الله عليه
ومضى به حتى دفنه بالشام ثم انصرف الى مصر قال سعيد بن جبير رحمه الله نقل يعقوب في تابوت من ساج الى بيت المقدس
فوافق ذلك يوم مات عيص فدفنا في قبر واحد وكانا ولدا في بطن واحد وكان عمرهما مائة وسبعة واربعين سنة وعاش يوسف
بعد ذلك عشرين سنة وقيل ستين سنة ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة وفي التوراة مائة وعشر سنين وولد له
افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى صلوات الله عليه ورحمة امراة ايوب صلوات الله عليه
وانه تمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفنه في محلتهم
حتى راوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر وبقي هناك
الى ان بعث الله موسى صلوات الله عليه واخرج عظامه من مصر ودفنه عند ابيه **قوله تعالى** رب قد اتيتني من الملك الاية
قرا عبد الله اتيتني وعلمتني بغير يا فيهما وحكى ابن عطية ان ابا ذر قرا اتيتني بغير الف بعد الهمزة ومن في من الملك وفي من
تاويل للتبعيض والمفعول محذوف اي عظيما من الملك فهي صفة لذلك المحذوف وقيل زائدة وقيل لبيان الجنس وهذا بعيد لان
وفاطر يجوز ان يكون نعتا لرب ويجوز ان يكون بدلا او بيانا او منصوبا باضمار اعني او نداء ثانيا **فصل** لما جمع الله شمل
يوسف صلوات الله عليه علم ان نعيم الدنيا لا يدوم فسال الله تعالى حسن العاقبة فقال رب قد اتيتني من الملك يعني ملك
مصر والملك اتساع المقدرة وبلوغ السياسة والتدبير وعلمتني من تاويل الاحاديث يعني تعبير الرؤيا **قوله تعالى** فاطر السموات
والارض يعني يا فاطر السموات والارض وخالقهما قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بير فقال
احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها قال اهل اللغة اصل الفطر الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا وفطرت الشيء فانفطر اذا شققته
فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق اذا انصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال
عدمه كانه في ظلمة وخفا فلما دخل في الوجود صار كان العدم انشق وخرج ذلك الشيء منه ثم قال انت وليي اي معيني ومتولي
امري في الدنيا والاخرة توفني مسلما اي اقبضني اليك مسلما والحقني بالصالحين يريد باباي النبيين قال قتادة لم يسال
نبي من الانبيا الموت الا يوسف وبه قال جماعة من المفسرين وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطا يريد اذا توفيتني
فتوفني على الاسلام **فصل** دل قوله توفني مسلما على ان الايمان من الله لانه لو كان من العبد لكان تقديره كانه يقول
افعل يا من لا يفعل قالت المعتزلة اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فيقال لهم اذا
كان تحصيل الايمان وابقاوه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله تعالى قال الجبائي والكعبي اطلب اللطف لي في الاقامة
على الاسلام الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السوال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل
ما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله كان طلبه من الله محالا **فان قيل** الانبيا عليهم الصلاة والسلام يعلمون انهم يموتون
لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعا طلبا لتحصيل الحاصل وانه لا يجوز **فالجواب** ان كمال حال المسلم ان يستسلم
لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضا الله وتطمئن النفس وينشرح الصدر في هذا الباب وهذه
حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر والمطلوب هنا هو الاسلام بهذا المعنى **فان قيل** ان يوسف صلوات الله عليه
كان من اكابر الانبيا والصلاح اول درجة المومنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس
رضي الله عنه وغيره يعني باباءه ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب صلوات الله وسلامه عليهم والمعنى الحقني بهم في ثوابهم
ومراتبهم ودرجاتهم **فصل** روى النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل صلوات الله عليه عن رب العزة سبحانه انه قال
من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا من اراد الدعا لا بد وان يقدم عليه الثنا على الله

تعالى فها هنا يوسف صلوات الله عليه لما اراد الدعا قدم عليه الثنا فقال رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر
السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة ثم ذكر عقيبه فقال توفني مسلما والحقني بالصالحين وكذا فعل ابراهيم صلوات
الله وسلامه عليه فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله يوم الدين فهذا ثنا ثم قال رب هب لي حكما الى اخر الكلام **قوله تعالى** ذلك
من انبا الغيب الاية ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره ونوحيه حال ويجوز ان يكون خبرا ثانيا او حالا من الضمير في الخبر وجوز
الزمخشري ان يكون موصولا بمعنى الذي وتقدم نظيره والمعنى ذلك الذي ذكرت من انبا الغيب نوحيه اليك وما كنت يا محمد
عند اولاد يعقوب اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على القا يوسف في الجب اي وما كنت هناك ذكره على وجه التهكم وتقدم الكلام على
هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امرهم وهم يمكرون بيوسف والمقصود من هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا لان محمدا صلوات
الله وسلامه عليه لم يطالع الكتب ولم يتتلمذ لاحد وما كانت بلدته بلدة العلما فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها
تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم كيف لا يكون معجزا روى ان اليهود وقريش سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة
يوسف فلما اخبرهم على موافقة التوراة لم يسلموا فحزن النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له انهم لا يومنون ولو حرصت على ايمانهم
قوله تعالى وهم يمكرون حال ولو حرصت معترض بين ما وخبرها وجواب لو محذوف لدلالة ما تقدم عليه قال ابو بكر الانباري
رضي الله عنه جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر حرص يحرص
حرصا ولغة اخرى حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يكون من الاجتهاد والا وهم مشركون حال **قوله تعالى** وما
تسالهم على تبليغ الرسالة والدعا الى الله عز وجل من اجر جعل وجزاء ان هو ما هو يعني القران الا ذكر عظة وتذكير للعالمين ثم قال وكاين
من اية عبرة ودلالة في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها واعلم ان دلايل التوحيد
في السموات والارض اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب فاما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على
وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض او تحته وقد يستدل بحركاتها اما بسرعة حركاتها واما باختلاف جهة تلك الحركات
واما الاجرام الكوكبية فتارة تدل على وجود الصانع بمقاديرها واجرامها وحركاتها في سرعتها وبطوءها وتارة بالوانها واضوائها وتارة
بتاثيراتها في حصول الاضوا والاظلال واما دلايل الاجرام العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسايطها وهو البر والبحر واما ماخوذة
من الهوا وهي اقسام احدها العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف
طبايعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الحب والورق مخصوصة ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها
وطبايعها واصواتها وخلقها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنافع الحاصلة منها ومن هذا الباب
ايضا قصص الاولين والملوك الذين استولوا على الارض وقهروا العباد وخربوا البلاد ماتوا ولم يبق لهم في الدنيا خبر ثم بقي
الوزر والعقاب عليهم قال ابن الخطيب فهذا ضبط انواع هذه الدلايل **فصل** الجمهور على جر الارض عطفا على السموات والضمير
في عليها للاية فيكون يمرون صفة للاية او حالا لتخصصها بالوصف بالجار وقيل يعود الضمير في عليها على الارض فيكون يمرون
حالا منها وقال ابو البقا وقيل منها ومن السموات الا ان يراد يمرون على اياتها فيعود المعنى الى عود الضمير للاية وقد يجاب عن
الاول بانه من باب الحذف كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقرا السدي والارض بالنصب ووجهه انه من باب الاشتغال
ويفسر الفعل ما يوافقه معنى اي يطوون الارض ويسلكون الارض يمرون عليها كقولك زيدا مررت به وقرا عكرمة وعمرو بن فايد
والارض بالرفع على الابتدا وخبره الجملة بعده والضمير في هاتين القراتين يعود على الارض فقط **قوله تعالى** وما يومن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون والمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا يثبتون
له شريكا في العبودية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال نزلت في تلبية المشركين من العرب كانوا يقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك
لك الا شريك تملكه وما ملك وعن عطا رضي الله عنه هذا في الدعا وذلك ان الكفار نسوا ربهم في الرخا فاذا اصابهم البلا اخلصوا في
الدعا قال تعالى وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان اهل مكة قالوا الله ربنا لا شريك له والملايكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت
النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى
حكم بكونهم مومنين مع انهم مشركين وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم **قوله تعالى** افامنوا
ان تاتيهم غاشية من عذاب الله عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تاتيهم الساعة بغتة قرا ابو حفص ومبشر بن عبيد
او ياتيهم الساعة بغتة بالياء من تحت لانه مونث مجازي وللفصل ايضا وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة
اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون الناصب لقوله بغتة **قوله تعالى** قل هذه سبيلي الاية قل يا محمد هذه الدعوة
التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سنتي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يودي الى الثواب ومثله ادع الى سبيل
ربك والسبيل في اصل اللغة الطريق ثم شبهوا بها المتعبدات لان الانسان يمر عليها الى الجنة **قوله تعالى** ادعوا الى الله يجوز ان
يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا من اليا وعلى بصيرة حال من فاعل ادعوا اي ادعوا كاينا على بصيرة وقيل تم الكلام
عند قوله ادعوا الى الله ثم استانف على بصيرة انا ومن اتبعني **قوله تعالى** ومن اتبعني عطف على فاعل ادعوا ولذلك اكد بالضمير

المنفصل في قوله ويجوز ان يكون مبتدأ والخبر محذوف اى ومن اتبعني يدعوا ايضا ويجوز ان يكون على بصيرة خبرا مقدما وانا مبتدأ مؤخر ومن اتبعني عطف عليه ويجوز ان يكون على بصيرة وحده حالا وانا فاعل به ومن اتبعني عطف عليه ايضا ومفعول ادعوا ويجوز ان لا يراد اى انا من اهل الدعا الى الله ويجوز ان يقدر ادعوا الناس وقرا عبد الله هذا سبيلي بالتذكير وقد تقدم انه يذكر ويؤنث **فصل** المعنى ادعوا الى الله على يقين والبصيرة هي المعرفة التي يميز بها بين الحق والباطل وهي الحجة والبرهان انا ومن اتبعني امن بي وصدقني يعني وسيرته اتباع الدعوة الى الله عز وجل قال الكلبي وابن زيد قال حق على من اتبعه ان يدعوا الى ما دعى اليه ويذكر بالقران قال ابن عباس رضى الله عنهما يعني اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا على احسن طريقة واقصد هداية معدن العلم وكنز الايمان وجند الرحمن وقال صلوات الله وسلامه عليه العلما امنا الرسل على عباده حيث يحفظون ما يدعون اليه ثم قال وسبحان الله اى وقل سبحان الله تنزيها عما اشركوا به وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وهذه الاية تدل على ان علم الاصول حرفة الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم وان الله تعالى ما بعثهم للخلق الا لاجلها **قوله تعالى** وما ارسلنا من قبلك الا رجالا الاية وهذا يدل على انه ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من اهل البادية قال صلوات الله وسلامه عليه من بدا جفا **قوله تعالى** يوحى العامة على يوحى بالياء من تحت مبنيا للمفعول وقرا حفص نوحي بالنون وكسر الحا مبنيا للفاعل اعتبارا بقوله وما ارسلنا وكذلك قراما في النحل واول الانبيا واقعة الاحزان على قوله نوحيه اليه في الانبيا على ما سياتي ان شا الله تعالى والجملة صفة لرجالا ومن اهل القرى صفة ثانية وكان تقديم هذه الصفة على ما قبلها اكثر استعمالا لا لانها اقرب الى المفرد وقد تقدم تحريره في المائدة **فصل** قوله من اهل القرى اى من اهل الامصار دون اهل البوادي لان اهل الامصار اعقل وافضل واعلم قال الحسن لم يبعث الله نبيا من بدو ولا من الجن ولا من الملائكة وقيل انما لم يبعث من اهل البادية لغلظهم وجفائهم ثم قال تعالى افلم يسيروا في الارض يعني هولا المشركين المكذبين فينظروا كيف كان عاقبة امر الذين من قبلهم يعني الامم المكذبة فيعتبروا ولدار الاخرة خير للذين اتقوا يقول سبحانه وتعالى هذا فعلنا باهل ولايتنا وطاعتنا ان ننجيهم عند نزول العذاب وما في الدار الاخرة لهم خير فترك ذلك اكتفا بدلالة الكلام عليه والمعنى ولدار الحال الاخرة وقيل هو اضافة الشي الى نفسه كقوله ان هذا لهو حق اليقين وكقولهم يوم الخميس وربيع الاخر افلا يعقلون فيؤمنون قرا نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بتا الخطاب والباقون بيا الغيبة **قوله تعالى** حتى اذا استيأس الرسل الاية ليس في الكلام شي يكون حتى غاية له فلذلك اختلفوا في تقدير شي يصح تغييته بحتى فقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى وقدره القرطبي وما ارسلناك من قبلك يا محمد الا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى اذا واحسنها المتقدم وذكر ابن عطية شيا من معنى قوله افلم يسيروا فينظروا الى من قبلهم ان الرسل الذين بعثهم الله تعالى من اهل القرى دعوهم فلم يؤمنوا بهم حتى نزلت بهم المثلات فصبروا في حيز من يعتبر بعاقبته فلهذا المضمن حسن ان يدخل حتى في قوله حتى اذا قال ابو حيان ولم يتلخص لنا من كلامه شي يكون ما بعد حتى غاية له لانه علق الغاية بما ادعى انه فهم ذلك من قوله افلم يسيروا الاية قال شهاب الدين قوله دعوهم فلم يؤمنوا هو المغيا **قوله تعالى** وظنوا انهم قد كذبوا قرا الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فاما قراءة التخفيف فاضطربت فيها الاقوال فروي انكارها عن عايشة رضى الله عنها قالت معاذ الله لم يكن الرسل لتظن ذلك بربها وهذا ينبغي ان لا يصح ذلك عنها لتواتر هذه القراءة وقد وجهت باربعة اوجه اجودها ان الضمير في وظنوا عايدا على المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل تستدعي مرسلا اليه والضميران في انهم وكذبوا عايد على الرسل وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اى كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي وبنصرهم عليهم الثاني ان الضماير الثلاثة عايدة على الرسل قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اى كذبتهم انفسهم حين حدثتهم انهم ينصرون او رجاؤهم كقولهم رجا صادق ورجا كاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتامليه قد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا انتهى فقد جعل الفاعل المقدر اما انفسهم واما رجاهم وجعل الظن بمعنى التوهم فاخرجه عن معناه الاصلي وهو ترجيح احد الطرفين وعن مجازه وهو استعماله في المتيقن الثالث ان الضماير كلها ايضا عايدة على الرسل والظن على بابه من الترجيح والى هذا نحا ابن عباس وابن مسعود وابن جبير قالوا والرسل بشر فضعفوا وساءت ظنونهم وهذا لا ينبغي ان يصح عن هؤلا فانها عبارة غليظة على الانبيا وحاشا الانبيا من ذلك وكذلك ردت عايشة وجماعة كثيرة هذا التاويل واعظموا ان ينسبوا الانبيا الى شي من ذلك قال الزمخشري ان صح هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية واما الظن الذي هو ترجيح احد الجانبين على الاخر فغير جايز على ما عليه البشرية واما الظن الذي هو ترجيح احد الجانبين على الاخر فغير جايز على رجل من المسلمين فما بال رسل الله الذين هم اعرف بربهم قال شهاب الدين ولا يجوز ايضا ان يقال خطر ببالهم شبه الوسوسة فان الوسوسة من الشيطان وهم معصومون منه وقال الفارسي ايضا ان ذهب ذاهب الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعد الله اممهم على لسانهم قد كذبوا فقد اتى عظيما لا يجوز ان ينسب مثله الى الانبيا ولا الى صالحي عباد الله وكذلك من زعم ان ابن عباس ذهب الى ان الرسل قد ضعفوا وظنوا

انهم قد اخلفوا لان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته وقد روي عن ابن عباس ايضا انه قال معناه وظنوا حين ضعفوا وغلبوا انهم قد اخلفوا ما وعدهم الله به من النصر وقال كانوا بشرا وتلا قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرابع ان الضماير كلها ترجع الى المرسل اليهم اى وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما يوعدون به من لم يؤمن بهم من العقاب قبل وهذا هو المشهور من تاويل ابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد رحمهم الله تعالى قالوا ولا يجوز عود الضماير على الرسل لانهم معصومون ويحكى ان ابن جبير رحمه الله حين سيل عنها فقال نعم حتى اذا استيأس الرسل من قومهم ان يصدقوهم وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك بن مزاحم وكان حاضرا لو رحلت في هذه الى اليمن كان قليلا واما قراءة التشديد فواضحة وهو ان تعود الضماير كلها على الرسل اى وظن الرسل انهم قد كذبهم اممهم فيما جاوا به لطول البلا عليهم وفي صحيح البخاري عن عايشة رضى الله عنها انها قالت هي اتباع الانبيا الذين امنوا بربهم وصدقوا فطال عليهم البلا واستاخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل انهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك وبهذا يتحد معنى القرائتين والظن هنا يجوز ان يكون على بابه وان يكون بمعنى اليقين وان يكون بمعنى التوهم كما تقدم وقرا ابن عباس والضحاك ومجاهد رضى الله عنهم كذبوا بالتخفيف مبنيا للفاعل والضمير على هذه القراءة في ظنوا عايد على الامم وفي انهم قد كذبوا عايد على الرسل اى ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر او من العقاب ويجوز ان يعود الضمير في ظنوا على الرسل وفي انهم قد كذبوا على المرسل اليهم اى ظن الرسل ان الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من انهم يؤمنون به والظن هنا بمعنى اليقين واضح ونقل ابو البقا انه قرى مشددا مبنيا للفاعل واوله بان الرسل ظنوا ان الامم قد كذبوهم وقال الزمخشري بعد ما حكى قراءة المبني للفاعل ولو قرى بها مشددا لكان معناه وظن الرسل ان قومهم قد كذبوهم في موعدهم فلم تحفظها قراءة وهي غريبة وكان قد جوز في القراءة المتقدمة ان الضماير كلها تعود على الرسل وان يعود الاول على المرسل اليهم وما بعده على الرسل ثم قال وقرا مجاهد كذبوا بالتخفيف على البنا للفاعل على وظن الرسل قد كذبوا فيما حدثوا به قومهم من النصرة اما على تاويل ابن عباس واما على قومهم اذا لم يروا الموعد تاما قالوا لهم قد كذبتم فيكونون كاذبين عند قومهم اى وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا وقوله جاءهم جواب الشرط وتقدم الكلام في حتى هذه ما هي فان قيل لم يجر ذلك المرسل اليهم فيما سبق فكيف يحسن عود الضمير اليهم فالجواب لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم او تقول ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير عايدا الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل **قوله تعالى** فنجي من نشا قرا ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة ويا مفتوحة على انه فعل ماض مبني للمفعول ومن قايمة مقام الفاعل والباقون بنونين ثانيتهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة على انه مضارع انجى فمن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه على الاستقبال على معنى فيفعل بهم ذلك وهذه حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكى الحال كقوله عز وجل هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية وقرا الحسن والجحدري ومجاهد رضى الله عنهما في اخرين كقراءة عاصم الا انهم سكنوا الياء والاجود في تخريجها ما تقدم وسكنت الياء تخفيفا كقراءة تطعمون اهاليكم وقد سكن الماضي الصحيح فكيف بالمعتل كقوله قد خلطا بجلجلان وتقدم معه امثاله وقيل الاصل ننجي بنونين فادغم النون في الجيم وليس لشي اذ النون لا تدغم في الجيم على انه قد قيل بذلك في قوله نجي المؤمنين كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى وقرا جماعة كقراءة الباقين الا انهم فتحوا الياء قال ابن عطية رواها ابن هبيرة عن حفص عن عاصم وهي غلط من ابن هبيرة قال شهاب الدين توهم ابن عطية انه مضارع باق على رفعه فانكر فتح لامه وغلطوا راويها وليس بغلط وذلك انه اذا وقع بعد الشرط والجزا مضارع مقرون بالفا جاز فيه اوجه احدها نصبه باضمار ان بعد الفا وقد تقدم عند قوله وان تبدوا ما في انفسكم الى ان قال فيغفر قرى بنصبه وقد تقدم توجيهه ولا فرق بين ان يكون اداة الشرط جازمة كاية البقرة او غير جازمة كهذه الاية وقرا الحسن ايضا فننجي بنونين والجيم مشددة والياء ساكنة مضارع نجى مشددا للتكثير وقراها ايضا نصر بن عاصم وابو حيوة فنجا فعلا ماضيا مخففا ومن فاعله ونقل الداني انه قرا ابن محيصن كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله ورجح بعضهم قراءة عاصم بان المصاحف اتفقت على كتبها فنجي بنون واحدة نقله الداني ونقل مكي ان اكثر المصاحف عليها فاشعر هذا بوقوع الخلاف في الرسم ورجح ايضا بان فيها مناسبة لما قبلها من الافعال الماضية وهي جارية على طريقة كلام الملوك والعظما من حيث بنا الفعل للمفعول وقرا ابو حيوة يشا بالياء تقدم انه يقرا فنجا اى فنجا من يشا الله نجاته وهم المؤمنون المطيعون **قوله تعالى** ولا يرد باسنا عذابنا وقرا الحسن باسه والضمير لله وفيها مخالفة للسواد عن القوم المجرمين اى المشركين **قوله تعالى** لقد كان في قصصهم اى في خبر يوسف واخوته عبرة موعظة لاولي الالباب قرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث والكسائي في رواية الانطاكي قصصهم بكسر القاف وهو جمع قصة وبهذه القراءة رجح الزمخشري عود الضمير في قصصهم في القراءة المشهورة على الرسل وحدهم وحكى غيره انه يجوز ان يعود على الرسل وعلى يوسف واخوته جميعا قال ابو حيان والاقصر يعني هذه القراءة ان قصص يوسف وابيه واخوته يشتمل على قصص كثيرة وانباء مختلفة **فصل** الاعتبار عبارة عن العبور من الطريق المعلومة الى الطريق المجهولة والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور احدها ان الذي قدر على اعزاز يوسف صلوات الله عليه بعد القائه في الجب واعلايه بعد سجنه وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع ابيه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة

لقادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلا كلمته وثانيها ان الاخبار عنه اخبار عن الغيب فكان معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها انه قال في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم قال هاهنا لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وذلك تنبيه على ان احسن هذه القصة انما هو لاجل حصول العبرة منها ومعرفة الحكمة والقدرة فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر قال الجواب ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يعتبر بها العاقل قوله تعالى ما كان حديثا يفترى في كان ضمير عائد على القران اي ما كان القران المتضمن لهذه القصة الغريبة حديثا مختلقا وقيل بل هو عائد على القصص اي ما كان القصص المذكور في قوله لقد كان في قصصهم وقال الزمخشري فان قلت فالى من يرجع الضمير في ما كان حديثا يفترى فيمن قرا بالكسر قلت الى القران اي ما كان القران حديثا قال شهاب الدين رحمه الله لانه لو عاد على قصصهم بكسر القاف لوجب ان يكون كانت بالتا لاسناد الفعل حينئذ الى الضمير مؤنث وان كان مجازيا قوله تعالى ولكن تصديق العامة على نصب تصديق والثلاثة بعده على انها منسوقة على خبر كان اي ولكن كان تصديق وقرا حمران بن اعين وعيسى الكوفي وعيسى الثقفي برفع تصديق وما بعده على انها اخبار لمبتدا مضمر اي ولكن هو تصديق اي الحديث ذو تصديق وقد سمع من العرب مثل هذا بالنصب والرفع قال ذو الرمة

وما كان مالي من تراث ورثته * ولا دية كانت ولا كسب ماثم *
ولكن عطا الله من كل رحلة * الى كل محجوب السرادق خضرم *

وقال لوط بن عبيد الله

واني حمد الله لا مال مسلم * اخذت ولا معطي اليمين مخالف *
ولكن عطا الله من كل فاجر * فصي المحلى معوز للمغاذف

يروى عطا الله في البيتين منصوبا على ولكن كان عطا الله ومرفوعا على ولكن هو عطا الله قال الفرا والزجاج ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله سبحانه وتعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله ثم قال ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه فكانهما لم يطلعا على انها قراءة فصل معنى الاية ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفترى هذه القصة بحيث تكون مطابقة لها من غير تفاوت وقيل ان القران ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ان يفترى ثم اكد كونه غير مفترى بقوله ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت موافقة لما في التورية وساير الكتب الالهية ثم وصفه بان فيه تفصيل كل شي قيل كل شي يحتاج الى واقعة يوسف مع ابيه واخوته وقيل يعود على كل القران كقوله عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شي والاولى ان يجعل هذا الوصف وصفا لكل القران ويكون المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وساير ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله عز وعلا ورحمتي وسعت كل شي يريد وسعت كل شي ان يدخل فيها واوتيت من كل شي ثم وصفه بكونه هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم الله بالذكر لانهم الذين انتفعوا به كقوله تعالى هدى للمتقين وروى ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علموا ارقاكم سورة يوسف صلى الله عليه وسلم فانه ايما مسلم تلاها وعلمها اهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت واعطاه القوة ان لا يحسد مسلما

سورة الرعد

الا قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا وقوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا الى اخرها وقال الكلبي ومقاتل هي مدنية وقال ابن عباس والاصم رضي الله عنهما هي مدنية الا قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وهي ثلاثة واربعون اية وعدد كلماتها ثمان مائة وخمسة وخمسون كلمة وعدد حروفها ثلاثة الاف وخمس مائة وستة احرف بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى المر تلك ايات الكتاب قال ابن عباس رضي الله عنه معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن واما ابو عمرو والكسائي وفخمها عاصم وجماعة قوله تعالى تلك ايات يجوز في تلك ان يكون مبتدا والخبر ايات الكتاب والمشار اليه ايات السورة والمراد بالكتاب السورة وقيل اشارة الى ما قص عليه من انبا الرسل وهذه الجملة لا محل لها ان قيل ان المر كلاما مستقلا او قصد به مجرد التنبيه وفي محل رفع على الخبر ان قيل المر مبتدا ويجوز ان يكون تلك خبرا لالمر وايات الكتاب بدلا او بيانا وتقدم تقرير هذا اول الكتاب قوله تعالى والذي انزل يجوز فيه اوجه احدها ان يكون مبتدا والحق خبره الثاني ان يكون مبتدا ومن ربك خبره وعلى هذا فالحق خبر مبتدا مضمر اي هو الحق الثالث ان الحق خبر بعد خبر الرابع ان يكون من ربك الحق كلاهما خبر واحد قاله ابو البقا والحوفي وفيه بعد اذ ليس هو مثل هذا حلو حامض الخامس ان يكون الذي صفة للكتاب قال ابو البقا وادخلت الواو في لفظه كما ادخلت في النازلين والطيبين يعني ان الواو تدخل على الوصف والزمخشري يجيزه ويجعل الواو في ذلك تاكيدا وسياتي ان شا الله تعالى في الحجر في قوله الا ولها كتاب معلوم وقوله في النازلين والطيبين يشير الى بيت الخرنق بنت هفان في مدحها القوم

لا يبعدن قومي الذين هم * سم العداة وافة الجزر * النازلين بكل معترك * والطيبين معاقد الازر *

فعطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين الا ان الفرق بين الاية والبيت واضح من حيث ان البيت فيه عطف صفة على صفة وهنا والاية ليست كذلك وقال ابو حيان لم تات الاية فيما عطف فيها وصف على وصف وقد اجاز الحوفي ايضا ان يكون والذي في موضع رفع عطفا على ايات واجاز هو وابن عطية ان يكون والذي في موضع خفض وعلى هذا من الاعراب يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ويكون والذي مما عطف فيه الوصف على الوصف وهما لشي واحد كما تقول جاءني الظريف والعاقل وانت تريد شخصا واحدا ومن ذلك قول الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم * قال شهاب الدين [illegible] المعطوف عليه حتى يجعله مثل البيت الذي انشده [illegible] الحوفي وجوز الحوفي ايضا [illegible] مع [illegible] فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما اراد بالكتاب القران ومعناه هذه ايات الكتاب يعني القران ثم قال والذي انزل اليك من ربك هو الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون وذلك حين [illegible] قال مقاتل نزلت في مشركي مكة حين قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم يقوله من تلقاء نفسه فرد قوله [illegible] فصل تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله تعالى واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال واجيب بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله تعالى لان الله تعالى امر بالعمل بالقياس فكان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها الاية لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الاية قوله تعالى الله [illegible] قال الزمخشري الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبرا بعد خبر وقوله بغير عمد هذا الجار في محل نصب على الحال من السموات اي رفعها خالية من عمد ثم في هذا الكلام وجهان احدهما انتفا العمد والرؤية جميعا اي لا عمد فلا رؤية يعني لا عمد لها فلا ترى واليه ذهب الجمهور والثاني ان لها عمدا ولكن غير مرئية وعن ابن عباس ما يدريك انها بعمد لا ترى واليه ذهب مجاهد وهذا قريب من قولهم ما رايت رجلا صالحا ونحوه لا يسالون الناس الحافا على لاحب لا يهتدى بمناره وقد تقدم هذا اذا قلنا ان ترونها ما اذا قلنا انها مستانفة كما سياتي فيتعين ان لا عمد لها البتة والعامة على فتح العين والميم وهو اسم جمع وعبارة بعضهم انه جمع نظرا الى المعنى دون الصناعة وفي مفرده احتمالان احدهما انه عماد مثل اهاب واهب والثاني انه عمود كاديم وادم وقضيم وقضم كذا قال ابو حيان وقال ابو البقا جمع عماد او عمود مثل اديم وادم وافيق وافق واهاب واهب ولا خامس لها يجعلوا فعولا كفعيل في ذلك وفيه نظر لان الاوزان لها خصوصية فلا يلزم من جمع فعيل على كذا ان يجمع عليه فعول فكان ينبغي ان ينظروه بان فعولا جمع على فعل ثم قول ابي البقا ولا خامس لها يعني انه لم يجمع على فعل الا هذه الخمسة عماد وعمود واديم وافيق واهاب وهذا الحصر ممنوع لما تقدم من نحو قضيم وقضم ويجمعان في القلة على اعمدة وقرا ابو حيان ويحيى بن وثاب عمد بضمتين ومفرده يحتمل ان يكون عمادا كشهاب وشهب وكتاب وكتب وان يكون عمودا كرسول ورسل وقد قرى في السبع في عمد ممددة بالوجهين وقال ابن عطية في عمد اسم جمع عمود والباب في جمعه عمد بضم الحروف الثلاثة كرسول ورسل قال ابو حيان وهذا وهم وصوابه بضم الحرفين لان الثالث هو حرف الاعراب فلا يعتبر ضمه في كيفية الجمع والعماد والعمود ما يعمد به اي يسند يقال عمدت الحائط اعمده عمدا اي ادعمته فاعتمد الحائط على العماد والعمد الاساطين قال النابغة

وخيس الجن اني قد اذنت لهم * يبنون تدمر بالصفاح والعمد *

والعمد قصد الشي والاستناد اليه فهو ضد السهو وعمود الصبح ابتدا ضوئه تشبيها بعمود الحديد في الهيئة والعمدة ما يعتمد عليه من مال وغيره والعميد السيد الذي يعمده الناس اي يقصدونه قوله تعالى ترونها في الضمير المنصوب وجهان احدهما انه عائد على عمد وهو اقرب مذكور وحينئذ تكون الجملة في محل جر صفة لعمد ويجي فيه الاحتمالان المتقدمان من كون العمد موجودة لكنها لا ترى او غير موجودة البتة والثاني ان الضمير عائد على السموات ثم في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل لها اي استشهد برؤيتهم لها لذلك ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انها في محل نصب على الحال من السموات ترونها وتكون حالا مقدرة لانها حين رفعها لم تكن مخلوقين والتقدير رفعها مرئية لكم وقرا ابي ترونه بالتذكير مراعاة للفظ عمد اذ هو اسم جمع وهذه القراءة رجح بها الزمخشري كون الجملة صفة لعمد وزعم بعضهم ان ترونها خبر لفظا ومعناه الامر اي روها وانظروا اليها لتعتبروا بها وهو بعيد ويتعين على هذا ان يكون مستانفا لان الطلب لا يقع صفة ولا حالا وفي ثم استوى لمجرد العطف لا للترتيب لان الاستوا على العرش غير مترتب على رفع السموات قوله تعالى ثم استوى على العرش علا عليه وسخر الشمس والقمر لمنافع خلقه فهما مقهوران يجريان على ما يريد الله عز وجل قال ابن عباس رضي الله عنه للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل ثم ستة اشهر ثم تعود مرة اخرى في واحد واحد ستة اشهر اخرى وكذلك للقمر ثمانية وعشرون منزلا فهذا هو المراد بقوله تعالى كل يجري لاجل

مسمى وتحقيقه ان الله تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء واذا كان كذلك
لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى لم تكن حاصلة قبل ذلك وقيل المراد بقوله كل يجري الى اجل مسمى كونهما متحركين الى يوم
القيامة فتنقطع هذه الحركات كما وصف تعالى في قوله اذا الشمس كورت واذا السما انشقت واذا السما انفطرت وجمع الشمس
والقمر كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده **قوله تعالى** يدبر الامر يفصل الايات قرا العامة هذين الحرفين بالياء
جريا على ضمير اسم الله تعالى وفيهما وجهان اظهرهما انهما مستانفان للاخبار بذلك والثاني ان الاول حال من فاعل سخر والثاني
حال من فاعل يدبر وقرا النخعي وابان بن تغلب ندبر الامر نفصل بالنون فيهما والحسن والاعمش نفصل بالنون يدبر بالياء قال
المهدوي لم يختلف في يدبر يعني انه بالياء وليس كما ذكر لما تقدم عن النخعي وابان بن تغلب **فصل** يدبر الامر يقضيه وحده
وحمل كل واحد من المفسرين التدبير على نوع اخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحيا
والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة
والرحمة لان هذا العالم من اعلا العرش الى تحت اطباق الثرى يحتوي على اجناس وانواع لا يحيط بها الا الله عز وجل والدليل
المذكور دل على تدبير كل واحد بوصفه وموضعه وطبيعته ومن المعلوم ان من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه تدبير شي اخر
فانه يشغله شان عن شان واذا تامل العاقل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير
كما يدبر الصغير ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته
غير مشابه للمخلوقات والممكنات وقوله يفصل الايات يبين الدلالات الدالة على الالهية وعلمه وحكمته واعلم ان الدلالات الدالة
على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا القسم تقدم ذكره
والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنا والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا
العيش والعاقل في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع ظاهرة فقوله يفصل
الايات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون لكي توقنوا بوعده
وتصدقوا واعلم ان الدلايل الدالة على وجود الصانع الحكيم تدل ايضا على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق
هذه الاشيا وتدبيرها على عظمها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر اولى روي ان رجلا قال لعلي بن ابي طالب كرم الله
وجهه كيف يحاسب الله الخلق دفعة واحدة قال كما يرزقهم الان دفعة واحدة وكما يسمع نداهم ويجيب دعاهم الان دفعة
واحدة واعلم انه تعالى كما قدر على ابقا الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وكما يمكنه تدبير ما فوق العرش الى ما
تحت الثرى لا يشغله شان عن شان كذلك يحاسب الخلق لا يشغله شان عن شان واعلم ان لفظ اللقا يدل على روية الله تعالى
وقد تقدم تقريره **قوله تعالى** وهو الذي مد الارض الاية لما قرر الدلايل السماوية اردفها بتقرير الدلايل الارضية فقال
وهو الذي مد الارض بسطها قال الاصم رحمه الله المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله مد الارض يشعر بانه تعالى
جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه وقال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت
فذهبت كذا وكذا قال ابن الخطيب وهذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه
بقوله عز وجل والارض بعد ذلك دحاها وهو مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فان قالوا قوله
تعالى مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح
والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تبارك وتعالى الا ترى قوله تعالى والجبال اوتادا مع ان العالم من
الناس يستقرون عليه فكذلك هنا والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون
ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع لان الشي اذا ارتب حجمه ومقداره صار ذلك الحجم وذلك
المقدار عبرة فثبت ان قوله تعالى مد الارض اشارة الى انه عز وعلا هو الذي جعل الارض مختصة بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص
والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان او انقص منه امر جايز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد
وان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر **قوله** تعالى وجعل فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راسية هذا الوصف لا يطرد
الا في الاناث الا ان المكسر مما لا يعقل يجري مجرى جمع الاناث وايضا كثر استعماله كالجوايد جمع حايط وحوايط وكاهل وكواهل
وقيل هو جمع راسية والها للمبالغة والرسو الثبوت قال

به خالدات ما يرمن وهامد ... واشعث ارسته الوليدة بالفهر

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ابو قبيس
اول جبل وضع على وجه الارض واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه اولها ان طبيعة
الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر العليم قالت الفلاسفة الجبال
انما تولدت من البحارات لان البحارات كانت في هذا الجانب من العالم وكانت تتولد في البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيه
فينقلب حجرا كما نشاهده في كوز الفقاع ثم ان الما يغور ويقل فلهذا السبب تولدت هذه الجبال وانما حصلت الجبال في هذا الجانب
من العالم لان في الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض

الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال
ولما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى الجانب الجنوب فتبقى هذه الجبال في جانب الشمال
وهذا ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها ايضا امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض
الجوانب دون البعض الثاني انا نشاهد بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة اقساما كان البنا بناه من لبنات كثيرة موضوع
بعضها فوق بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه الثالث ان اوج الشمس الان قريب من اول السرطان
فعلى هذا من اول الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريب من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال
في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شي لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف
الوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ما يحصل فيها من المعادن ومواضع الجواهر النفيسة وما يحصل
فيها من معادن الدخان ومعادن النفط والكبريت فكون طبيعة الارض واحدة وكون الجبل واحدا في الطبع وكون تاثير
الشمس واحدا في الكل يدل ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر متعال عن مشابهة المحدثات الوجه الثالث من الاستدلال باحوال
الجبال وذلك ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت
الى الجبال احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه
الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ما ذكر الله الجبال الا وذكر بعدها الانهار في اكثر
الامر كهذه الاية وقوله تعالى وجعل فيها رواسي شامخات واسقيناكم ما فراتا **فصل** قال القرطبي رحمه الله في هذه
الاية رد على من زعم ان الارض كالكرة لقوله مد الارض ورد على من زعم ان الارض تهوي ابدا بما عليها وزعم ابن الراوندي
ان تحت الارض جسما صاعدا كالريح الصاعدة وهي منحدرة فاعتدل الهاوي والصاعدي في الجرم والقوة فتوافقا وزعم
اخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر والاخر مصعد فاعتدلا فلذلك وقفت والذي عليه المسلمون واهل
الكتاب القول بوقوف الارض وسكونها ومدها وان حركتها انما تكون في العادة بزلزلة تصيبها والله اعلم **قوله تعالى**
ومن كل الثمرات يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بجعل بعده اي وجعل فيها زوجين اثنين من كل وهو ظاهر والثاني
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنين لانه في الاصل صفة له الثالث ان الكلام عند قوله من كل الثمرات فيتعلق بجعل
الارض على انه من باب عطف المفردات يعني عطف على معمول جعل الاولى تقديره انه جعل في الارض كذا وكذا ومن كل الثمرات قال ابو
البقا ويكون جعل الثاني مستانفا ويغشي الليل تقدم الكلام فيه وهو اما مستانف واما حال من فاعل الافعال **فصل**
المعنى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اي صنفين اثنين اصفر واحمر وحلوا وحامضا وهذا النوع الثالث في الاستدلال
بعجايب خلقة النبات واعلم ان الحبة اذا وقعت في الارض ربت وكبرت فبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج
من الشق الاعلا الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغايصة في الارض وهذا من العجايب لان طبيعة
تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلا من تلك الحبة جرم
صاعد الى الهوى ومن الجانب الاسفل جرم غايص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان
فعلمنا ان ذلك انما كان بتدبير المدبر العليم الحكيم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النامية في تلك الجهة بعضها
يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا تحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع مثل الجوز فيه
اربعة انواع من القشور فالقشر الاعلا وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة
قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد تحصل في الثمرة الواحدة الطبايع
المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحامضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان
يابسان ولحمه وماوه حاران رطبان فثبت ان هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع
وتاثيرات الانجم والافلاك على زعم من يدعيه لا بد وان يكون بتدبير العليم القدير **فان قيل** الزوجان لا بد وان
يكونا اثنين لما الفايدة في قوله زوجين اثنين **فالجواب** انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق
من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص فلما قال اثنين علمنا انه تعالى اول ما خلق
من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم انما ابتدوا من زوجين اثنين بالشخص
وهما ادم وحوا صلوات الله وسلامه عليهما وكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والله اعلم النوع الرابع
الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار وقد سبق الكلام فيه فاغنى عن الاعادة ثم
قال تعالى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فيستدلون والتفكر تصرف القلب في طلب المعاني **قوله تعالى** وفي الارض
قطع العامة على رفع قطع وجنات اما على الابتدا واما على الفاعلية بالجار قبله وقرى قطعا متجاورات بالنصب وكذلك
هي في بعض المصاحف على اضمار جعل وقرا الحسن وجنات بكسر التا وفيها اوجه احدها انه جر عطفا على كل الثمرات الثاني
انه نصب نسقا على زوجين اثنين قاله الزمخشري الثالث نصبه نسقا على رواسي الرابع نصبه باضمار جعل وهو اولى

لكثرة الفواصل في الاوجه قبله. قال ابو البقاء ولم يقرأ احد منهم وزرعا بالنصب قوله تعالى وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص بالرفع في الاربعة والباقون بالخفض فالرفع في زرع ونخيل للنسق على قطع وفي صنوان لكونه تابعا لنخيل وغير لعطفه عليه وعاب ابو حيان على ابن عطية قوله عطفا على قطع قال وليست عبارة محررة لان فيها ما ليس بعطف وهو صنوان قال شهاب الدين ومثل هذا غير معيب لانه عطف محقق غاية ما فيه ان بعض ذلك تابع فلا يقدح في هذه العبارة والخفض مراعاة لاعناب وقال ابن عطية عطفا على اعناب وعابها ابو حيان بما تقدم وجوابه ما تقدم وقد طعن قوم على هذه القراءة وقالوا ليس الزرع من الجنات روي ذلك عن ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بان الجنة احتوت على النخيل والاعناب لقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا وقال ابو البقاء رحمه الله وقيل المعنى ونبات زرع فعطفه على المعنى قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا الجواب لان الذي يمنع ان تكون الجنة من الزرع يمنع ان تكون من نبات الزرع واي فرق. والصنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو وقد تقدم تحقيق هذا التنبيه في الانعام والصنو الفرع يجمعه وفرعا اخر اصلهما واحد واصله المثل وفي الحديث عم الرجل صنو ابيه اي مثله او لانهما يجمعهما اصل واحد والعامة على كسر الصاد وقرا السلمي وابن مصرف وزيد بن علي بضمها وهي لغة قيس وتميم كذئب وذؤبان وقرا الحسن وقتادة بفتحها وهو اسم جمع لا جمع تكسير لانه ليس من ابنيته فعلان ونظير صنوان بالفتح السعدان هذا جمعه في الكثرة واما في القلة فيجمع على اصناء كحمل واحمال قوله تعالى تسقى بماء واحد قرا ابن عامر وعاصم يسقى بالياء من تحت اي يسقى ما ذكر والباقون بالتاء من فوق مراعاة للفظ ما تقدم وللتانيث في قوله جنات ولقوله بعضها قوله تعالى ونفضل قراه بالياء من تحت مبنيا للفاعل الاخوان والباقون بنون العظمة ويحيى بن يعمر وابو حيوة يفضل بالياء مبنيا للمفعول بعضها رفعا وقال ابو حاتم وجدته كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصاحف وتقدم الخلاف في الاكل في البقرة وفي الاكل فيه وجهان اظهرهما انه ظرف للتفضيل والثاني انه حال من بعضها اي نفضل بعضها ماكولا اي وفيه الاكل قاله ابو البقاء وفيه بعد من جهة المعنى والصناعة فصل وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض ذنبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى رملة واخرى صلبة وحصبا واخرى تكون حمرا واخرى تكون سودا وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وجنات بساتين من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تقدم الكلام على الصنو والصنوان وهي النخلات يجمعهن اصل واحد وغير صنوان هي النخلة المنفردة باصلها وقال المفسرون الصنوان المجتمع وغير صنوان المتفرق ولا فرق في الصنوان والقنوان بين التثنية والجمع الا في الاعراب وذلك ان النون في التثنية مكسورة غير منونة تسقى بماء واحد والماء جسم رقيق مائع به حياة كل نام ونفضل بعضها على بعض في الاكل في الثمر والطعم جاء في الحديث ونفضل بعضها على بعض في الاكل قال الفارسي والدقل والحلو والحامض قال مجاهد كمثل بني ادم صالحهم وخبيثهم وابوهم واحد وحكى الواحدي عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل قال ابن الخطيب وهذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وظلها وهو عام في جميع المطعومات قال الحسن هذا مثل ضربه الله تعالى لقلوب بني ادم كانت الارض طينة واحدة في يد الرحمن فسطحها فصارت قطعا متجاورات فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وشجرها وثمرها ونباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكل يسقى بماء واحد كذلك الناس خلقوا من ادم صلوات الله عليه فينزل من السماء تذكرة فترق قلوب فتخشع وتقسوا قلوب فتلهوا قال الحسن والله ما جالس القران احد الا قام من عنده بزيادة او نقصان قال الله تبارك وتعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ان في ذلك الذي ذكرت لايات لقوم يعقلون فصل قال ابن الخطيب المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين الاول انه جعل الارض قطعا مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها سبخة وبعضها صلبة وبعضها حجرية وبعضها رملية وتاثير الشمس وتاثير الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير الثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيها متساويا ثم ان تلك الثمار تجي مختلفة في اللون والطعم والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا واحدا من العنب فيكون جميع حباته نضيجة حلوة الا الحبة الواحدة منه فانها تبقى حامضة يابسة ونعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية بل القول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة ويستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهذا هو المراد بقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ولهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فصل قال القرطبي هذه الاية تدل على بطلان القول بالطبع اذ لو كان ذلك بالماء والتراب

والتراب والفاعل له الطبيعة لما وقع الاختلاف وذهبت الكفرة لعنهم الله الى ان كل حادث يحدث بنفسه لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار واقروا بالاحداث وانكروا الاعراض وقالت فرقة بحدوث الثمار لا من صانع واثبتوا للاعراض فاعلا والدليل على ان الحادث لا بد له من محدث انه يحدث في وقت ويحدث ما هو من جنسه في وقت اخر فلو كان حدوثه في وقته لاختصاصه به لوجب ان يحدث في وقته كل ما هو من جنسه واذا بطل اختصاصه بوقته صح ان اختصاصه به لاجل مخصص خصصه به لولا تخصيصه اياه به لم يكن حدوثه في وقته اولى من حدوثه قبل ذلك او بعده قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم الاية لما ذكر الدلايل على معرفة المبدا ذكر بعده ما يدل على المعاد قال ابن عباس رضي الله عنهما ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا اعجب وقيل ان تعجب يا محمد صلوات الله وسلامه عليك من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا اعجب وقيل تقدير الكلام وان تعجب يا محمد صلوات الله وسلامه عليك فقد تعجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه سبحانه وتعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وانه الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشيا العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى يكون قادرا على الاضعف بطريق الاولى وهذا تقرير موضع التعجب قوله تعالى فعجب قولهم يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مقدم وقولهم مبتدا موخر ولا بد من حذف صفة ليتم الفايدة اي فعجب اي عجب او غريب ونحوه الثاني انه مبتدا وسوغ الابتدا ما ذكر من الوصف المقدر ولا يضر حينيذ كون خبره معرفة هذا كما اعرب سيبويه كم مثلهم مالك وخير من افضل رجلا خير منه ابوه مبتدا ابن المسوغ الابتدا بهما وخبرهما معرفة قال ابو حيان وللنزاع فيه مجال على ان هناك علة لا تتاتى ههنا وهي ان الذي حمل سيبويه على ذلك في المسالتين ان اكثر ما يقع موقع كم وخير ما هو مبتدا فلذلك حكم عليهما بحكم الغالب بخلاف ما نحن فيه الثالث ان عجب مبتدا بمعنى معجب وقولهم فاعل به قاله ابو البقاء ورد عليه ابو حيان بانهم نصوا على ان فعلا وفعلة وفعلا ينوب عن مفعول في المعنى ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه ولا غرفه ماوه ولا قبض ماله وايضا فان الصفات لا تعمل الا اذا اعتمدت على اشيا مخصوصة وليس منها هنا شي والعجب تغير النفس برؤية المستبعد في العادة وقال القرطبي العجب تغير النفس بما تخفى اسبابه قوله تعالى ايذا كنا ترابا اينا لفي خلق جديد يجوز في هذه الجملة الاستفهامية وجهان اظهرهما انها منصوبة المحل لحكايتها بالقول والثاني انها وما في حيزها في محل رفع بدلا من قولهم وبه بدا الزمخشري ويكون بدل كل من كل لان هذا هو نفس قولهم واذا ههنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره لفي خلق جديد تقديره ايذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولا يعمل فيها خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها ولا تعمل فيها كنا لاضافتها اليها واختلف القرا في هذا الاستفهام المكرر اختلافا منتشرا وهو في احد عشر موضعا من القران ولا بد من تعيينها وبيان مراتب القرا فيها فان ضبطها عسر ليسهل ذلك بعون الله عز وجل فاولها في هذه السورة والثاني والثالث في الاسرا وقالوا ايذا كنا عظاما ورفاتا اينا لمبعوثون خلقا جديدا موضعان الرابع في المومنون ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون الخامس في النمل ايذا كنا ترابا اينا لمخرجون السادس في العنكبوت اينكم لتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين اينكم لتاتون الرجال السابع في الم السجدة ايذا ضللنا في الارض اينا لفي خلق جديد الثامن والتاسع في الصافات موضعان العاشر في الواقعة ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون الحادي عشر في النازعات اينا لمردودون في الحافرة ايذا كنا عظاما نخرة فهذه المواضع المختلف فيها واما ضبط الخلاف فيها بالنسبة الى القرا ففيه طريقان احدهما بالنسبة الى ذكر القرا والثاني بالنسبة الى ذكر السور فاعلم ان هذه المواضع تنقسم قسمين قسم منها سبعة مواضع لها حكم واحد وقسم منها اربعة مواضع لكل منها حكم على حدته اما القسم الاول فمنه في هذه السورة والثاني والثالث في سبحان والرابع في المومنين والخامس في الم السجدة والسادس والسابع في الصافات وحكمها ان نافعا والكسائي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني وابن عامر يخبر في الاول ويستفهم في الثاني والباقين يستفهمون في الاول والثاني واما القسم الثاني فاوله ما في النمل وحكمه ان نافعا يخبر في الاول ويستفهم في الثاني وابن عامر والكسائي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الثاني ما في العنكبوت وحكمه ان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا يخبرون في الاول ويستفهمون في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الثالث ما في سورة الواقعة وحكمه ان نافعا والكسائي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الرابع ما في سورة النازعات وحكمه ان نافعا وابن عامر والكسائي يستفهمون في الاول ويخبرون في الثاني والباقين يستفهمون فيهما واما الطريق بالنسبة الى القرا فانهم فيها على اربع مراتب الاولى ان نافعا رحمه الله قرا بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني الا في النمل والعنكبوت فانه عكس المرتبة الثانية ان ابن كثير وحفصا قرا بالاستفهام في الاول والثاني الا الاولى من العنكبوت فقرااه بالخبر المرتبة الثالثة ان ابن عامر قرا بالخبر في الاول والاستفهام

في الثاني الا في النمل والواقعة والنازعات فقرا في النمل والنازعات بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني وفي الواقعة بالاستفهام فيهما المرتبة الرابعة الباقون وهم ابو عمرو وحمزة وابو بكر رضي الله عنهم اجمعين قرؤا بالاستفهام في الاول والثاني ولم يخالف احد منهم اصله قال شهاب الدين وانما ذكرت هذين الطريقين لعسرهما وصعوبة استخراجهما من كتب القراآت فاما وجه قراءة من استفهم في الاول والثاني فقصد المبالغة في الانكار فاتى به في الجملة الاولى واعاده في الثانية تاكيدا له ووجه من اتى به مرة واحدة حصول المقصود به لان كل جملة مرتبطة بالاخرى فاذا انكر في احدهما حصل الانكار في الاخرى واما من خالف اصله في شي من ذلك فلاتباع الاثر فصل هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومعناه انك ان تعجب من انكارهم النشاة الاخرة مع اقرارهم بابتداء الخلق فعجب امرهم وكان المشركون ينكرون البعث مع اقرارهم بابتداء الخلق من الله عز وجل وقد تقرر في القلوب ان الاعادة اهون من الابتداء فهذا موضع العجب ثم قال اوليك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله تعالى لان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكقوله الله غير قادر على الاعادة واما انكار العلم فكقوله الله غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي واما انكار الصدق فكقولهم انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه وكل ذلك كفر بالله تعالى ثم قال واوليك الاغلال في اعناقهم قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر هم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا لكن حمل اللفظ على الحقيقة اولى قال ابن الخطيب اقول في نصرة قول الاصم ان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل فانهم يحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال والمراد بالاغلال ما ذكره فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اقوى وقيل المعنى انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة ويدل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون ثم قال واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد وذلك يدل على ان العذاب المؤبد ليس الا للكفار لان قوله هم فيها خالدون يدل على انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم فدل على ان اهل الكباير لا يخلدون في النار فان قيل العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله عز وجل محال فكيف قال فعجب قولهم فالجواب المعنى تعجب عندك فان قيل فقد قرئ بل عجبت باضافة التعجب الى نفسه تعالى فالجواب انا قد بينا ان مثل هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض ونهاية التعجب ان الانسان اذا تعجب من الشي انكره فكان التعجب في حق الله تعالى محمولا على الانكار قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والنشر لما تقدم في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وذلك ان مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة بدلا من العافية [illegible]

لذو مغفرة اي لذو تجاوز عن المشركين اذا امنوا وعن المذنبين اذا تابوا وقال ابن عباس رضي الله عنه ارجى اية في القران هذه الاية وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اذا اصروا على الكفر وروى حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب رحمه الله قال لما نزلت وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله ورحمته لما هنا احد العيش ولولا عقابه ووعيده وعذابه لاتكل كل احد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العذاب الى الاخرة ثم يجب حمل اللفظ عليه لان القوم طلبوا التعجيل العذاب فيجب ان تحمل المغفرة على تاخير العذاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم يقال لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله لذو مغفرة امهالهم بالتوبة ولا يعجل بالعقوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب فالجواب عن الاول ان تاخير العقاب لا يسمى مغفرة والجواب عن الثاني ان يقال ان الكفار كلهم مغفور لهم لان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني ان الله تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغاير وعن الثالث ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة فسقطت الاسولة قوله تعالى على ظلمهم حال من الناس والعامل فيها قال ابو البقا مغفرة يعني انه هو العامل في صاحبها قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه الاية لما بين تعالى انهم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في النبوة ايضا بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول العذاب بين انهم طعنوا ايضا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والسبب في كونهم انكروا كون القران معجزة انهم قالوا هذا كتاب مثل ساير الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا وانما يكون المعجز مثل معجزات موسى واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم سوى القران قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا ولم يظهر معجزا غيره لانه لو ظهر معجز غيره لم يحسن ان يقال لولا انزل عليه اية من ربه وهذا يدل على انه صلوات الله وسلامه عليه ما كان له معجزة سوى القران والجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من حنين الجذع ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات ظاهرة غير هذه مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم فالجواب ان الله تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الثاني تحكما وظهور القران معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى معجزات اخر وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصرون حينيذ يستوجبون عذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم مطلوبهم وقد بين الله تبارك وتعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فبين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه انهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز جاء اخر وطلب معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم وهو باطل والوجه الثاني في الجواب لعل الكفار قالوا ذلك قبل مشاهدة المعجزات ثم قال انما انت منذر تخوف قوله تعالى ولكل قوم هاد فيه ثلاثة اوجه احدها ان هذا الكلام مستانف مستقل من مبتدا وخبر الثاني ان لكل قوم متعلق بهاد وهاد نسق على منذر اي انما انت منذر وهاد لكل قوم وفي هذا الوجه الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار وفيه خلاف تقدم ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يذكر هذا الاشكال ومن عادته ذكره ردا به على الزمخشري الثالث ان هاد خبر مبتدا محذوف تقديره انما انت منذر وهو لكل قوم هاد فلكل متعلق به ايضا ووقف ابن كثير على هاد وواق حيث وقعا وعلى وال هنا وباق في النحل باثبات اليا وحذفها الباقون ونقل ابن مجاهد عنه انه يقف بالياء في جميع الباب ونقل عن ورش انه خير في الوقف بين اليا وحذفها والباب هو كل منقوص منون غير منصوب واتفق القراء على التوحيد في قوله هاد فصل اذا جعلنا ولكل قوم هاد كلاما مستانفا فالمعنى ان الله تعالى خص كل قوم بنبي ومعجزة تلايمهم فلما كان الغالب في زمن موسى عليه السلام السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى صلوات الله عليه الطب جعل معجزته ما كان من تلك الطريقة وهو احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص ولما كان الغالب في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما لم يومنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يومنوا بباقي المعجز اولى هذا تقرير القاضي وبه ينتظم الكلام وقيل المعنى انهم اذا جحدوا كون القران معجزة لا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر اي ما عليك الا الانذار واما الهداية فليست اليك فان لكل قوم هاد قادر على هدايتهم والمعنى [illegible] الهداية من الله تعالى فصل قيل المنذر والهادي شي واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم هاد منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر وقيل المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادي هو الله تبارك وتعالى قاله ابن عباس وسعيد ابن جبير ومجاهد والضحاك رضوان الله عليهم وقال عكرمة الهادي محمد صلى الله عليه وسلم يقول انت منذر وانت هاد لكل قوم اي داع قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الاية في النظم وجوه احدها ان الكفار لما طلبوا ايات اخر غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلو علم من حالهم انهم انما طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان لاظهرها وما منعهم لكنه تعالى علم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد فلذلك منعهم ونظيره قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله وقوله انما الايات عند الله وثانيها انه تعالى لما قال وان

تعجب فعجب قولهم في انكار البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات تتفرق وتختلط بعضها ببعض ولا يتميز فبين تعالى انه انما لم يتميز
في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات فاما من يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار كيف
لا يميزها وثالثها انه متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو انما
ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه قوله تعالى الله يعلم يجوز في الجلالة وجهان احدهما انها خبر مبتدأ مضمر
اي هو الله وهذا على قول من فسر هاد بانه هو الله تعالى فكان هذه الجملة تفسيرا له وهذا عنى الزمخشري بقوله وان
يكون المعنى هو الله تفسير الهاد على الوجه الاخير ثم ابتدأ فقال يعلم والثاني ان الجلالة مبتدأ ويعلم خبرها وهو كلام
مستانف مستقل قال ابو حيان ويعلم هنا متعدية الى واحد لانه لا يراد هنا النسبة انما المراد تعلق العلم بالمفردات
قال شهاب الدين رحمه الله واذا كانت كذلك كانت عرفانية وقد تقدم انه لا ينبغي ان يجوز نسبة هذا الى الله عز وجل
وتقدم تحقيقه في الانفال فالتفت اليه قوله تعالى ما تحمل في ما تحمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون موصولة اسمية
والعائد محذوف اي ما تحمله والثاني ان تكون مصدرية فلا عائد والثالث ان تكون استفهامية وفي محلها وجهان
احدهما انها في محل رفع بالابتداء وتحمل خبره والجملة معلقة للعلم والثاني انها في محل نصب بتحمل قاله ابو البقاء وهو اولى لانه
لا يحوج الى حذف عائد لا سيما عند البصريين فانهم لا يجيزون زيد ضربت ولم يذكر ابو حيان غير هذا ولم يتعرض لهذا
الاعتراض وما في قوله وما تغيض وما تزداد محتملة للاوجه المتقدمة وغاض وزاد سمع تعديهما ولزومهما ولذلك ان تدعي
حذف العائد على القول بتعديهما وان تجعلها مصدرية على القول بلزومهما **فصل** اذا كانت ما موصولة فالمعنى
انه تعالى يعلم ما تحمل من الولد اهو ذكر ام انثى وتام ام ناقص وحسن ام قبيح وطويل ام قصير وغير ذلك من الاحوال وقوله تعالى
وما تغيض الارحام الغيض النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء
والمعنى ما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تاخذ زائدا يقال اخذت منه حقي وازددت منه كذا
ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وما تزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد
واثنين وثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني عند الولادة قد يكون تاما وقد يكون ناقصا
الثالث مدة ولادته قد يكون تسعة اشهر فما زاد الى سنتين عند ابي حنيفة رحمه الله والى اربع عند الشافعي والى خمس
عند مالك رضي الله عنهم قيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع
الدم تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما تنقص بالسقط عن ان يتم وما تزداد بالتمام السادس ما تنقص بظهور دم الحيض لانه اذا
سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار ذلك النقصان تزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك
النقصان قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر
وهذا يدل على ان الحامل تحيض وهو مذهب مالك واحد قولي الشافعي لقول ابن عباس في تاويل هذه الاية انه حيض الحبالى
وهو قول عائشة رضي الله عنها وانها كانت تفتي النساء الحوامل اذا حضن ان يتركن الصلاة وقال المخالف لو كانت الحامل
تحيض لما صح استبراء الامة بحيضة وهذا بالاجماع السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المراة فاذا امتلات عروقها
من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت فتخف تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات تلك العروق مرة
اخرى هذا كله اذا قلنا ان ما موصولة فاذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل شيء ويعلم غيض الارحام وازديادها
لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ثم قال وكل شيء عنده بمقدار يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم
بكمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ويحتمل ان يكون المراد بالعندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين
وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اشياء كلية واودع فيها قوى
وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة
ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهي من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة **قوله تعالى** عنده يجوز
ان تكون مجرورة المحل صفة لشيء او مرفوعة صفة لكل او منصوبة ظرفا لقوله بمقدار او ظرفا للاستقرار الذي تعلق به الجار لوقوعه
خبرا **قوله تعالى** عالم الغيب يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الكبير المتعال وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو عالم وقرا زيد
ابن علي عالم نصبا على المدح ووقف ابن كثير وابو عمرو في رواية على يا المتعال وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر في لسانهم وحذفها
الباقون وصلا ووقفا لحذفها في الرسم واستسهل سيبويه حذفها في الفواصل والقوافي ولان ال تعاقب التنوين فحذفت
معها اجراء لها مجراها **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه يريد علم ما غاب عن خلقه وما شاهدوه قال الواحدي فعلى هذا
الغيب مصدر يراد به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقيل المراد بالغائب
المعدوم وبالشاهد الموجود وقيل الغائب ما لا يعرفه الخلق واعلم ان المعلومات قسمان المعدومات والموجودات
والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومعدومات لا يمتنع وجودها والموجودات قسمان موجودات يمتنع عدمها
وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى قال امام الحرمين

الحرمين رحمه الله معلومات الله لا نهاية لها [illegible] يعلم الله من حاله انه يمكن وقوعه في احيان لا نهاية لها على البدل وهو موصوف
بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله عالم الغيب والشهادة ثم
قال الكبير المتعال وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والمقدار فوجب ان يكون بحسب القدرة الالهية والمتعالي المنزه
عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته **قوله تعالى** سواء منكم من اسر القول الآية في سواء وجهان احدهما انه خبر مقدم ومن اسر
ومن جهر هو المبتدأ [illegible]
[illegible]
الزمخشري فان قلت كان حق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار حتى يتناول معنى الاستواء
المستخفي والسارب والا فقد تناول واحدا هو مستخف وسارب قلت فيه وجهان احدهما ان قوله وسارب عطف على من هو مستخف
لا على مستخف والثاني انه عطف على مستخف الا ان من في معنى الاثنين كقوله نكن مثل من يا ذئب يصطحبان كانه قيل سواء منكم اثنان
مستخف بالليل وسارب بالنهار قال شهاب الدين وفي عبارته بقوله كان حق العبارة كذا سوء ادب وقوله كقوله نكن مثل من [illegible]
الى البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذئب يخاطبه تعش فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان وليس في البيت
حمل على اللفظ والمعنى انما فيه حمل على المعنى فقط وهو مقصوده وقوله والا فقد تناول واحدا هو مستخف وسارب لو قال بهذا قائل
لاصاب الصواب وهو مذهب ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما ذهبا الى ان المستخفي والسارب شخص واحد يستخفي بالليل ويسرب
بالنهار ليري تصرفه في الناس الثالث ان يكون على حذف من الموصولة اي ومن هو سارب وهذا انما يتمشى عند الكوفيين فانهم
يجيزون حذف الموصول وقد تقدم استدلالهم على ذلك والسارب اسم فاعل من سرب يسرب اي يتصرف كيف شاء قال
اني سربت وكنت غير سروب وتقرب الاحلام غير قريب وقال اخر وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب
اي متصرف كيف توجه لا يدفعه احد عن مرعى قومه بالمنعة والقوة **فصل** معنى الكلام اي يستوي في علم الله المسر في القول
والجاهر به وفي المستخفي والسارب وجهان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر
منه قال الفراء رحمه الله والزجاج اي ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه خلا له سربه اي طريقه والسرب بفتح السين وسكون الراء
الطريق وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت فمعنى الاية سواء كان الانسان
مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة
وقال مجاهد سواء من اقدم على القبائح في ظلمات الليل ومن ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي وقال ابن عباس ايضا هو
صاحب ريبة مستخف بالليل واذا خرج بالنهار ارى الناس انه بريء من الاثم والقول الثاني نقل الواحدي عن الاخفش وقطرب
قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واختفيت الشيء اي استخرجته وسمي النباش المستخفي
والسارب المتواري الداخل سربا وانسرب الوحش اذا دخل في السرب اي في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان
الاول هو المختار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور **قوله تعالى** له الضمير فيه اربعة
اوجه احدها انه عائد على من المكرر اي لمن اسر القول ولمن جهر به ولمن استخفى وسرب معقبات اي جماعة من الملائكة يعقب
بعضهم بعضا الثاني انه يعود على من الاخير وهو قول ابن عباس قال ابن عطية فالمعقبات على هذا حرس الرجل وجلاوزته
الذين يحفظونه قالوا والاية على هذا في الرؤساء الكفار واختاره الطبري في اخرين الا ان الماوردي ذكر على هذا التاويل
ان الكلام نفي والتقدير لا يحفظونه وهذا ينبغي ان لا يسمع البتة كيف يبرز كلام موجب ويراد به نفي وحذف لا انما يجوز اذا كان
المنفي مضارعا في جواب قسم نحو تالله تفتؤ وقد تقدم تحريره وانما معنى الكلام كما قال المهدوي يحفظونه من امر الله في ظنه وزعمه
الثالث ان الضمير في له يعود على الله تعالى وفي يحفظونه للعبد اي لله ملائكة يحفظون العبد من الافات ويحفظون عليه
عمله قاله الحسن رضي الله عنه الرابع عود الضمير على النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر قريب في قوله لولا انزل عليه
ومعقبات جمع معقبة من عقب الرجل اذا جاء على عقب الاخر لان بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون ما يتكلم به وقال
الزمخشري والاصل معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون ويجوز معقبات بكسر العين ولم يقرا به قال

ابوحيان وهذا وهم فاحش لانه لا تدغم الثاء في القاف ولا القاف في الثاء لا من كلمة ولا من كلمتين وقد نص النحويون على ان القاف
والكاف كل منهما يدغم في الاخر ولا يدغمان في غيرهما ولا يدغم غيرهما فيهما واما التشبيه بقوله وجاء المعذرون فلا يتعين
ان يكون اصله المعتذرون وقد تقدم توجيهه وانه لا يتعين ذلك فيه واما قوله ويجوز معقبات بكسر العين فهذا لا يجوز
لانه بناه على ان اصله معتقبات فادغمت التاء في القاف وقد بينا ان ذلك وهم فاحش وفي معقبات احتمالان احدهما
ان يكون جمع معقبة بمعنى معقب والتاء للمبالغة كعلامة ونسابة اي ملك معقب ثم جمع هذا كعلامات ونسابات والثاني
ان يكون معقبة صفة لجماعة ثم جمع هذا الوصف وذكر ابن جريج ان معقبة جمع معقب وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات
قال ابوحيان وليس كما ذكر انما ذلك كجمل وجمال وجمالات ومعقبة ومعقبات انما هما كضاربة وضاربات ويمكن ان يجاب عنه
بانه يريد بذلك انه اطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان اصله ان يطلق على مونث معقب فصار مثل الواردة للجماعة
الذين يردون وان كان اصله للمونثة من جهة ان جموع التكسير في العقلا تعامل معاملة المونثة في الاخبار وعود الضمير ومنه
قولهم الرجال واعضادها والعلماء ذاهبة الى كذا وتشبيهه ذلك برجل ورجال ورجالات من حيث المعنى لا الصناعة وقرا ابي
وابراهيم وعبيد الله بن زياد له معاقيب قال الزمخشري جمع معقب او معقبة والياء عوض من حذف احدى القافين في
التكسير ويوضح هذا ما قاله ابن جني فانه قال معاقيب تكسير معقب بسكون العين وكسر القاف كمطعم ومطاعم ومقدم ومقاديم
فكان معقب جمع على معاقبة ثم جعلت الياء في معاقيب عوضا من الهاء المحذوفة في معاقبة فصل قال شمر المعقب من كل شي ما خلف
يعقب ما قبله ويجوز ان يكون من عقبه والمعنى في كلا الوجهين واحد والتعقيب العود بعد البدء وانما ذكر بلفظ التانيث
لان واحدها معقب وجمعه معقبة ثم جمع المعقبة معقبات كقولك رجالات بكر وقد تقدم وفي المراد بالمعقبات قولان
اشهرهما ان المراد الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون
اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقبه فعلى هذا المراد من المعقبات ملازمة الليل والنهار
قال تعالى جل ذكره وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون قوله تعالى من بين يديه يجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بمعقبات ومن لابتداء الغاية ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذي هو في الظرف
الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه تام عند قوله ومن خلفه وقد عبر ابو البقاء رحمه الله عن هذه الاوجه بعبارة مشكلة
قوله من بين يديه يجوز ان يكون صفة لمعقبات وان يكون ظرفا وان يكون حالا من الضمير الذي فيه فعلى هذا يتم الكلام عنده
انتهى ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اي يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فان قيل كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل
واحد وهما من الداخلة على بين ومن الداخلة على امر الله تعالى فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى في المعنى كما ستعرفه
قوله تعالى يحفظونه يجوز ان يكون صفة لمعقبات ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار الواقع خبرا ومن امر
الله متعلق به ومن اما للسبب اي بسبب امر الله ويدل له قراءة علي بن ابي طالب وابن عباس وزيد بن علي وعكرمة رضي الله عنهم
بامر الله وقيل المعنى على هذا يحفظون عمله باذن الله فحذف المضاف قال ابن الانباري كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه
بامر الله واعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من
امر الله ومما قضاه الله عليه واما ان تكون على بابها قال ابو البقاء من امر الله اي من الجن والانس فتكون من على بابها يعني انه
يراد بامر الله نفس ما يحفظ منه كمردة الانس والجن فتكون من لابتداء الغاية وجوز ايضا ان تكون بمعنى عن وليس عليه
معنى يليق بالاية الكريمة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات ايضا فيجي الوصف بثلاثة اشيا في بعض الاوجه
المتقدمة بكونها من بين يديه ومن خلفه وبكونها يحفظونه وبكونها من امر الله ولكن يتقدم الوصف بالجملة على الوصف
بالجار وهو جائز فصيح وذكر الفرا فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه
من بين يديه قال شهاب الدين رحمه الله والاصل عدم ذلك مع الاستغناء عنه والثاني فيه اضمار اي ذلك الحفظ
من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقي خبره كما تكتب على الكيس الف والمراد الذي فيه الف فصل ذكر
المفسرون ان لله ملائكة يتعاقبون بالليل والنهار فاذا صعدت ملائكة الليل جاء في عقبها ملائكة النهار واذا صعدت ملائكة النهار
جاء عقبها ملائكة الليل لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار يجتمعون عند صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسالهم وهو اعلم بهم كيف تركتم
عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون واتيناهم وهم يصلون وقوله من بين يديه ومن خلفه يعني من قدام هذا
المستخفي بالليل والسارب بالنهار ومن وراء ظهره يحفظونه من امر الله يعني باذن الله ما لم يجي القدر فاذا جاء القدر
خلوا عنه وقيل يحفظونه مما امر الله به من الحفظ عنه قال مجاهد ما من عبد الا ملك موكل به يحفظه في نومه
ويقظته من الجن والانس والهوام وقيل المراد بالاية الملكين القاعدين على اليمين وعلى الشمال يكتبان الحسنات
والسيئات يحفظونه اي يحفظون عليه من امر الله يعني الحسنات والسيئات قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وقال عبد الرحمن بن زيد نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وكانت قصتهما

قصتهما على ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قال اقبل عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان يريدان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في نفر من اصحابه فدخلا المسجد فاستشرف لجمال عامر وكان اعور وكان من
اجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد اقبل نحوك فقال دعه فان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتى قام عليه
فقال يا محمد ما لي ان اسلمت قال صلى الله عليه وسلم لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين قال تجعل لي الامر بعدك قال ليس
ذلك الي انما ذلك الى الله عز وجل يجعله حيث يشا قال فتجعلني على الوبر وانت على المدر قال لا قال فما تجعل لي قال اجعل لك
اعنة الخيل تغزو عليها قال اوليس ذلك لي اليوم قم معي اكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اوصى الى اربد
ابن ربيعة اذا رايتني اكلمه فدر من خلفه فاضربه بالسيف فجعل يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد
من خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليضربه فاخترط من سيفه شبرا ثم حبسه الله تعالى عنه فلم يقدر على سله وجعل عامر يومي
اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى اربد وما يصنع بسيفه فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله عز
وجل على اربد صاعقة في يوم صحو قايظ فاحرقته وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت ربك فقتل اربد والله لاملانها
عليك خيلا وفتيانا مردا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابناء قيلة يريد الاوس والخزرج فنزل عامر بيت امراة
سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه فجعل يركض في الصحراء ويقول ابرز يا ملك الموت ويقول الشعر ويقول واللات
لئن اصحر لي محمد وصاحبه يعني ملك الموت لانفذنهما برمحي فارسل الله تبارك وتعالى ملكا فلطمه بجناحه فاذراه في التراب
وخرجت على ركبتيه في الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية ثم دعا
بفرسه فركبه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله دعا رسوله صلى الله عليه وسلم فقتل عامرا بالطعن واربد بالصاعقة وانزل الله
تعالى في هذه القصة سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعني لرسول الله صلى الله عليه وسلم معقبات
يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله يعني تلك المعقبات من امر الله وفيه تقديم وتاخير ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره
ابو مسلم الاصفهاني رحمه الله ان المراد يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار يستظهر بالمعاونين والانصار وهم
الملوك والامراء فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب
العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد وان يبصر ذاك هذا فتصير بصيرة كل واحد منهما معاقبة لبصيرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضا الله
وقدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من هذا الكلام بعث
السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من الله وان يعولوا على حفظه وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار
ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال قال القرطبي قيل ان في الكلام نفيا محذوفا تقديره
[illegible]

وطمع على المبالغة والمعنى كما تقدم، ويجوز ان يكون مفعولا من اجله ذكره ابو البقاء ومنعه الزمخشري لعدم اتحاد الفاعل يعني ان فاعل الاراءة وهو الله تعالى غير فاعل الخوف والطمع وهو ضمير المخاطبين فاختلف فاعل الفعل المعلل وفاعل العلة وهذا يمكن ان يجاب عنه بان المفعول في قوة الفاعل فان معنى يريكم يجعلكم رائين فتخافون وتطمعون ومثله في المعنى قول النابغة الذبياني

وحلت بيوتي في يفاع ممنع * تخال به راعي الحمولة طائرا
حذارا على ان لا تنال مقادتي * ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا

حذارا مفعول من اجله وفاعله هو المتكلم والفعل المعلل الذي هو حلت فاعله بيوتي فقد اختلف الفاعل قالوا لكن لما كان التقدير واحللت بيوتي حذارا صح ذلك وقد جوز الزمخشري ذلك ايضا على حذف مضاف فقال الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع وجوزه ايضا على ان بعض المصادر ناب عن بعض يعني ان الاصل يريكم البرق اخافة واطماعا فان المرى والمخيف والمطمع هو الله تعالى فناب خوف عن اخافة وطمع عن اطماع نحو انبتكم من الارض نباتا على انه قد ذهب ابن خروف وجماعة على ان اتحاد الفاعل ليس بشرط

فصل في كون البرق خوفا وطمعا وجوه قيل يخاف منه نزول الصواعق ويطمع في نزول الغيث، وقيل يخاف المطر من يتضرر به كالمسافر ومن في جرينه التمر والزبيب والحب ويطمع فيه من له فيه نفع، وقيل يخاف منه في غير مكانه وابانه ويطمع فيه اذا كان في مكانه وابانه ومن البلدان اذا امطروا قحطوا واذا لم يمطروا اخصبوا، قال ابن الخطيب البرق جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس فظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد ثم قال وينشئ السحاب الثقال بالمطر يقال انشا الله السحابة فنشات اي ابداها، قال الزمخشري السحاب اسم جنس والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونساء كرام، وقال البغوي السحاب جمع واحدها سحابة ويقال في الجمع سحب وسحائب ايضا، قال علي السحاب غربال الماء

فصل قال ابن الخطيب وهذا من دلائل القدرة والحكمة وذلك ان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال حدثت في الهواء او تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تطول مدة نزول المطر وتارة تقصر واختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس واحدة فلا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما كما في الاستسقاء ومشروعيته فعلمنا ان المؤثر فيه قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية

قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده، قال اكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والصوت المسموع تسبيحه قال ابن عباس رضي الله عنه من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان اصابه صاعقة فعلي ديته، وعن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال صلى الله عليه وسلم ملك من الملائكة وكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب، وعن الحسن انه خلق من خلق الله تعالى ليس بملك، قال ابن الخطيب فعلى هذا القول الرعد الموكل بالسحاب وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه برق، قال وهذا القول غير مستبعد لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود صلى الله عليه وسلم ولا تسبيح الحصا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا المسموع قولان، احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما افرد بالذكر تشريفا كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح، وقيل الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فانه يسبح قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده، وقيل المراد من كون الرعد تسبيحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف التسبيح اليه

قوله تعالى والملائكة من خيفته، اي والملائكة يسبحون من خيفة الله وخشيته، وقيل اراد بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد جعل الله تعالى له اعوانا فهم خائفون خاضعون طائعون، قال ابن عباس رضي الله عنهما خائفون من الله لا كخوف بني آدم صلى الله عليه وسلم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء، قال ابن الخطيب والمحققون من الحكماء يقولون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا الرياح وسائر الآثار العلوية وهذا عين ما قلنا ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى فالذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار

قوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء كما اصاب اربد بن ربيعة، الصواعق جمع صاعقة وهي العذاب المهلك ينزل من البرق فيحرق من يصيبه وتقدم الكلام عليه في البقرة نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة كما

كما قدمنا، واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان قال محمد بن علي الباقر الصاعقة تصيب المسلم وغير المسلم ولا تصيب الذاكر

قوله تعالى وهم يجادلون في الله، يجوز ان تكون الجملة مستانفة اخبر عنهم بذلك، ويجوز ان تكون حالا وظاهر كلام الزمخشري انه حال من مفعول يصيب فانه قال وقيل الواو للحال اي يصيب بها من يشاء في حال جدالهم وجعلها غيره حالا من مفعول يشاء

فصل معنى الكلام انه تعالى بين دلائل العلم بقوله يعلم ما تحمل كل انثى ودلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال تعالى وهم يجادلون في الله يعني ان الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله، قيل المراد بها الرد على الكافر يعني اربد بن ربيعة الذي قال اخبرنا عن ربنا اهو من نحاس ام من حديد ام من در ام من ياقوت ام من ذهب فنزلت الصاعقة من السماء فاحرقته، وقيل المراد جدالهم في انكار البعث وقيل المراد الرد على جدالهم في طلب سائر المعجزات، وقيل المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وسئل الحسن عن قوله تعالى ويرسل الصواعق الآية قال كان رجل من طواغيت العرب بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم نفرا يدعونه الى الله ورسوله فقال لهم اخبروني عن رب محمد هذا الذي تدعوني اليه مم هو من ذهب او فضة او حديد او نحاس فاستعظم القوم مقالته فانصرفوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ما راينا رجلا اكفر قلبا ولا اعتى على الله منه فقال صلى الله عليه وسلم ارجعوا اليه فرجعوا اليه فجعل لا يزيدهم على مثل مقالته الاولى وقال اجيب محمدا الى رب لا اراه ولا اعرفه فانصرفوا وقالوا يا رسول الله ما زادنا على مقالته الاولى واخبث فقال صلى الله عليه وسلم ارجعوا اليه فرجعوا اليه فبينما هم عنده ينازعونه ويدعونه وهو يقول هذه المقالة اذ ارتفعت سحابة فكانت فوق رؤوسهم فرعدت وبرقت ورمت بصاعقة فاحترق الكافر وهم جلوس فجاؤا يسعون ليخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقبلهم قوم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احترق صاحبكم فقالوا من اين علمتم فقالوا اوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال

قوله تعالى وهو شديد المحال، هذه الجملة حال من الجلالة الكريمة ويضعف استئنافها وقرا العامة بكسر الميم وهو القوة والاهلاك قال عبد المطلب لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك، وقال الاعشى

فرع نبع يهتز في غصن المجد غزير الندى شديد المحال

والمحال ايضا اشد المكايدة والمماكرة يقال ماحله محالا ومنه تمحل فلان لكذا اي تكلف له استعمال الحيلة، وقال ابو زيد هو النقمة، وقال ابن عرفة هو الجدال وجيء على هذا مفاعلة مغنوية كانه قيل وهم يجادلون في الله وهو شديد المجادلة، وقال علي رضي الله عنه شديد الاخذ، وقال ابن عباس رضي الله عنه شديد الحول، وقال الحسن شديد الحقد قالوا وهذا لا يصلح للحقد لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انه تقدم ان امثال هذه الكلمات اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاغراض لا على مبادي الاغراض فيكون المراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه اخفى عنه تلك الارادة، وقال مجاهد شديد القوة، وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقيل شديد المكر والمحال والمماحلة المماكرة والمغالبة، واختلفوا في ميمه فالجمهور على انها اصلية من المحل وهو المكر والكيد ووزن فعال كمهاد، وقال القتيبي انه من الحيلة وميمه مزيدة كمكان من الكون ثم يقال تمكنت وقد غلطه الازهري وقالوا لو كان مفعلا من الحيلة لظهرت الواو مثل مزود ومحول ومحور، وقرا الاعرج والضحاك بفتحها والظاهر انه لغة في مكسورها وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه فانه فسره بالحول كما تقدم وفسره غيره بالحيلة، وقال الزمخشري وقرا الاعرج بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول محالا اذا احتال ومنه احول من ذئب اي اشد حيلة ويجوز ان يكون المعنى شديد الفقار ويكون مثلا في القوة والقدرة كما جاء فساعد الله اشد وموساه احد لان الحيوان اذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره الا ترى الى قولهم فقرته الفاقرة وذلك ان الفقار عمود الظهر وقوامه

قوله تعالى له دعوة الحق من باب اضافة الموصوف الى الصفة والاصل له الدعوة الحق كقوله ولدار الآخرة على احد الوجهين، وقال الزمخشري فيه وجهان، احدهما ان يضاف الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق، والثاني ان يضاف الى الحق الذي هو الله على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب قال ابو حيان وهذا الوجه الثاني لا يظهر لان ماله الى تقدير الله دعوة الله كما تقول لزيد دعوة زيد وهذا التركيب لا يصح قال شهاب الدين واين هذا مما قاله الزمخشري حتى يرد عليه به

فصل معنى قوله دعوة الحق اي لله دعوة الصدق، قال علي دعوة الحق التوحيد قال ابن عباس رضي الله عنه شهادة ان لا اله الا الله، وقيل الدعاء بالاخلاص عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا اياه، قال الماوردي وهو اشبه بسياق الآية لانه قال والذين يدعون من دونه يعني الاصنام لا يستجيبون لهم بشيء اي لا يجيبون لهم دعاء ولا يسمعون لهم نداء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه ضرب الله عز وجل الماء مثلا لياسهم من الاجابة لدعائهم

قوله تعالى والذين يدعون، يجوز ان يراد بالذين المشركون فالواو في يدعون عائدة عليهم ومفعوله محذوف وهو الاصنام والواو في لا يستجيبون عائد على مفعول يدعون المحذوف وعاد عليه الضمير كالعقلاء لمعاملتهم اياه معاملة العقلاء والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة كاستجابة باسط كفيه اي كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه ولا يقدر ان يجيبه ويبلغ

قال معناه الزمخشري ولما ذكرنا التقابل بينا من ذلك وقدر التقدير المذكور قال والمصدر في هذا التقدير مضافا الى المفعول
كقوله لا يسام الانسان من دعا الخير وفاعل هذا المصدر مضمر وهو ضمير المآء اي لا يجيبونهم الا كما يجيب المآء باسط كفيه
اليه والاجابة هنا كناية عن الانقياد وقيل شبهوا في قلة فايدة دعايهم لالهتهم بمنزلة من اراد ان يغرف المآء بيديه ليشربه
فيبسطها ناشرا اصابعه ولم تصل كفاه الى ذلك المآء ولم يبلغ مطلوبه من شربه قال الفرا المراد بالمآء هنا البير لانها معدن المآء
ويجوز ان يراد بالذين الاصنام اي والالهة الذين يدعونهم من دون الله لا يستجيبون لهم بشي الا استجابة والتقدير
كما تقدم في الوجه قبله وانما جمعهم جمع العقلا اما للاختلاط لان الهتهم عقلا وجماد واما لمعاملتهم اياها معاملة العقلا في
زعمهم فالواو في يدعون للمشركين والعايد المحذوف للاصنام وكذا واو يستجيبون وقرا اليزيدي عن ابي عمرو تدعون بالخطاب
كباسط كفيه بالتنوين وهي مقوية للوجه الثاني ولم يذكر الزمخشري غيره قوله تعالى ليبلغ اللام متعلق بباسط وفاعل ليبلغ
ضمير المآء قوله تعالى وما هو ببالغه في هو ثلاثة اوجه احدها انه ضمير المآء والهاء في ببالغه للفم اي وما المآء ببالغ فيه الثاني انه ضمير
الفم والهاء في ببالغه للمآء اي وما الفم ببالغ المآء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الاخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد وعدمه صحيحان
الثالث ان يكون ضمير الباسط والهاء في ببالغه للمآء اي وما باسط كفيه الى المآء ببالغ المآء ولا يجوز ان يكون هو ضمير الباسط وفاعل
ببالغه مضمرا والهاء في ببالغه للمآء لانه حينئذ يكون من باب جريان الصفة على غير من هي له ومتى كان كذا لزم ابراز الفاعل
فكان التركيب هكذا وما هو ببالغه المآء فان جعلت الهاء في ببالغه للمآء جاز ان يكون هو ضمير الباسط كما تقرر والكاف في كباسط
اما نعت لمصدر محذوف واما حال من ذلك المصدر كما تقدم تقريره وقال ابو البقا والكاف في كباسط ان جعلتها حرفا كان فيها
ضمير يعود على الموصوف المحذوف وان جعلتها اسما لم يكن فيها ضمير قال شهاب الدين وكون الكاف اسما في الكلام لم يقل به الجمهور بل
الاخفش يعني بالموصوف ذلك المصدر الذي قدره فيما تقدم ثم قال وما دعا الكافرين اصنامهم الا في ضلال يضل عنهم اذا احتاجوا
اليه كقوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يدعون وعن ابن عباس رضي الله عنه وما دعا الكافرين ربهم الا في ضلال لان اصواتهم
محجوبة عن الله عز وجل وقيل الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لان الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم
قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض الاية في المراد بهذا السجود قولان احدهما السجود موضع الجبهة على الارض
وعلى هذا القول فيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد المومنون فبعضهم يسجد لله طوعا بنشاط وبعضهم
يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه وتحمل مشقة العبادة وقيل المراد بقوله طوعا الملايكة والمومنون وكرها المنافقون والكافرون
الذين اكرهوا على السجود بالسيف والثاني ان اللفظ عام فان قيل ليس المراد من في السموات والارض يسجد لله لان الكفار
لا يسجدون فالجواب من وجهين الاول ان المعنى انه يجب على كل من في السموات والارض ان يعترفوا بعبودية الله تعالى
كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والقول الثاني ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك
الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيته نافذة في الكل قوله تعالى طوعا وكرها اما مفعول
من اجله واما حال اي طايعين وكارهين واما منصوب على المصدر المؤكد بفعل مضمر قوله تعالى وظلالهم بالغدو والاصال
قرا ابو مجلز والايصال بالياء قبل الصاد وخرجها ابن جني على انه مصدر آصل كضارب اي دخل في الاصيل كاصبح اي دخل في الصباح
وظلالهم عطف على من وبالغدو متعلق بيسجد والبا بمعنى في اي في هذين الوقتين قال المفسرون لكل شخص سوا كان مومنا
او كافرا ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المومن يسجد لله طوعا وهو طايع وظل الكافر يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج
جا في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وقال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما تسجد
بها وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وظهر اثر التجلي فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال
القشيري رحمه الله وفي هذا نظر لان الجبل عين فيمكن ان يكون له عقل بشرط تقدير الحياة واما الظلال فاثار واعراض لا
يتصور تقدير الحياة لها وقيل المراد من سجود الظلال ميلها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها
بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال
بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين والاصال جمع الاصل والاصل جمع اصيل وهو ما بين العصر
والمغرب وبالشمس وقيل ظلالهم اي اشخاصهم بالغدو والاصال بالبكر والعشايا قوله تعالى قل من رب السموات والارض
الاية لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من
رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يقربه المسول ويعترف به ولا ينكره امره صلى الله عليه وسلم ان يكون
هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة قال القشيري ولا يبعد ان تكون الاية واردة فيمن لا يعترف
بالصانع اي سلهم عن خالق السموات والارض فانه يسهل تقرير الحجة عليهم ويقرب الامر من ان الضروري عجز الجماد وعجز كل
مخلوق عن خلق السموات والارض معلوم فلما بين الله تعالى انه هو الرب لكل الكاينات قال له قل لهم على طريق الالزام للحجة
افاتخذتم من دونه اوليا وهي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع
المضرة عن نفسها فلان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها بطريق الاولى واذا كانت عاجزة

عاجزة عن ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة لا يساوي العالم
بها فقال قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي قرا الاخوان وابو بكر عن عاصم رضي الله عنهم يستوي بالياء من تحت والباقون
بالتاء من فوق والوجهان واضحان باعتبار ان الفاعل مجازي التانيث فيجوز في فعله التذكير والتانيث كنظايره مرت وهذا المثل
ضربه للكفار قوله تعالى ام هل ام هذه هي المنقطعة فتقدر ببل والهمزة عند الجمهور وببل وحدها عند بعضهم وقد تقدم
تحريره وهذه الاية قد يتقوى بها من يرى تقديرها ببل فقط بوقوع هل بعدها فلو قدرناها ببل والهمزة لزم اجتماع حرفي
معنى فتقدرها ببل وحدها ولا تقوية له فان الهمزة قد جامعت هل في اللفظ كقول الشاعر
اهل راونا بوادي القف ذي الاكم فاولى ان تجامعها تقديرا وللقايل ان يقول لا نسلم ان هل هذه استفهامية بل بمعنى قد
واليه ذهب جماعة وان لم تجامعها همزة كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين اي قد اتى فهنا اولى والسماع قد ورد بوقوع
هل بعد ام وبعدمه فمن الاول هذه الاية ومن الثاني ما بعدها من قوله ام جعلوا وقد جمع الشاعر ايضا بين الاستعمالين
في قوله هل ما علمت وما استودعت مكتوم ام حبلها اذ نايتك اليوم مصروم ام من كثير بكى لم يقض عبرته
اثر الاحبة يوم البين مشكوم فصل قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير كذلك لا يستوي المومن والكافر ام هل تستوي
الظلمات والنور اي كما لا تستوي الظلمات والنور لا يستوي الكفر والايمان قوله تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا الجملة من قوله خلقوا
صفة لشركا فتشابه الخلق عليهم اي اشتبه ما خلقوه بما خلقه الله عز وجل فلا يدرون ما خلق الله وما خلق الهتهم والمعنى ان هذه
الاشيا التي زعموا انها شركا الله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان لا يشاركه في الالهية
بل هولا المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر البتة واذا كان كذلك كان حكمهم بكونها شركا
لله في الالهية محض السفه والجهل فصل قال ابن الخطيب زعمت المعتزلة ان العبد يخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات
التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه والله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار
فدل على ان العبد لا يخلق افعال نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يخلق الا انا لا نطلق القول بانه يخلق كخلق الله لان احدنا
انما يفعل بقدرة الله وانما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن ذلك فثبت ان تقدير كون العبد خالقا الا انه
لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا
[illegible]

وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة وقالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله تعالى او لا تحصل بخلق الله والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص في ذات الله تعالى فوجب ان يبقى على عمومه في ساير الاشياء والقران ليس هو الله فوجب ان يكون مخلوقا فالدخول في هذا العموم **والجواب** ان يقال اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا ان التخصيص حاصل في حق صفات الله تعالى بالدلايل العقلية **قوله تعالى** انزل من السماء ماء الاية لما شبه المومن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا اخر فقال انزل يعني الله من السماء ماء يعني المطر فسالت من ذلك الماء اودية بقدرها اي في الصغر والكبر فاحتمل السيل الذي حدث من ذلك الماء زبدا رابيا الزبد الخبث الذي يظهر على وجه الماء وكذلك على وجه القدر رابيا اي عاليا مرتفعا فوق الماء فالماء الصافي الباقي هو الحق والذاهب الزايل الذي يتعلق بالاشجار وجوانب الاودية هو الباطل وقيل هذا مثل للقران فانزل من السماء ماء وهو القران والاودية قلوب العباد يريد ينزل القران فيحتمل منه القلوب على قدر اليقين والعقل والشك وكان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذلك ههنا بيان القران يختلط بها شكوك وشبهات ثم انها تزول بالاخرة وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة في العاقبة كذلك ههنا **قوله تعالى** اودية جمع واد وجمع فاعل على افعلة قال ابو البقاء شاذ ولم نسمعه في غير هذا الحرف ووجهه ان فاعلا قد جاء بمعنى فعيل وكما جاء فعيل وافعلة كجريب واجربة كذلك فاعل قال شهاب الدين قد سمع فاعل وافعلة في حرفين اخرين احدهما قولهم جابر واجورة والثاني ناج وانجية وقال الفارسي الاودية جمع واد لا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ووزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطاير واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المقابلة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس ويسمى واديا لخروجه وسيلانه والوادي على هذا اسم للماء السايل وقال ابو علي سالت اودية فيه توسع اي سال ماؤها فحذف ومعنى بقدرها اي بقدر مياهها لان الاودية ما سالت بقدر انفسها **قوله تعالى** بقدرها فيه وجهان احدهما انه متعلق بسالت والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لاودية وقرا العامة بفتح الدال وزيد بن علي والاشهب العقيلي وابو عمرو في رواية بسكونها وقد تقدم في البقرة قال الواحدي القدر والقدرة مبلغ الشيء فيقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم يبلغ في القدر وما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها والمعنى بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء واحتمل بمعنى حمل فافتعل بمعنى المجرد وانما نكر الاودية وعرف السيل لان المطر ينزل في البقاع على المناوبة فيسيل بعض اودية الارض دون بعض وعرف السيل لانه قد فهم من الفعل قبله وهو فسالت وهو لو ذكر لكان نكرة فلما اعيد اعيد بلفظ التعريف نحو رايت رجلا فاكرمت الرجل والزبد وضر الغليان وخبثه قال النابغة فما الفرات اذا هب الرياح له ترمي غواربه العبرين بالزبد وقيل هو ما يحمله السيل من غثاء ونحوه وما يرى به صعبه من الحباب وقيل هو ما يطرحه الوادي اذا جاش ماؤه وارتفعت امواجه وهي عبارات متقاربة والزبد المستخرج من اللبن قيل مشتق من هذا لمشابهته اياه في اللون ويقال زبدته زبدا اي اعطيته مالا كالزبد يضرب به المثل في الكثرة وفي الحديث غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وقوله تعالى رابيا قال الزجاج طافيا فوق الماء وقال غيره زايدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد **قوله تعالى** ومما توقدون هذا الجار خبر مقدم ومبتدا زبد ومثله صفة المبتدا والتقدير من الجواهر التي هي كالنحاس والذهب والفضة زبد اي خبث مثله اي مثل زبد الماء ومن في قوله ومما توقدون تحتمل وجهين احدهما ان تكون لابتداء الغاية اي ومنه ينشا زبد مثل زبد الماء والثاني انها للتبعيض بمعنى وبعضه زبد هذا مثل اخر قالا ولا ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء ووجه المماثلة ان كلا منهما ناشئ من الاكدار وقرا الاخوان وحفص يوقدون بالياء من تحت اي الناس والباقون بالتاء من فوق على الخطاب وعليه متعلق بتوقدون واما في النار ففيه وجهان احدهما انه متعلق بيوقدون وهو قول الفارسي والحوفي وابي البقاء والثاني انه متعلق بمحذوف اي كائنا او ثابتا قاله مكي وغيره ومنعوا تعلقه بيوقدون لانهم زعموا انه لا يوقد على شيء الا وهو في النار وتعليق حرف الجر بيوقدون يقتضي تخصيص حال من حال اخرى وهذا غير لازم قال ابو علي قد يوقد على الشيء وان لم يكن في النار كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والطين لم يكن فيها وانما يصيبه لهبها وايضا فقد يكون ذلك على سبيل التوكيد كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه والمراد بالحلية الذهب والفضة والمتاع كل ما يتمتع به **قوله تعالى** ابتغاء حلية فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع الحال اي مبتغين حلية وحلية مفعول معنى او متاع نسق على حلية فالحلية ما يتزين به والمتاع ما يقضون به حوايجهم كالمساحي من الحديد ونحوها **قوله تعالى** جفاء حال والجفاء قال ابن الانباري المتفرق يقال جفات الريح السحاب اي قطعته وفرقته وقال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض ويقال جفات القدر بزبدها تجفا وجفا السيل بزبده واجفا واجفل باللام قرا رؤبة ابن العجاج قال ابو حاتم لا يقرا بقراءة رؤبة لانه كان ياكل الفار يعني انه اعرابي

اعرابي جاف وقد تقدم ثنا الزمخشري عليه اول البقرة وذكر فصاحته وقد وجهوا قراءته بانها من اجفات الريح الغثاء اي فرقته قطعا فهي في المعنى كقراءة العامة بالهمزة وفي همزة جفاء وجهان اظهرهما انها اصل لثبوتها في تصاريف هذه المادة والثاني بدل من واو وكانه مختار ابي البقاء وفيه نظر لان مادة جفا يجفو لا يليق معناها هنا والاصل عدم الاشتراك **فصل** والمعنى ان الباقي الصافي من هذه الجواهر مثل الحق والزبد الذي لا ينتفع به مثل الباطل فاما الزبد الذي علا السيل والقدر فيذهب جفاء اي ضايعا باطلا والجفاء ما رمى به الوادي من الزبد والقدر الى جنباته والمعنى ان الباطل وان علا في وقت فانه يضمحل ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات **قوله تعالى** كذلك يضرب الكاف في محل نصب اي مثل ذلك الضرب يضرب **فصل** قيل انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى وفي محله رفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى او الخلة الحسنى وقيل متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى وهو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا اي لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب الخزي والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى واعلم انه تعالى ذكر هاهنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهي قوله جل ذكره للذين استجابوا لربهم الحسنى اي الذين اجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والتزام الشرايع فلهم الحسنى قال ابن عباس رضي الله عنهما الحسنى الجنة واما احوال الاشقياء فهي قوله عز وجل والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اي ليبذلوا ذلك يوم القيامة افتداء من النار **قوله تعالى** للذين استجابوا فيه وجهان احدهما انه متعلق بيضرب وبه بدا الزمخشري قال اي كذلك يضرب الامثال للمؤمنين الذين استجابوا وللكافرين الذين لم يستجيبوا والحسنى صفة لمصدر استجابوا اي استجابوا الاستجابة الحسنى وقوله لو ان لهم ما في الارض كلام مبتدا في ذكر ما اعد لغير المستجيبين قال ابو حيان والتفسير الاول اولى يعني ان للذين خبر مقدم والحسنى مبتدا موخر كما سياتي ايضاحه قال لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة في هذين وفي غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف قول الزمخشري فكما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب ذكر ما للمستجيبين من الثواب ولان تقديره بالاستجابة مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا انما مقابلها نفي الاستجابة الحسنى والله سبحانه وتعالى قد نفى الاستجابة مطلقا ولانه على قوله يكون قوله لو ان لهم ما في الارض مفلتا او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو ان لهم ما في الارض فلو كان التركيب بحرف رابط لو بما قبلها زال التفلت وايضا فيوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما قال شهاب الدين قوله لان فيه ضرب الامثال غير مقيد ليس في قول الزمخشري ما يقتضي التقييد وقوله ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين الى اخره ما ذكره الزمخشري ايضا بل يؤخذ من فحواه ثوابهم وقوله والله تعالى نفى الاستجابة مطلقا ممنوع بل نفى تلك الاستجابة الاولى لا يقال فيثبت لنا استجابة غير حسنى لان هذه الصفة لا مفهوم لها اذ الواقع ان الاستجابة لا تكون الا حسنى وقوله يصير مفلتا كيف يكون مفلتا مع قول الزمخشري مبتدا في ذكر ما اعد لهم وقوله وايضا فيوهم الاشتراك كيف يتوهم هذا بوجه من الوجوه وكيف يقول ذلك مع قوله وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما فاذا علم كيف يتوهم والوجه الثاني ان يكون للذين خبرا مقدما والمبتدا الحسنى والذين لم يستجيبوا مبتدا وخبره الجملة الامتناعية وانما خص يضرب بالامثال الذين استجابوا لانتفاعهم دون غيرهم ويجوز على الوجه الاول ان يكون والذين لم يستجيبوا مبتدا وخبره الجملة الامتناعية ومفعول لافتدوا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم او جعلوه فداء انفسهم من العذاب والهاء في به عائد الى ما في قوله ما في الارض ثم قال اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط اعمالهم وقال ابراهيم النخعي رضي الله عنه سوء الحساب ان يحاسب الرجل بذنبه كله لا يغفر له منه شيء وماواهم في الاخرة جهنم وبئس المهاد الفراش اي بئس ما مهد لهم **قوله تعالى** افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق الاية قد تقدم تقرير القولين في افلم وهو نظير افمن ومذهب الزمخشري فيه والمعنى ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا مشى من غير قائد فربما وقع في المهالك او افسد ما كان في طريقه من الامتعة النافعة واما البصير فانه يكون امنا من الهلاك والاهلاك قيل نزلت في حمزة وابي جهل وقيل في عمار وابي جهل فالاول حمزة او عمار والثاني ابو جهل وهو الاعمى اي لا يستوي من يبصر الحق فيتبعه ومن لا يبصره ولا يتبعه انما يتذكر يتعظ اولوا الالباب ذوو العقول الذين يوفون بعهد الله بما امرهم به وفرضه عليهم ولا يخالفونه ويجوز ان يكون صفة لقوله عز وجل افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق الذين يوفون صفة لاولي الالباب ويجوز ان يكون مبتدا واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة وقيل الذين يوفون بعهد الله مبتدا واولئك لهم عقبى الدار وهذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود فالقيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الذي عاهدهم حين كانوا في صلب ادم صلى الله عليه وسلم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقيل المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته والقيد الثاني قوله تعالى ولا ينقضون

الميثاق وهو ما ربطوه من الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق لما لا يتم الا بذلك وقيل الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه من الطاعة
كالنذر والوفاء بالعهد ما كلف به العبد ابتداء وقيل الوفاء بالعهد مختص بالربوبية والعبودية والمراد بالميثاق هو الميثاق
المذكور في التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية في وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]
المراد من الوفاء بالعهد [illegible] قال عليه افضل الصلاة والسلام من عاهد الله فغدر كان فيه خصلة من النفاق
العبد الثالث قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل قيل المراد به الايمان بجميع الكتب والرسل ولا نفرق
بين احد من رسله وقال الاكثرون المراد صلة الرحم [illegible] قيل الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق يشتمل على وجوب الاتيان
بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات [illegible] فالجواب من وجهين الاول
[illegible] والثاني انه تاكيد
وفي تفسير هذه الصلة وجوه احدها صلة الرحم قال صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا الرحمن وهي الرحم
شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته وقال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في
الارض وتقطعوا ارحامكم [illegible]
[illegible]
قوله تعالى ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب [illegible]
[illegible]
قال ابن عباس رضي الله عنه [illegible]
[illegible]
العبد السابع قوله تعالى واقاموا الصلاة [illegible]
[illegible]
العبد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية [illegible]
[illegible]
العبد التاسع قوله تعالى ويدرؤون بالحسنة السيئة [illegible]
[illegible]
قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار [illegible]
[illegible]
قوله تعالى جنات عدن يدخلونها [illegible]
[illegible]
قوله تعالى ومن صلح [illegible]

من آبائهم في محل الصالحين من صلح ومن ابنائهم [illegible] وذرياتهم بالتوحيد
قوله تعالى جنات عدن [illegible]
[illegible]
قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب [illegible]
[illegible]
قوله تعالى سلام عليكم بما صبرتم [illegible]
[illegible]
قوله تعالى فنعم عقبى الدار [illegible]
[illegible]
قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه [illegible]
[illegible]
قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض [illegible]
[illegible]
قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر [illegible]
[illegible]
قوله تعالى وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع [illegible]

بالحياة والا بالدنيا لانها لا يبقعان في الاخرة ومعنى الاية ان مشركي مكة اشروا وبطروا والفرح لذة في القلب بنيل المشتهى وفيه دليل على ان الفرح بالدنيا محال حرام وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل ذاهب قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه اعلم ان كفار مكة قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة مثل معجزات موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهما فاجابهم بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه يقول ان الله انزل عليه ايات ظاهرة ومعجزة قاهرة لكن الاضلال والهداية من الله فاضلهم عن تلك الايات وهدى اليها اخرين فلا فايدة في تكثير الايات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخر كان موضع التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صنيعكم من التصميم على الكفر فلا سبيل الى هدايتكم وان انزلت كل اية ويهدي من كان على خلاف صنيعكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الايات والمعجزات كانه قال لهم لا فايدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله تعالى فلو حصلت الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم تحصل الانتفاع بها فلا تطلبوا الايات ولكن اطلبوا الهداية من الله ورابعها قال الجبائي المعنى انه يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما سال لانه استحقاقكم الاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي يهدي الى جنته من اناب وامن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث عقبه بقوله من اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمومن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام الجبائي والضمير في اليه عايد على الله تعالى اي الى دينه وشرعه وقيل على الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل على القران قوله تعالى الذين امنوا يجوز فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مبتدا خبره الموصول الثاني وما بينهما اعتراض الثاني انه بدل من من اناب الثالث انه عطف بيان له الرابع انه خبر مبتدا مضمر الخامس انه منصوب باضمار فعل فصل قال ابن عباس رضي الله عنه اذا سمعوا القران خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل اليس قال في سورة الانفال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان فكيف وصفهم ههنا بالاطمينان فالجواب من وجوه احدها انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا ان يتوبوا عن المعاصي فهناك الوجل واذا ذكروا ما وعد الله به من الثواب والرحمة سكنت قلوبهم فحاصل الامرين لا ينافي الاحوال الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب وثانيها ان المراد ان علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله تعالى واما شكهم في انهم اتوا بالطاعات الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا وقيل الوجل عند ذكر الله الوعيد والعقاب والطمانينة عند ذكر الله عز وجل الوعد والثواب فالقلوب توجل اذا ذكرت عدل الله وشدة حسابه وتطمين اذا ذكرت فضل الله وكرمه الا بذكر الله تطمين القلوب تسكن قلوب المومنين ويستقر وانها اليقين قال ابن عباس رضي الله عنه هذا في الحلف يقول اذا حلف المسلم بالله على شي تسكن قلوب المومنين اليه قوله تعالى بذكر الله يجوز ان يتعلق بتطمين فتكون البا سببية اي بسبب ذكر الله وقال ابو البقا ويجوز ان تكون مفعولا به اي الطمانينة تحصل بذكر الله الثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من قلوبهم اي تطمين وفيها ذكر الله قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فيه اوجه ان يكون بدلا من القلوب على حذف مضاف اي قلوب الذين امنوا وان يكون بدلا من من اناب وهذا على قول من لم يجعل الموصول الاول بدلا من من اناب والا كان يتوالى بدلان وان يكون مبتدا وطوبى لهم جملة خبرية وان يكون خبر مبتدا مضمر وان يكون منصوبا باضمار فعل والجملة من طوبى لهم على هذين الوجهين حال مقدرة العامل فيها امنوا وعملوا قوله تعالى طوبى لهم وطوبى متقلبة عن يا لانها من الطيب وانما قلبت لاجل الضمة قبلها كموسر وموقن من اليسر واليقين واختلفوا فيها فقيل هو اسم مفرد مصدر كبشرى ورجعى من طاب يطيب وقيل بل هي جمع طيبة كما قالوا كوسى في جمع كيسة وضوقى في جمع ضيقة ويجوز ان يقال طيبى بكسر الفا وكذلك الكيسى والضيقي [illegible]

لتسليم الباكو بيض ومعيشة وقرى وحسن ماب بفتح النون ورفع ماب على انه فعل ماض اصله حسن فنقلت ضمة العين الى الفا قصد المدح كقولهم حسن ذا ادبا وماب فاعله فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما طوبى فرح لهم وقرة عين وقال عكرمة نعم ما لهم وقال قتادة حسنى لهم وقال معمر عن قتادة هذه كلمة عربية يقول الرجل طوبى لك اي اصبت خيرا وقال ابراهيم رحمه الله خير لهم وكرامة قال الفرا وفيه لغتان يقول الرجل طوباك وطوبا لك اي لهم الطيب وحسن ماب اي حسن المنقلب وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس طوبى اسم الجنة بالحبشية وقال الربيع البستان بلغة الهند وقال الزجاج العيش الطيب لهم وروي عن ابي امامة وابي هريرة وابي الدردا قالوا شجرة تظل الجنان كلها وقيل فيها غير ذلك قوله تعالى كذلك ارسلناك الكاف في محل نصب كنظايرها قال الزمخشري مثل ذلك الارسال ارسلناك ارسالا له شان وقيل الكاف متعلقة بالمعنى الذي في قوله تعالى ان الله يضل من يشاء ويهدي اي كما انفذ الله هذا كذلك ارسلناك وقال ابن عطية الذي يظهر ان المعنى كما اجرينا العادة بان الله يضل ويهدي لا بالايات المقترحة فكذلك ايضا فعلنا في هذه الامة ارسلناك اليها بوحي لا بايات مقترحة وقال ابو البقا كذلك الامر كذلك فجعلها في موضع رفع وقال الحوفي الكاف للتشبيه في موضع نصب اي كفعلنا الهداية والاضلال والاشارة بذلك الى ما وصف به نفسه من ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدي وتكون الكاف للتشبيه قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما اي كما ارسلنا الانبيا قبلك وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم قوله تعالى قد خلت جملة في محل جر صفة لامة ولتتلو متعلق بارسلناك والمعنى انه فسر كيفية ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمها امم وهم اخر الامم وانت اخر الانبيا لتتلو القران عليهم الذي اوحينا اليك وهو الكتاب العظيم قوله تعالى وهم يكفرون يجوز ان تكون هذه الجملة استينافية وان تكون حالية والضمير في وهم عايد على امة من حيث المعنى ولو عاد على لفظها لكان التركيب وهي تكفر وقيل الضمير عايد على امة وعلى امم وقيل على الذين قالوا لولا انزل فصل قال قتادة ومقاتل وابن جريج الاية مدنية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان سهيل بن عمرو لما جاوا واتفقوا على ان يكتبوا كتاب الصلح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب اكتب كما كنت تكتب باسمك اللهم فهذا معنى قوله وهم يكفرون بالرحمن والمعروف ان الاية مكية وسبب نزولها ان ابا جهل سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحجر يدعو يا الله يا رحمن فرجع الى المشركين وقال ان محمدا يدعو الهين يدعو الله ويدعو الها اخر يسمى الرحمن ولا نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة فنزلت هذه الاية ونزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وروى الضحاك عن ابن عباس نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن قال الله تعالى قل هو يا محمد ان الرحمن الذي تنكرون معرفته هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واعتمدت واليه متاب اي توبتي ومرجعي فصل اعلم ان قوله يكفرون بالرحمن انا ان حملناه على هذه الروايات كان معناه يكفرون باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بايات الله تعالى وقال اخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركا معه قال القاضي وهذا القول اظهر لان قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قايل كفروا بمحمد وكذبوا به فكان المفهوم منه دون اسمه قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال نزلت في نفر من مشركي مكة منهم ابو جهل بن هشام وعبد الله بن امية المخزومي جلسوا في فنا الكعبة فاتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله بن امية المخزومي ان سرك ان نتبعك فسير لنا جبال مكة بالقران فاذهبها عنا حتى تنفسح علينا فانها ارض ضيقة لمزارعنا واجعل لنا فيها عيونا وانهارا لنغرس الاشجار ونزرع فلست كما زعمت باهون على ربك من داود حيث سخر له الجبال تسبح معه او سخر لنا الريح فنركبها الى الشام والبلاد لميرتنا وحوايجنا ونرجع في يومنا فقد سخرت الريح لسليمان صلى الله عليه وسلم كما زعمت ولست باهون على ربك من سليمان واحي لنا جدك قصيا او من شيت من موتانا لنساله عن امرك احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى ولست باهون على الله منه فانزل الله عز وجل ولو ان قرانا سيرت به الجبال فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى قوله تعالى ولو ان قرانا جواب لو محذوف اي لكان هذا القران لانه في غاية ما يكون من الصحة واكتفى بمعرفة السامعين مراده كقول الشاعر فاقسم لو شي اتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا اراد لرددناه وهذا معنى قول قتادة قالوا لو فعل هذا بقران قبل قرانكم لفعل بقرانكم وقيل تقديره لما امنوا ونقل عن الفرا ان الجواب لو هي الجملة من قوله وهم يكفرون ففي الكلام تقديم وتاخير وما بينهما اعتراض وتقدير الكلام وهم يكفرون بالرحمن لو ان قرانا سيرت به الجبال كانه قال لو سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى لكفروا بالرحمن ولم يومنوا لما سبق من علمنا فيهم كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا وهذا في الحقيقة دال على الجواب وانما حذفت التا في قوله وكلم به الموتى وثبتت في الفعلين قبله لانه من باب التغليب لان الموتى يشمل المذكر والمونث ثم قال بل لله الامر جميعا ان شا فعل وان شا لم يفعل

قوله صح

وليس لاحد عليه اعتراض قوله تعالى أفلم ييأس الذين آمنوا اصل اليأس قطع الطمع عن الشيء والقنوط منه واختلفوا في ترتيبه ههنا فقال بعضهم هو هنا على بابه والمعنى أفلم ييأس الذين امنوا من ايمان الكفار من قريش وذلك انهم لما سألوا هذه الايات طمعوا في ايمانهم وطلبوا نزول هذه الايات ليؤمن الكفار وعلم الله انهم لا يؤمنون فقال أفلم ييأسوا من ايمانهم قاله الكسائي وقال الفراء وقع الله للمؤمنين ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فقال أفلم ييأسوا علما يقول لم ييأسهم العلم مضمرا كما يقول في الكلام يئست منك ان لا تفلح كانه قال علمه علما قال فيئست بمعنى علمت وان لم يكن قد سمع فانه يتوجه الى ذلك بالتأويل وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون اليأس في هذه الاية على بابه وذلك انه لما ابعد ايمانهم في قوله عز وجل ولو ان قرآنا على التأويل يليق في المحذوف المقدر قال في هذه أفلم ييأس المؤمنون من ايمان هؤلاء علما منهم ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق ان لو يشاء الله بآمنوا على ولم يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولهداهم وهذا قد سبقه اليه ابو العباس رضي الله عنه وقال ابو حيان ويحتمل عندي وجه اخر غير الذي ذكروه وهو ان الكلام تام عند عند قوله عز وجل أفلم ييأس الذين امنوا وهو تقرير اى قد يئس المؤمنون من ايمان المعاندين وان لو يشاء الله جواب لقسم محذوف اى واقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ويدل على هذا القسم وجدان مع لو كقول الشاعر

اما والله لو كنت حرا ... وما بالحر انت ولا العتيق

وقول الاخر

فاقسم ان لو التقينا وانتم ... لكان لنا يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه ان ان تأتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها وقال بعضهم بل هو هنا بمعنى علم وتبين قال القسم بن معن وهو من ثقات الكوفيين هي لغة هوازن وقال ابن الكلبي هي لغة حي من النخع ومنه قول رباح بن عدي

الم ييأس الاقوام اني انا ابنه ... وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

وقول سحيم بن وثيل الرياحي

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ... الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم

وقول الاخر

حتى اذا يئس الرماة فارسلوا ... غضفا دواجن قافلا اعصامها

وردّ الفراء هذا وقال لم اسمع يئست بمعنى علمت ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ ويدل على ذلك قراءة علي وابن عباس وعكرمة وابن ابي مليكة والجحدري وعلي بن الحسين وابنه زيد وجعفر بن محمد وابن يزيد المدني وعبد الله بن يزيد وعلي بن بذيمة أفلم يتبين فسوى هذه الحروف فتوهم انها سين قال الزمخشري رضي الله عنه وعنهم وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكيف يخفى هذا حتى يبقى بين دفتي الامام وكان متقلبا في ايدي اولئك الاعلام المحتاطين في دين الله المهيمنين عليه لا يغفلون عن جلائله ودقائقه خصوصا عن القانون الذي اليه المرجع والقاعدة التي عليها المبنى هذه والله فرية ما فيها مرية وقال الزمخشري ايضا وقيل انما استعمل اليأس بمعنى العلم لان الآيس عن الشيء عالم بانه لا يكون كما استعمل الرجاء في معنى الخوف والنسيان في معنى الترك لتضمن ذلك ويحصل في ان قولان احدهما انها المخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وقد وقع الفصل بلو وان وما في خبرها ان علقناها بامنوا تكون في محل نصب او جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه اذ اصلها الجر بالحرف اى امنوا بان لو يشاء الله وان علقناها بييأس على انه بمعنى علم كانت في محل نصب لسدها مسد المفعولين والثاني رابطة بين القسم والمقسم عليه كما تقدم فصل قال المفسرون ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمعوا كلام المشركين طمعوا في ان يفعل الله تعالى ما سألوا فيؤمنوا فنزل أفلم ييأس الذين امنوا يعني الصحابة من ايمان هؤلاء يعني لم ييأسوا وكل من علم شيئا ييأس عن خلافه يقول الم ييأسهم العلم ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فصل احتج اهل السنة بقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الايجاد وتارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا يكون مريدا للهداية جميع الناس وتقدم الكلام على هذه المسألة مرارا قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة الاية قيل اراد جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجبت حصول الغم في قلوب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون فيكون الالف واللام للعهد والمعنى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم واعمالهم الخبيثة قارعة اى نازلة وداهية تقرعهم من انواع البلايا احيانا بالجدب واحيانا بالسلب واحيانا بالقتل يقال قرعه امر اذا اصابه والجمع قوارع والاصل في القرع الضرب اى لا يزال الكافرون تصيبهم داهية مهلكة من صاعقة كما اصاب اربد او من قتل او اسر او جدب او غير ذلك من العذاب والبلاء كما نزل بحاطب والمستهزئين من رؤساء المشركين وقال ابن عباس رضي الله عنه اراد كفار قريش تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب بان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتخطف منهم وتصيب من مواشيهم قوله تعالى او تحل يجوز ان يكون فاعله ضمير الخطاب او تحل انت يا محمد وان يكون ضمير القارعة وهذا ابين اى تصيبهم قارعة او تحل القارعة وموضعها نصب عطفا على خبر يزال وقرأ ابن جبير ومجاهد يحل بالياء من تحت والفاعل على ما تقدم اما ضمير القارعة وانما ذكر الفعل لانها بمعنى العذاب او لان التاء للمبالغة والمراد قارع واما ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم اى به عاتبا وقرأ ايضا من ديارهم جمعا وهي واضحة والمعنى او تحل القارعة او انت يا محمد صلوات الله وسلامه

عليك قريبا من دارهم كما حل الحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان قد وعد ذلك وقيل يوم القيامة فصل قال القاضي ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه وتسليته قوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الاية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق والجواب ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك الاية لما طلبوا المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء وكان يتأذى من تلك الكلمات فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية له وتصبيرا على سفاهتهم فقال ان اقوام سائر الانبياء عليهم السلام استهزءوا بهم كما ان قومك يستهزءون بك فامليت للذين كفروا امهلتهم واطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فعاقبتهم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار فكيف كان عقابي لهم والاملاء الامهال وان يتركوا مدة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى ومنه الملوان وهو الليل والنهار قوله تعالى أفمن هو قائم من موصولة صلتها هو قائم والموصول مرفوع بالابتداء وخبره محذوف تقديره كمن ليس كذلك من شركائهم التي لا تضر ولا تنفع ودل على هذا المحذوف قوله وجعلوا لله شركاء ونحوه قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام تقديره كمن قسى قلبه يدل عليه ايضا فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وانما حسن حذفه كون الخبر مقابلا للمبتدأ وقد جاء مبينا كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق أفمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى والمعنى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اى حافظها ورازقها وعالم بها ومجازيها بما عملت وجوابه محذوف تقديره كمن ليس بقائم بل عاجز عن نفسه قوله تعالى وجعلوا لله يجوز ان يكون استئنافا وهو الظاهر جيء به للدلالة على الخبر المحذوف كما تقدم تقريره وقال الزمخشري ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه وجعلوا وتمثيله أفمن هذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له وهو الله الذي يستحق العبادة شركاء قال ابو حيان وفي هذا التوجيه اقامة الظاهر مقام المضمر في قوله تعالى وجعلوا لله اى له وفيه حذف الخبر عن المقابل واكثر ما جاء الخبر مقابلا بلا وقيل الواو للحال والتقدير أفمن هو قائم على كل نفس موجود والحال انهم جعلوا له شركاء فاقيم الظاهر وهو الله تعالى مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها قاله صاحب العقد وقال ابن عطية ويظهر ان القول مرتبط بقوله وجعلوا لله شركاء كان التقدير أمن له القدرة والوحدانية ويجعل له شريك اهل ان ينتقم ويعاقب ام لا وقيل وجعلوا عطف على استهزئ بمعنى ولقد استهزءوا وجعلوا وقال ابو البقاء هو معطوف على كسبت اى وبجعلهم لله شركاء ولما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم اى صفوهم ثم انظروا هل هي اهل ان تعبد على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم باسم الالهية او لم تسموهم فانها في الحقارة بحيث لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج قوله تعالى ام تنبئونه ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاستفهام للتوبيخ بل اتنبئونه شركاء لا يعلمهم في الارض ونحوه قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فجعل الفاعل ضميرا عائدا على الله والعائد على ما محذوف تقديره بما لا يعلمه الله وقد تقدم في تلك الاية ان الفاعل ضمير يعود على ما وهو جائز هنا ايضا قوله تعالى ام بظاهر من القول الظاهر انها منقطعة والظاهر هنا قيل الباطل الكاذب والشديد اعترتنا البلايا لحومها وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر اى باطل وفسره مجاهد بكذب وهو موافق لهذا وقيل ام متصلة اى اتنبئونه بظاهر لا حقيقة له والمعنى ام تخبرون الله بامر تعلمونه وهو لا يعلمه فانه لا يعلم لنفسه شريكا وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا ان له شركاء في الارض لا في غيرها ام تموهون بظاهر القول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بعد هذا الحجاج بين طريقتهم فقال على وجه التحقير لما تم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معناه كانه يقول دع ذلك زين لهم مكرهم لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذلك الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل فصل قالت المعتزلة لا شبهة في انه انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى فلا بد اما ان يكون اما شياطين الانس او شياطين الجن قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا التأويل ضعيف من وجوه الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين الانس او الجن فالمزين لذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السؤال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله عز وجل والثالث ان الدلائل دلت على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله عز وجل وعند حصوله يجب الفعل قوله تعالى وصدوا عن السبيل قرأ الكوفيون ويعقوب وصدوا مبنيا للمفعول وفي غافر وصد عن السبيل لذلك وباقي السبعة مبنيين للفاعل فصد جاء لازما ومتعديا فقراءة الكوفة من التعدي فقط وقراءة الباقين تحتمل ان يكون من التعدي ومفعوله محذوف اى صدوا غيرهم او انفسهم وان تكون من اللازم اى اعرضوا وتولوا وقرأ ابن وثاب وصد عن السبيل بكسر الصاد وهو مبني للمفعول اجراه مجرى قيل وبيع فهو كقراءة ردت الينا وما حل من جهل حبى حلمائنا وقد تقدم فاما قراءة المبني للمفعول فعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة وجهان قيل الشيطان وبعضهم لبعض وهو قول ابي مسلم رحمه

الله ومن فتح الصاد يعني الكفار اعرضوا ان كان لازما وصدوا غيرهم ان كان متعديا ووجه القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من
بناء الفعل للمفعول ووجه القراءة الثانية قوله تعالى الذين كفروا وصدوا ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد وتمسك اهل
السنة بهذه الاية من وجوه احدها قوله قل بل زين للذين كفروا مكرهم وقد تقدم بالدليل ان المزين هو الله تعالى وثانيها
قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وبينا ايضا ان ذلك هو الله تعالى وثالثها قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد
وهو صريح في المقصود ثم قال تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا بالقتل والاسر ولعذاب الاخرة اشق اي اشد وما لهم من الله من
واق مانع يمنعهم من العذاب قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على القاف من غير اثبات يا مثل قوله تعالى ومن يضلل الله فما له
من هاد وكذلك من ولي ولا واق وهو الوجه لانك تقول في الرجل هاد ووال وواق بحذف اليا لسكونها والتقائها مع التنوين
فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر واليا كانت انحذفت فيصادف الوقف الحركة التي كسرة فتحذف كما تحذف
ساير الحركات التي يقف عليها فيقال هاد ووال وواق وابن كثير يقف باليا ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به
من العرب يقفون باليا وقد تقدم قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون الاية لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة
اتبعه بذكر ثواب المتقين فقال مثل الجنة قال سيبويه مثل الجنة مبتدا وخبره محذوف تقديره فيما قصصنا او فيما يتلى
عليكم مثل الجنة وعلى هذا فقوله تجري من تحتها الانهار تفسير لذلك المثل وقال ابو البقا فعلى هذا تجري حال من العايد المحذوف
في وعد وعدها مقدرا اخبر بان انهارها ثم نقل عن الفراء انه جعل الخبر قوله تجري وهذا خطا عند البصريين قال لان المثل
لا يجري من تحته الانهار وانما هو من صفات المضاف اليه وشبهته ان المثل هنا بمعنى الصفة فهو كقوله صفة زيد انه
طويل ويجوز ان يكون تجري مستانفا وهذا الذي ذكره ابو البقا نقل نحوه الزمخشري ونقل غيره عن الفراء في الاية تاويلين
اخرين احدهما على حذف لفظة انها والاصل صفة الجنة انها تجري وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وكيف تحذف انها من غير
دليل والثاني ان لفظة مثل زايدة والاصل الجنة تجري من تحتها الانهار وزيادة مثل كثير في لسانهم ومنه ليس كمثله فان امنوا بمثل
ما امنتم وقد تقدم وقال الزمخشري وقال غيره اي سيبويه الخبر تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر قال ابو حيان
وهذا ايضا لا يصح ان يكون تجري خبرا عن الصفة ولا اسمر خبرا عن الصفة وانما يتاول تجري على اسقاط ان ورفع الفعل والتقدير
ان تجري اي جريانها وقال الزجاج مثل الجنة جنة على حذف تمثيلا لما غاب عنا بما نشاهده ورد عليه ابو علي قال لا يصح ما قال
الزجاج لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لان الجنة التي قدرها جنة ولا تكون الصفة ولان الشبه عبارة عن المماثلة بين
المتماثلين وهو حدث والجنة جثة فلا تكون المماثلة والجمهور على ان المثل هنا بمعنى الصفة وقال معناه الشبه وقرا علي وابن مسعود
امثال الجنة اي صفاتها خلاف القراءة في البقرة فصل اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث اولها تجري من تحتها الانهار
وثانيها اكلها دايم اي لا ينقطع ثمرها ونعيمها بخلاف جنات الدنيا وثالثها ظلها اي لا يزول اي ليس هناك حر ولا برد ولا
شمس ولا قمر ولا ظلمة نظيرها قوله سبحانه وتعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وهذا رد على الجهمية حيث قالوا نعيم
الجنة يفنى ولما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان تلك عقبى المتقين اي عاقبتهم يعني الجنة وعاقبة الكافرين
النار قوله تعالى والذين اتيناهم الكتاب يعني القران وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يفرحون بما انزل من القران
ومن الاحزاب الجماعات يعني الكفار الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى من ينكر بعضه
هذا قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران فالجواب ان الاحزاب لا ينكرون كل القران لانه ورد
فيه اثبات الله تعالى واثبات قدرته وعلمه وحكمه وقصص الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهم لا ينكرون هذه الاشيا
وقيل المراد بالكتاب تلك الاولى التورية والانجيل وعلى هذا ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس رضي الله عنه الذين
اتيناهم الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن امن من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثلاثون
بارض الحبشة فرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه وسبب فرحهم به ان ذكر الرحمن كان قليلا في القران في الابتدا
فلما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه ساءهم قلة ذكره في القران مع كثرة ذكره في التورية فلما كرر الله ذكره في القران فرحوا به فنزلت
الاية والاحزاب بقية اهل الكتاب وساير المشركين قال القاضي وهذا القول اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من
اوتي القران فانهم يفرحون بالقران فاذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفايدة ويمكن ان يقال ان الذين اوتوا القران
يزداد فرحهم به لما راوا فيه من العلوم الكثيرة والفوايد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني الذين اتيناهم
الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى الانجيل يفرحون بالقران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب ساير الكفار
من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك اي جميع ما انزل الله وهم
لا يفرحون بكل ما انزل الله ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ
الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه
تعالى لما بين هذا جمع كلما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا
اشرك به اليه ادعوا واليه ماب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوايد اولها كلمة انما للحصر ومعناه

اني ما امرت الا بعبادة الله تعالى وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم
وذلك يدل على ان المرء كلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا يمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل وهذا
يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل ورابعها ان عبادة
الله واجبة وهي تبطل قول نفاة التكليف وتبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الانداد
والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى من الشمس والقمر والكواكب والاصنام
والاوثان والارواح وهو على ما يقوله المجوس والنور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها اليه ادعوا اي كما
وجب عليه الاتيان بهذه العبادة يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته وسابعها قوله تعالى
واليه ماب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة قوله تعالى ولا اشرك قرا نافع في رواية عنه برفع ولا اشرك
وهي تحتمل القطع اي وانا لا اشرك وقيل هي حال وفيه نظر لان المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال قوله تعالى
وكذلك انزلناه حكما الكاف في كذلك نصب اي وكما يسرنا هولا للفرح وهولا للانكار البعض كذلك انزلناه حكما وحكما حال من مفعول
انزلناه وقيل شبه انزاله حكما عربيا بما انزل على من تقدم من الانبيا كما انزلنا الكتب على الانبيا عليهم السلام بلسانهم كذلك
انزلنا اليك القران وقيل كما انزلنا اليك الكتاب يا محمد فانكره الاحزاب كذلك انزلنا الحكم والدين عربيا نسب الى العرب
لانه نزل بلغتهم فكذب به الاحزاب ولما كان القران مشتملا على جميع انواع التكاليف وكان سببا للحكم جعل نفس الحكم مبالغة
فصل قالت المعتزلة دلت الاية على حدوث القران من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث
والثاني وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي جعل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا والثالث ان الاية دلت
على ان كلما كان حكمه عربيا فلان الله جعله كذلك والموصوف بهذه الصفة محدث والجواب ان هذه الوجوه دالة على
ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه قوله تعالى ولين اتبعت اهواهم روي ان المشركين كانوا يدعونه
الى ملة ابايهم فتوعده الله تعالى على موافقتهم على تلك المذهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس رضي
الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه وقيل المراد منه حث الرسول صلى الله عليه وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره
من خلافها وذلك يتضمن تحذير جميع المكلفين بطريق الاولى قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك الاية اعلم ان القوم
كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال النبوة فالشبهة الاولى قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
وهذه الشبهة ذكرها الله تعالى في سورة اخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من
جنس الملايكة كما قال لولا انزل عليه ملك وقال لو ما تاتينا بالملايكة الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالنسوة بالزوجات بل كان معرضا عنهم مشتغلا بالنسك والزهد رسلا
فاجاب الله عز وجل بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وهذا ايضا يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة
المتقدمة فقد كان لسليمان صلى الله عليه وسلم ثلثماية امراة مهيرة وسبعماية سرية ولداود صلى الله عليه وسلم ماية امراة
والشبهة الرابعة قولهم لو كان رسولا من عند الله لكان اي شي طلبناه من المعجزات اتى به ولم يتوقف فاجاب الله تعالى بقوله
وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله الشبهة الخامسة انه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور الفتح والنصر
للاوليا فقضى الله تخصيصها باوقات معينة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث
فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم ينسخ الاحكام التي
نص الله على ثبوتها في الشرايع المتقدمة كالتورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها كما في القبلة ونسخ اكثر احكام التورية
والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا
ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من
قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف
يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات فكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فلذلك
لا يبعد ان يشرع الحكم تارة وينسخه اخرى بحسب ما تقتضيه المشية الالهية عند اهل السنة وبحسب رعاية المصالح
عند المعتزلة قوله تعالى لكل اجل كتاب اي لكل شي وقت مقدر وقيل لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه كالحياة
والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا تتغير المشية من ذلك الوقت وقيل هذا من المقلوب اي فيه تقديم
وتاخير اي لكل كتاب اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتورية قد انقضى ووقت العمل بالقران قد اتى
وحضر وقيل لكل اجل كتاب عند الملايكة فللانسان احوال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شيخا وكذلك القول في جميع
الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح وقيل كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها
الا الله تعالى فاذا جا ذلك الوقت حدث الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره وهذه الاية صريحة في ان الكل بقضا الله وقدره

قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت قرأ ابو عمرو وابن كثير وعاصم ويثبت بتخفيف من اثبت والباقون بالتشديد والتضعيف والهمزة للتعدية ولا يصح ان يكون التضعيف للتكثير اذ من شرطه ان يكون متعديا قبل ذلك ومفعول يثبت محذوف اى ويثبت ما يشاء والمحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا اذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثانى وهو كقوله عز وجل والحافظين فروجهم والحافظات فصل قال سعيد بن جبير وقتادة يمحوا الله ما يشاء من الشرائع والفرائض فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وقال ابن عباس رضى الله عنه يمحوا الله ما يشاء ويثبت الا الرزق والاجل والسعادة والشقاوة وعن ابن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قالا يمحوا السعادة والشقاوة ويمحوا الرزق والاجل ويثبت ما يشاء وروى عن عمر رضى الله عنه انه كان يطوف بالبيت وهو يبكى ويقول اللهم ان كنت كتبتنى فى اهل السعادة فاثبتنى فيها وان كنت كتبتنى فى اهل الشقاوة فامحنى واثبتنى فى اهل السعادة والمغفرة فانك تمحوا ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب ومثله عن ابن مسعود وفى بعض الاثار ان الرجل يكون قد بقى له من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلاثة ايام والرجل يكون قد بقى له من عمره ثلاثة ايام فيصل رحمه فيرد الى ثلاثين سنة وروى ابو الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى فى اخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر فى الساعة الاولى منهن فى ام الكتاب الذى لا ينظر فيه احد غيره فيمحوا ما يشاء ويثبت وقيل الحفظة يكتبون جميع اعمال بنى ادم واقواله فيمحوا الله من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب كقوله اكلت شربت دخلت خرجت ونحوها من كلام هو صادق فيه ويثبت ما فيه ثواب وعقاب قاله الضحاك والكلبى ورده ابو بكر الاصم لان الله تعالى قال فى وصف الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فاجاب القاضى عنه بانه لا يغادر من الذنوب صغيرة ولا كبيرة ويمكن ان يجاب عن هذا بانكم خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنوب بمجرد اصطلاحكم واما فى اصل اللغة فالصغيرة والكبيرة تتناول كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا فيتناول المباحات وقال عطية عن ابن عباس رضى الله عنهما هو الرجل يعمل بطاعة الله ثم يعود لمعصية الله فيموت على ضلاله فهو الذى يمحوا والذى يثبت هو الرجل يعمل بطاعة الله فيموت فى طاعته فهو الذى يثبت وقال الحسن يمحوا ما يشاء اى من جاء اجله يذهب به ويثبت من لم يجئ اجله الى اجله وعن سعيد بن جبير يمحوا ما يشاء ذنوب العباد يغفرها ويثبت ما يشاء فلا يغفرها وقال عكرمة ما يشاء من الذنوب بالتوبة ويثبت بدل الذنوب حسنات كما قال الله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل غير ذلك قوله تعالى وعنده ام الكتاب اى اصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ الذى لا يبدل ولا يغير والام اصل الشئ والعرب تسمى كلما يجرى مجرى الاصل للشئ اماله ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهى ام لما حولها من القرى قال ابن عباس فى رواية عكرمة هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحوا منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شئ وعلى هذا فالكتاب الذى يمحوا منه ويثبت هو الكتاب الذى تكتبه الملائكة على الخلق وعن عطاء عن ابن عباس قال ان لله لوحا محفوظا مسيرة خمسمائة عام من درة بيضاء له دفتان من ياقوت لله فى كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يمحوا ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وسأل ابن عباس كعبا عن ام الكتاب فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه قوله تعالى واما نرينك بعض الذى نعدهم من العذاب قبل وفاتك او نتوفينك قبل ذلك فانما عليك البلاغ جواب للشرط قبله قال ابو حيان والذى تقدم شرطان لان المعطوف على الشرط شرط فاما كونه جوابا للشرط الاول فليس بظاهر لانه لا يترتب عليه اذ يصير المعنى واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب فانما عليك البلاغ واما كونه جوابا للشرط الثانى وهو او نتوفينك فكذلك لانه يصير التقدير ان ما نتوفينك فانما عليك البلاغ ولا يترتب جواب التبليغ عليه وعلى وفاته صلى الله عليه وسلم لان التكليف ينقطع عند الوفاة فيحتاج الى تاويل وهو ان يقدر لكل شرط ما يناسب ان يكون جزاء مترتبا عليه والتقدير واما نرينك بعض الذى نعدهم فذلك شافيك من اعدائك او ان نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب قوله تعالى اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها الاية لما وعد رسوله صلى الله عليه وسلم بانه يريه بعض ما وعد او يتوفاه قبل ذلك بين ههنا ان اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت فقال اولم يروا يعنى اهل مكة الذين يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم الايات انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها اكثر المفسرين على ان المراد فتح ديار الشرك فان ما زاد من دار الاسلام قد نقص من دار الشرك لان المسلمين يتولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات على ان الله تبارك وتعالى ينجز وعده افلا يعتبرون بهذا ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وقال قوم هو خراب الارض اى اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء قال الواحدى وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لائق بهذا الموضع لان قوله اولم يروا انا نحدث فى الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه

هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذى يؤمنهم ان الله يغلبها الامر على هؤلاء الكفرة ويصيرهم ذليلين بعد عزهم ومقهورين بعد قهرهم فناسب هذا الكلام ما قبله قوله تعالى ننقصها حال اما من فاعل نأتى او من مفعوله وقرأ الضحاك ننقصها بالتضعيف عداه بالتضعيف قوله تعالى لا معقب جملة حالية وهى لازمة والمعقب الذى يكر على الشئ فيبطله قال لبيد طلب المعقب حقه المظلوم والمعنى والله يحكم لا راد لحكمه والمعقب هو الذى يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب كانه قيل والله يحكم نافذ حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع وهو سريع الحساب قال ابن عباس سريع الانتقام قوله تعالى وقد مكر الذين من قبلهم يعنى من قبل مشركى مكة والمكر ايصال المكروه الى الانسان من حيث لا يشعر فلله المكر جميعا اى عند الله جزاء مكرهم قال الواحدى رحمه الله معناه ان مكر جميع الماكرين حاصل بتخليقه وارادته لانه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد فالمكر لا يضر الا باذنه ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم فكانه قيل اذا كان حدوث المكر من الله وتاثيره فى الممكور به من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله تعالى ثم قال جل ذكره يعلم ما تكسب كل نفس اى ان اكتساب العباد معلوم لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله عز وجل قالت المعتزلة الاية الاولى تدل على قولكم فقوله يعلم ما تكسب كل نفس دليل على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد فيه كسب والجواب ان مجموع القدرة مع الداعى مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال جل ذكره وسيعلم الكافر قرأ ابن عامر والكوفيون الكفار جمع تكسير والباقون الكافر بالافراد ذهابا الى الجنس وقرأ عبد الله الكافرون جمع سلامة قال الزمخشرى قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكافر قال المفسرون المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر وقال عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ابا جهل والاول هو الصواب قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا الاية لما حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله تعالى على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات على صدقه فى ادعاء الرسالة وهذا اعظم مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن واظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثانى قوله ومن عنده علم الكتاب العامة على فتح ميم من وهى موصولة وفى محلها اوجه احدها انها مجرورة المحل نسقا على لفظ الجلالة اى بالله وبمن عنده علم الكتاب كعبد الله بن سلام ونحوه والثانى انها فى محل رفع عطفا على محل الجلالة اذ هى فاعلة والباء زائدة فيها الثالث ان يكون مبتدأ وخبره محذوف اى ومن عنده علم الكتاب اعدل وامضى قولا وعنده علم الكتاب يجوز ان يكون الظرف صلة وعلم فاعل به واختاره الزمخشرى وتقدم تقريره وان يكون مبتدأ وما قبله الخبر والجملة صلة لمن والمراد بمن عنده علم الكتاب ابن سلام او جبريل عليه السلام او الله تعالى قال ابن عطية ويعترض هذا القول بان فيه عطف الصفة على الموصوف ولا يجوز وانما تعطف الصفات فاعترض ابو حيان عليه بان من لا يوصف بها ولا بغيرها من الموصولات الا ما استثنى وبان عطف الصفات بعضها على بعض لا يجوز الا بشرط الاختلاف كما هو معلوم وقرأ على وابى وابن عباس وعكرمة وعبد الرحمن ابن ابى بكرة والضحاك وابن ابى اسحق ومجاهد رضوان الله عليهم فى خلق كثير ومن عنده علم الكتاب جعلوا من حرف جر وعنده مجرورا بها وهذا الجار خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر ومن لابتداء الغاية اى ومن عند الله حصل علم الكتاب وقرأ على ايضا والحسن وابن السميفع ومن عنده علم الكتاب يجعلون من جارة وعلم مبنيا للمفعول والكتاب رفع به وقرئ كذلك الا انه بتشديد علم والضمير فى عنده على هذه القراءات لله تعالى فقط وقرئ ايضا وبمن باعادة الباء الداخلة على الجلالة فصل على هذه القراءة الاولى المراد شهادة مؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسى وتميم الدارى وقال ابو بشر قلت لسعيد بن جبير ومن عنده علم الكتاب اهو عبد الله بن سلام فقال وكيف يكون عبد الله بن سلام وهذه السورة مكية وهؤلاء امنوا بالمدينة بعد الهجرة واجيب بان هذه السورة وان كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية ويعترض هذا ايضا بان اثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين لا يجوز وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والزجاج ومن عنده علم الكتاب هو الله سبحانه وتعالى وقال الاصم ومن عنده علم الكتاب اى ومن عنده علم القران والمعنى ان الكتاب الذى جئتكم به معجز قاهر الا انه لم يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما فيه من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب من هذا الوجه دل على كونه معجزا وقيل ومن عنده علم الكتاب اى الذى حصل عنده علم التورية والانجيل يعنى كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من عند الله صلى الله عليه وسلم واما معنى القراءة الثانية اى ان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه والمراد العلم الذى هو ضد الجهل واما القراءة على ما لم يسم فاعله فالمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على نبوته وكان لا معنى لشهادة الله على نبوته صلى الله عليه وسلم الا اظهار القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزا الا بعد الاحاطة بما فى القران واسراره بين الله تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القران معجزا لا يحصل الا لمن

سورة ابراهيم

شرفه الله تعالى من عباده بان يعلمه علم القرآن روى ابن عباس عن ابى بن كعب رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الرعد اعطى من الاجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وكان يوم القيامة من الموفين بعهد الله عز وجل سبحانه لا اله الا هو

في قول الحسن وعكرمة وجابر وقال ابن عباس وقتادة رضى الله عنهم هي مكية الا آيتين من قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الى قوله عز وجل فان مصيركم الى النار فانهما مدنية وهي اثنان وخمسون آية وعدد كلماتها ثمان مائة واحدى وثلاثون كلمة وعدد حروفها ثلاثة الاف واربع مائة واربعة وثلاثون حرفا قال ابن الخطيب ومتى لم يكن في السورة ما لا يتصل بالاحكام فمكيه والمدنيه فيه سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل في السورة ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر كتاب انزلناه اليك يجوز ان يرتفع كتاب خبر الالوان قلنا انها مبتدا والجملة بعده صفة ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اى هذا كتاب وان يرتفع بالابتدا وخبره الجملة بعده وجاز الابتدا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا تقديره كتاب اى كتاب يعنى عظيما من بين الكتب السماوية قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قديما والجواب ان الموصوف بالمنزل هو هذه الحروف وهى محدثة قوله تعالى لتخرج متعلق بانزلناه وقرى ليخرج الناس بفتح الياء وضم الراء من خرج يخرج الناس رفعا على الفاعلية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة فدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض فدل على ان افعال الله تعالى وافعاله معللة برعاية المصالح واجيب بان من فعل فعلا لاجل شى اخر فهذا انما يعقل اذا كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك محال في حق الله عز وجل واذا ثبت بالدليل منع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فهو مؤول على معنى اخر فصل قوله تعالى من الظلمات الى النور اى لتدعوهم من ظلمات الضلالة الى نور الايمان قال القاضي رحمه الله هذه الآية تبطل القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو خلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول صلى الله عليه وسلم اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا وان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التى هى كفر مستقبل لا واقع ظهر ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه الله فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه ولينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فحينئذ يقبلوا منه كلما جاءهم به من الشرائع وذلك انما يكون اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان يقال الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استوا الداعى الى الفعل او الترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان صدور الفعل يقتضى رجحان جانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستوا محال والثانى عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السوال وان لم يكن منه بل من الله فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وهو المطلوب قوله تعالى باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالاخراج اى بتسهيله وتيسيره ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تخرج اى مأذونا لك وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قوله باذن ربهم معناه ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن الله والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف فانه سوى حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ولا يمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان المراد من الاذن المشية والتخليق وذلك يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الاطلاق فالجواب لفظ الاذن محل وبحث نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضى رجحان جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضى ذلك فان كان الثانى لم يكن فيه اثر البتة وامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقى الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضى رجحان جانب الوجود على جانب العدم ومتى حصل الرجحان فيه حصل الوجود ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو قولنا دلت الآية على ان طرق الكفر والضلالات كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لان الله تعالى عبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد قوله تعالى الى صراط فيه وجهان احدهما انه بدل من قوله الى النور

[illegible]

الصفة على الحال قال ابن الخطيب الله اسم علم للذات المخصوصة واذا كان كذلك فان اراد ان يذكر الصفات ذكرناه اولا ثم قلنا الله ثم وصفنا كقوله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكن ان نعكس هو الرحمن الله فعلمنا ان الله اسم علم الذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واما ان نعكس فنقول هو الخالق البارى الله فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤوا برفع الجلالة على انه مبتدأ وما بعده خبره هو الصحيح والذين قرؤوا بالجر اتباعا لقوله تعالى العزيز الحميد مشكل بما بيناه من ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق وعند هذا اختلفوا في الجواب فقال ابو عمرو بن العلا القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذى له ملك السموات وقيل لا يبعد ان يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال الامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذى له ما في السموات يعني العزيز الحميد فوقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذى له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة قوله تعالى وويل مبتدأ جاز الابتداء به لانه دعاء كسلام عليكم وللكافرين خبره ومن عذاب متعلق بالويل ومنعه ابو حيان لانه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله وهو ممنوع حيث يتقدر المصدر بحرف مصدري وفعل وقد تقدم ولذلك جوزوا التعلق بما صرح بسلام ولم يتعرضوا عليه بشىء ولا فرق بين الموضعين وقال الزمخشري فان قلت ما وجه اتصال قوله من عذاب شديد بالويل قلت لان المعنى يولولون من عذاب شديد قال ابو حيان فظاهره يدل على تقدير عامل متعلق به من عذاب شديد ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للمبتدا وفيه سلامة من الاعتراض المتقدم ولا يضر الفصل بالخبر فصل والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله المالك للسموات والارض وكل ما فيهما وعبدوا ما لا يملك نفعا ولا ضرا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك فالويل لمن كذلك وانما خصهم بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويقولون يا ويلاه نظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم وصفهم سبحانه وتعالى بثلاثة انواع الاول قوله تعالى الذين يستحبون يجوز ان يكون مبتدا خبره اوليك وما بعده وان يكون خبر مبتدا مضمر اى هم الذين وان يكون منصوبا باضمار فعل على المدح فيهما وان يكون مجرورا على البدل او البيان او النعت قاله الزمخشري وابو البقا والحوفي وغيرهم ورده ابو حيان بان فيه الفصل باجنبى وهو قوله جل ذكره من عذاب شديد قال ونظيره اذا كان صفة ان يقول الدار لزيد الحسنة القرشي فهذا لا يجوز لانك فصلت بين زيد وصفته باجنبى منهما وهو صفة الدار وهو لا يجوز والتركيب الصحيح ان يقول الدار الحسنة لزيد القرشي او الدار لزيد القرشي الحسنة ويستحبون استفعل فيه بمعنى افعل كاستجاب بمعنى اجاب او يكون على بابه وضمن معنى الايثار ولذلك تعدى بعلى وقرا الحسن ويصدون بضم الياء من اصد واصد منقول من صد اللازم والمفعول محذوف اى غيرهم او انفسهم ومنه قوله اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم ويبغونها عوجا تقدم مثله فصل قوله تعالى يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة فيه اضمار تقديره يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة جمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا ان يضاف اليه ايثارها على الاخرة وان من احبها ليتوصل بها الى منافع النفس بثواب الاخرة فذلك لا يكون مذموما والنوع الثاني من اوصاف الكفار قوله عز وعلا ويصدون عن سبيل الله اى يمنعون الناس من قبول دين الله والنوع الثالث من تلك الصفات قوله تعالى ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى ان يسعى في صد الغير والثانية ان يسعى في القا الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح الحق بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه اشار بقوله ويبغونها عوجا قال الزمخشري الاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل وقيل الها راجعة الى الدنيا معناه يطلبون الدنيا على طريق الميل عن الحق

اى بجهة الحرام ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب قال فى وصفهم اولئك فى ضلال بعيد وانما وصف الله تعالى هذا الضلال
بالبعد لوجوه الاول ان اقصى مراتب الضلال هو البعد عن الطريق الحق فان شرط الضد ان يكون فى غاية التباعد
كالسواد والبياض الثانى ان المراد بعد ردهم عن الضلال الى الهدى الثالث ان المراد بالضلال الهلاك والتقدير
اولئك فى هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه الاية لما ذكر فى اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فكان هذا انعاما
على الرسول من حيث انه فوض اليه صلى الله عليه وسلم هذا الامر العظيم وانعاما على الخلق حيث ارسل اليهم من خلصهم
من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان ذكر فى هذه الاية ما يجرى مجرى تكميل النعمة والاحسان فى الوجهين اما بالنسبة
الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا مبعوثين الى قومهم
خاصة وانت يا محمد مبعوث الى عالم البشر فكان هذا الانعام فى حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه
تعالى ما بعث رسولا الى قوم الا بلسانهم ليسهل عليهم فهم تلك الشريعة فهذا وجه النظم قوله تعالى الا بلسان قومه يجوز ان
يكون حالا اى الا متكلما بلغة قومه قال القرطبى وحد اللسان وان اضافه الى القوم لان المراد به اللغة فهو اسم جنس يقع على
القليل والكثير وقرا العامة بلسان بزنة كتاب اى بلغة قومه وابو الجوزاء وابو السماك وابو عمران الجونى بكسر اللام وسكون
السين وفيه قولان احدهما انهما بمعنى واحد كالريش والرياش والثانى ان اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة
واما اللسن فخاص باللغة ذكره ابن عطية وصاحب اللوامح وقرا ابو رجاء وابو المتوكل والجحدرى بضم اللام والسين وهو
جمع لسان ككتاب وكتب وقرئ بسكون السين فقط وهو تخفيف للقراءة قبله نحو رسل فى رسل وكتب فى كتب والهاء فى
قومه الظاهر عودها على رسول المذكور وعن الضحاك انها تعود لمحمد صلوات الله وسلامه عليه وغلطوه فى ذلك اذ يصير
المعنى ان التورية وغيرها انزلت بلسان العرب ليبين لهم النبى صلوات الله وسلامه عليه التورية فصل احتج بعضهم
بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية قال لان التوقيف لجميع الرسل لا يكون الا بلغة قوم وذلك يقتضى تقدم حصول
اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح ومعنى الاية
وما ارسلنا من رسول الا بلغة قومه فان قيل هذه الاية تدل على ان النبى صلى الله عليه وسلم انما بعث للعرب خاصة
فكيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله صلى الله عليه وسلم وبعثت الى الناس عامة فالجواب بعث الى العرب
بلسانهم والناس تبع لهم ثم بعث الرسل الى الاطراف يدعونهم الى الله تعالى ويترجمون لهم بالسنتهم وقيل المراد من
قومه اهل بلاده وليس المراد من قومه اهل دعوته بدليل عموم الدعوة فى قوله قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا
بل والى الجن ايضا لان التحدى ثابت لهم فى قوله سبحانه وتعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القران الاية قال القرطبى ولا حجة للعجم وغيرهم فى هذه الاية لانه كل من ترجم له ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم
ترجمة يفهمها لزمته الحجة وقد قال الله عز وجل وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقال صلى الله عليه وسلم
ارسل كل نبى الى امة بلسانها وارسلنى الله الى كل احمر واسود من خلقه وقال صلى الله عليه وسلم لا يسمع بى احد من
هذه الامة يهودى ولا نصرانى ثم لم يؤمن بالذى ارسلت به الا كان من اصحاب النار خرجه مسلم رحمه الله فصل
زعمت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب خاصة وتمسكوا بهذه الاية من وجهين الاول
ان القران لما نزل بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب فلا يكون القران حجة الا على
العرب ومن لم يكن عربيا لم يكن القران حجة عليه لانه لم يثبت معجزة فى حقه لعدم علمه بفصاحته الثانى قوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولسانه لسان العرب فدل على انه لم يرسل الى قوم سوى العرب والجواب ما تقدم فى
السؤال قبله قوله تعالى فيضل استئناف اخبار ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف عليه فى
المعنى والرسل ارسلت للبيان لا للضلال قال الزجاج لو قرئ بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز قوله تعالى فيضل
الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم تمسك اهل السنة بهذه الاية على ان الهداية والضلال من الله سبحانه
وتعالى قالوا ومما يؤكده ما روى ان ابا بكر وعمر رضوان الله عليهما وعن الصحابة اجمعين اقبلا فى جماعة من الناس وقد
ارتفعت اصواتهما فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر رضى الله عنه
الحسنات من الله تعالى والسيئات من انفسنا ويقول عمر رضى الله عنه كلاهما من الله تعالى وتبع بعضهم ابا بكر
رضى الله عنه وتبع بعضهم عمر رضى الله عنه فتعرف الرسول ما قاله ابو بكر رضى الله عنه واعرض عنه حتى عرف
فى وجهه ثم اقبل على عمر رضى الله عنه فتعرف ما قاله وعرف السرور فى وجهه فقال صلى الله عليه وسلم اقضى بينكما كما
قضى اسرافيل بين جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما فقال جبريل صلوات الله عليه مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل صلوات
الله عليه مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل صلوات الله عليه ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائى
بينكما قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها لوجوه الاول انه تبارك وتعالى قال وما ارسلنا من رسول

رسول الا بلسان قومه ليبين لهم اى ليبين لهم التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على الغرض اكمل
وهذا الكلام انما يصح اذا كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسول صلى الله عليه وسلم حصول الايمان للمكلفين فلو كان مقصوده
الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود والثانى انه صلى الله عليه وسلم اذا قال لهم ان الله تعالى
يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم ان يقولوا فما الفائدة فى نبوتك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله
فينا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيئته فيجب ان
يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع ان مقدمة الاية وهى قوله لتخرج الناس من
الظلمات الى النور يدل على العدل وايضا مؤخر الاية يدل عليه وهو قوله جل ذكره وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من
كان خالقا للكفر والقبائح فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن جعل قوله فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء دليلا على خلق الكفر
فى العبد فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول المراد من الاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا
ويضلله اى يحكم بكونه كافرا ضالا والثانى ان الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك
الضال على ضلاله ولم يتعرض له فكانه اضله والمهتدى لما اعانه بالالطاف صار كانه هداه قال الزمخشرى المراد بالاضلال
التخلية ومنع الالطاف وبالهداية اللطف والتوفيق قال ابن الخطيب رحمه الله والجواب قوله عز وعلا ليبين لهم لا يليق
به ان يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان الفعل الثانى مشاكلا للاول نسقه عليه وان لم يكن مشاكلا
استانفه ورفعه نظيره يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله فى موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن
ان يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يكن موضع الثانى فى موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين
لكم ونقر فى الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعنى المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله كما ذكرناه ومثله
قول الشاعر يريد ان يعربه فيعجمه واذا عرفت هذا فنقول ههنا قال الله تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء
ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله وتقديره من حيث المعنى كانه
قال عز وجل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم الشرائع بلسانهم الذى الفوه واعتادوه ثم قال
ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا يوجب
حصول الهداية وانما كان الامر كذلك لان الهداية والضلال لا تحصلان الا من الله تعالى واما قولهم لو كان الضلال
حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر ان يقول ما الفائدة فى نبوتك ودعوتك فالخصم يسلم ان هذه الايات اخبار عن كونه
ضالا فيقول له الكافر لما اخبر الهك عن كونى كافرا فان امنت صار الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه
فكيف تامرنى بهذا الايمان فالسؤال وارد عليه اما قولهم ثالثا يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله
واجب قلنا ويلزم ايضا على مذهبك ان يكون السعى فى تكذيب الله وفى تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره
فازالته عنه قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك وهذا اشد
استحالة فالزمه قلبا واما قولهم رابعا ان مقدمة الاية وهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة
الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قولهم خامسا انه تعالى وصف
نفسه فى اخر الاية بكونه حكيما وذلك ينافى كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو
الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقى عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه
التى ذكروها ضعيفة وقد تقدم البحث فى هذه المسئلة فى البقرة عند قوله جل ذكره يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا قوله تعالى
ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور الاية لما بين انه انما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم ليخرجهم
من الظلمات الى النور وذكر كمال نعمة الله عليه وعلى قومه بذلك الارسال اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الرسل الى اقوامهم
ليكون ذلك تصبيرا للرسول صلى الله عليه وسلم على اذى قومه فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم ايات موسى
عليه السلام هى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال
المن والسلوى وقال الجبائى اياته دلائله وكتبه المنزلة عليه فقال فى محمد صلى الله عليه وسلم كتاب انزلناه اليك لتخرج
الناس من الظلمات الى النور وقال فى حق موسى صلى الله عليه وسلم ان اخرج قومك من الظلمات الى النور والمقصود من
بعثة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام واحد وهو ان يسعوا فى اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات
قوله تعالى ان اخرج يجوز ان تكون مصدرية اى بان اخرج والباء للحال وهذه للتعدية ويجوز ان تكون
مفسرة للرسالة بمعنى اى ويكون المعنى اى اخرج قومك من الظلمات اى قلنا له اخرج قومك كقوله وانطلق الملا
منهم ان امشوا وقيل بل هى زائدة وهو غلط قوله تعالى وذكرهم يجوز ان يكون منسوقا على اخرج فيكون من التفسير
عن نعمه كقوله
وان لا يكون منسوقا فيكون مستانفا وايام الله عبارة وايامنا مشهورة فى عدونا ووجهه ان العرب تتجوز فتسند
وايام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا او نقمة كقوله

الحدث الى الزمان مجازا او تضيفه اليها كقولهم نهار صائم وليل قائم ومكر الليل قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من
طلوع الشمس الى غروبها وكان في الاصل ايوام فاجتمعت اليا والواو وسبقت احديهما بالسكون فادغمت احديهما في الاخرى
وغلبت اليا فصل قال ابن عباس وابي بن كعب ومجاهد وقتادة رضي الله عنهم وذكرهم بنعم الله وقال مقاتل بوقايع
الله في الامم السالفة يقال فلان عالم بايام العرب اي بوقايعهم فاراد بما كان في ايام الله من النعمة والمحنة فاجتزا بذكر
الايام عنه لانها كانت معلومة عندهم والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان تذكرهم
ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امن بالله فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان تذكرهم باس الله وعذابه النازل
بمن كذب بالرسل فيما سلف من الايام كعاد وثمود وغيرهم واعلم ان ايام الله في حق موسى صلى الله عليه وسلم منها ما كان
ايام محنة وبلاء وهي الايام التي كانت بنو اسرايل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام راحة ونعما كايام انزال المن والسلوى
وفلق البحر وتظليل الغمام ان في ذلك الاذكار لايات دلايل لكل صبار كثير الصبر شكور كثير الشكر فان قيل ذلك الاذكار ايات
للكل فلم خص الصبار الشكور بالذكر فالجواب انهم هم المنتفعون بتلك الايات كقوله تعالى هدى للمتقين وقيل
لان الانتفاع بهذا النوع من الذكرى لا يمكن حصوله الا للصبار الشكور ولما امر موسى صلى الله عليه وسلم ان يذكرهم
بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون فقوله
اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت قوله تعالى اذ انجاكم يجوز فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون منصوبا بنعمة الثاني ان يكون بعليكم ويوضح ذلك ما ذكره الزمخشري فانه قال اذ انجاكم ظرف للنعمة
بمعنى الانعام اي انعامه عليكم ذلك الوقت فان قلت هل يجوز ان ينتصب بعليكم قلت لا يخلو اما ان يكون صلة للنعمة
بمعنى الانعام او غير صلة اذا اردت بالنعمة العطية فاذا كان صلة لم يعمل فيه واذا كان غير صلة بمعنى اذكروا النعمة مستقرة
عليكم عمل فيه ويتبين الفرق بين الوجهين بانك اذا قلت نعمة الله عليكم فان جعلته صلة لم يكن كلاما حتى تقول فايضة او نحوها
والا كان كلاما الثالث انه بدل من نعمة اي اذكروا وقت انجايكم وهو من بدل الاشتمال وتقدم الكلام في يسومونكم
قوله تعالى ويذبحون حالا اخرى من آل فرعون وفي البقرة دون واو لانه قصد التفسير لسوء العذاب وفي التفسير
لا يحسن ذكر الواو ويقول اتاني القوم زيد وعمرو ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف لما فسر الاثام
بمضاعفة العذاب حذف الواو وههنا ادخل الواو لان المعنى انهم يعذبونهم بالتذبيح وبغيره فالسوم هنا غير
السوم هناك وقرا ابن محيصن يذبحون مخففا ويستحيون نساءكم يتركوهن احيا وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وفي
كونه بلاء وجهان الاول ان تمكين الله اياهم من ذلك الفعل بلاء من الله والثاني ان ذلك اشارة الى الانجا وهو بلاء عظيم
والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا اولى لانه موافق
لاول الاية وهو قوله اذكروا نعمة الله عليكم قاله ابن الخطيب رحمه الله قوله تعالى واذ تاذن ربكم يجوز ان يكون
نسقا على اذ انجاكم وان يكون منصوبا باذكروا مفعولا لا ظرفا وجوز فيه الزمخشري ان يكون نسقا على نعمة فهو من قول
موسى والتقدير واذ قال موسى اذكروا النعمة واذكروا حين تاذن وقد تقدم نظير ذلك في الاعراف ومعنى تاذن اذن
[illegible]

عروة بن الزبير ما وجدنا احدا يعرف ما بين عدنان واسمعيل قوله تعالى قوم نوح بدلا وعطف قوله تعالى والذين من بعدهم
يجوز ان يكون عطفا على الموصول الاول او على المبدل منه وان يكون مبتدا خبره لا يعلمهم الا الله وجاءتهم خبرا اخر وعلى ما تقدم
يكون لا يعلمهم حالا من الذين او من الضمير في من بعدهم لوقوعه صلة وهذا عنى ابو البقا بقوله حال من الضمير في من بعدهم
ولا يريد به الضمير المجرور لان مذهبه منع الحال من المضاف اليه وان كان بعضهم جوزه في صورة وجوز ايضا هو والزمخشري
ان يكون استينافا وقال الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض ورد عليه ابو حيان بان الاعتراض انما يكون
بين جزءين احدهما يطلب الاخر وكذلك لما اعرب الزمخشري والذين مبتدا ولا يعلمهم خبره قال والجملة من المبتدا والخبر اعتراض
واعترضه ابو حيان ايضا بما تقدم ويمكن ان يجاب عنه في الموضعين بان الزمخشري يمكن ان يعتقد ان جاءتهم حال مما
تقدم فيكون الاعتراض واقعا بين الحال وصاحبها وهو كلام صحيح قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم يجوز ان تكون
الضماير للكفار اي فرد الكفار ايديهم في افواههم من الغيظ لقوله عضوا عليكم الانامل من الغيظ قاله ابن عباس وابن مسعود
والقاضي قال القرطبي وهذا اصح الاقوال قال الشاعر لو ان سلمى ابصرت تخددي ودقة في عظم ساقي ويدي
وبعد اهلي وجفاء عودي عضت من الوجد اطراف اليد وقد مضى هذا المعنى في آل عمران ففي على بابها من الظرفية اي فردوا
ايديهم على افواههم ضحكا واستهزاء ففي بمعنى على او اشاروا بايديهم الى السنتهم وما نطقوا به من قولهم انا كفرنا ففي بمعنى الى ويجوز
ان يكون المرفوع للكفار والاخران للرسل على ان يراد بالايدي النعم اي ردوا نعم الرسل وهي مصالحهم في افواه الرسل لانهم
اذا كذبوها كانهم رجعوا بها من حيث جاءت على سبيل المثل ويجوز ان يراد المعنى والمراد بالايدي الجوارح ويجوز ان يكون الاول
للكفار والاخير للرسل اي فردوا الكفار ايديهم في افواه الرسل اي اطبقوا افواههم يشيرون اليهم بالسكوت او وضعوها
على افواههم يمنعونهم بذلك من الكلام وقيل في هنا بمعنى البا قال الفرا قد وجدنا من العرب من يجعل في موضع البا يقال
ادخلك الله بالجنة وفي الجنة وانشد وارغب فيها عن لقيط ورهطه ولكنني عن سنبس لست ارغب اي ارغب بها وقال ابو
عبيدة رحمه الله هذا ضرب مثل تقول العرب رد يده الى فيه اذا ترك ما امر به ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ وقال
ابو مسلم المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا
اولاه معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم فالبينات التي ذكرها الانبيا صلوات الله عليهم وقرروها لهم نعم واياد وايضا العهود التي اتوا بها مع القوم
ايضا اياد وجمع اليد في القلة ايد وفي الكثرة اياد واذا ثبت ان بينات الانبيا وعهودهم يصح تسميتها بالايدي
والنصايح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم يقبل صارت مردودة الى حيث جاءت فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه
كان الرفع ردا الى الافواه ونقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم اي سكتوا عن الجواب
يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه اذا لم يجبه ثم زيف هذا الوجه وقال انهم اجابوا بالتكذيب وقالوا انا بما ارسلتم
به كافرون وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به قوله تعالى وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قرا طلحة تدعونا بادغام نون الرفع
في نون الضمير كما يدغم في نون الوقاية والمعنى في شك مريب موقع في الريبة اي ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمين
الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا انهم قالوا انا كافرون برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين
في صحة نبوتكم وعلى هذا التقدير فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قالت رسلهم افي الله شك الاية لما قالوا للرسل وانا لفي شك قالت
رسلهم وهل تشكون في الله وهو فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارزاقنا وارواحنا وانا لا ندعوكم الا لعبادة هذا الاله المنعم
ولا يمنعكم الا من عبادة غيره وهذه المعاني يشهد العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك قوله تعالى افي الله شك استفهام
بمعنى الانكار وفي شك وجهان اظهرهما انه فاعل بالجار قبله وجاز ذلك لاعتماده على الاستفهام والثاني انه مبتدا وخبره الجار
والاول اولى بل كان ينبغي ان يتعين لانه يلزم من الثاني الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدا وهذا بخلاف الاول
فان الفاعل ليس اجنبيا اذ هو فاعل والفاعل كالجزء من رافعه ويدل على ذلك تجويزهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه
في عين زيد بنصب احسن صفة ورفع الكحل فاعلا بافعل ولم يضر الفصل به بين افعل وبين من لكونه كالجزء من رافعه
ولم يجيزوا رفع احسن خبرا مقدما والكحل مبتدا مؤخرا لئلا يلزم الفصل بين افعل وبين من باجنبي ووجه الاستشهاد من
هذه المسالة انهم جعلوا المبتدا اجنبيا بخلاف الفاعل وهذه المسالة موضع غير هذا وقرا العامة فاطر بالجر وفيه وجهان
النعت والبدلية قاله ابو البقا وفيه نظر لان الابدال بالمشتقات يقل ولو جعله عطف بيان كان اسهل قال الزمخشري ادخلت
همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في المشكوك فيه وانه لا يحتمل الشك لظهور الادلة وشهادتها عليه قوله
تعالى يدعوكم ليغفر اللام متعلقة بالدعا اي لاجل غفران ذنوبكم كقوله
دعوت لما نابني مسورا فلبى فلبي يدي مسور ويجوز ان تكون اللام معدية كقولك دعوت لزيد وقوله اذ تدعون الى
والتقدير يدعوكم الى الغفران ذنوبكم فصل لما استفهموا بمعنى نفي ما اعتقدوه وازدفه بالدلايل الدالة على وجود الصانع
فقال تعالى فاطر السموات والارض اي خالق السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم اي ذنوبكم ومن صلة وقيل

بتبعيته وقيل بمعنى البدل اى بدل عقوبة ذنوبكم كقوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة وسيأتي الكلام على هذه الوجوه
ويؤخركم الى اجل مسمى الى حين استيفاء آجالكم ولا يعاجلكم بالعذاب فصل قال بعض العلماء ان الفطرة شاهدة بوجود
الصانع المختار قبل الوقوف على الدلائل وذلك من وجوه الاول قال بعض العقلاء ان من لطم وجه صبي لطمة فتلك اللطمة
تدل على وجود الصانع المختار وعلى وجود التكليف وعلى وجود دار الجزاء وعلى وجوب النبي صلى الله عليه وسلم اما دلالتها على وجود
الصانع فان الصبي العاقل اذا لطم يصيح ويقول من الذي لطمني وما ذاك الا ان فطرته شاهدة بان هذه اللطمة لما حدثت
بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها فلما شهدت فطرته الاصلية بافتقار ذلك الحادث الحقير الى الفاعل
فبان تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل اولى واما دلالتها على وجود التكليف فلان الصبي يصيح ويقول
لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة
تحت التكليف وان الانسان ما خلق ليفعل ما اشتهى واما دلالتها على وجود دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب بطبعه
الجزاء على تلك اللطمة ولا يتركه فلما شهدت فطرته الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزاء على
جميع الاعمال اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم مقدار العقوبة الواجبة في تلك
الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان
لا بد له من هذه الاربعة الوجه الثاني ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة
عجيبة وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا من نقاش عالم وباني حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي
والسفلي اكثر من الآثار الموجودة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني
فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة فانه
باصل خلقته وجبلته يتضرع الى من يخلصه منها وما ذاك الا لشهادة فطرته بالافتقار الى الصانع القادر المدبر الوجه الرابع
ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب
لذاته الا الموجود الذي لا حاجة له الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع
المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الصانع المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه اما كون الاقرار
بوجود الصانع احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار واما كون
الاقرار بكونه فاعلا مختارا احوط فلانه ان لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان موجودا ففي انكار كونه
مختارا اعظم المضار واما كون الاقرار بكونه مكلفا لعباده احوط فلانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد
انه كلف العباد فلو كلف العباد ففي انكار التكاليف اعظم المضار واما كون الاقرار بوجود المعاد احوط فلانه ان كان الحق ان
لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي منغصة فانية وان كان الحق وجود المعاد
ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بوجوب دفع الضرر
عن النفس بقدر الامكان والله اعلم فصل لما استدل بكونه فاطر السموات والارض وصف نفسه بكمال الرحمة والكرم
والجود من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال الزمخشري لو قال قايل ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم
ثم اجاب فقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكفار كقوله تعالى فاتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم قال الزمخشري ويا قومنا
اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال
يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوى بين الفريقين
في الميعاد وقيل اريد به يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم وقال الواحدي قال ابو
عبيدة من زايدة وانكر سيبويه زيادتها واذا قلنا ليست زايدة ففيها وجهان احدهما انه ذكر البعض هاهنا واراد الجمع توسعا
والثاني ان من هاهنا للبدل اى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى ابدالها من الذنوب
وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من هاهنا تفيد التبعيض اى انكم اذا تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي من الكباير واما التي تكون
من الصغاير فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وقد ابعد في هذا التاويل لان الكفار صغايرهم
ككباير هم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فاما من لا ثواب
له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرة فلا يغفر له شيء ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد يتبقى بعض ذنوبه
في حال توبته وايمانه فلا تكون المغفرة الا لما ذكر وتاب منه فصل قال ابن الخطيب دلت الآية على انه تعالى يغفر
الذنب من غير توبة في حق المؤمن لانه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران الذنوب مطلقا من غير اشتراط
التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى
لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر من غير التوبة ما عدا الكفر من
الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او يقول المراد منه تمييز خطاب المؤمن على الكا

الكافر على ما قال الزمخشري او يقول المراد تخصيص الغفران بالكباير على ما قاله الاصم او يقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر
عند اسلامه كما قال القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما كونها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله عز وجل بانها عبث
والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من هاهنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان
حاصله ان قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم اى يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره
واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول الزمخشري رحمه الله المراد
تمييز خطاب المؤمنين من خطاب الكفار بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى
ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق بطلانه واما قول القاضي فجوابه ان الكافر
اذا اسلم غفرت ذنوبه باسرها لقوله صلى الله عليه وسلم التايب من الذنب كمن لا ذنب له وقال سبحانه وتعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه وهو ان
يغفر ذنوبه من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان يحصل هذا الحال للمومن اولى قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى قيل المعنى
ان آمنتم اخر الله مدتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رضي الله عنه يمتعكم في الدنيا
باللذات الى الموت فان قيل اليس قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فكيف قال هاهنا ويؤخركم الى اجل
مسمى فالجواب تقدم الكلام في هذه المسالة في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى في الانعام ولما ذكر الرسل عليهم السلام هذا
الكلام للكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا وهذا الكلام يشتمل على ثلاثة انواع من الشبه الاولى ان الاشخاص الانسانية
متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من
الله مطلعا على الغيب يخالط زمرة الملايكة والباقون غافلون عن هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت فارقتنا في هذه
الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث
والوقايع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا اى في الصورة ولستم ملايكة وانما تريدون بقولكم ان
تصدونا عما كان يعبد اباونا وهذه الشبهة الثانية وهي التمسك بالتقليد وهي انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم مطبقين على عبادة
الاوثان قالوا ويبعد ان اوليك العلماء على كثرتهم وقوة خاطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين الشبهة الثالثة قالوا المعجز لا يدل
على الصدق لان الذي جاء به اوليك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة ليست من باب المعجزات الخارجة عن قوة البشر
فلذلك قالوا فاتونا بسلطان مبين اى بحجة بينة على صحة دعواكم قوله تعالى تريدون يجوز ان يكون صفة ثانية لبشر وحمل
على معناه الامه بمنزلة القوم والرهط كقوله ابشر يهدوننا وان يكون مستانفا قوله تعالى ان تصدونا العامة على تخفيف النون
في طلحة بتشديدها كانه ادغم نون الرفع في نون ضمير المتكلم احدهما تقدم في نظيرها على ان تكون ان هي المخففة لا الناصبة
واسمها ضمير الشان وشذ عدم الفصل بينها وبين الجملة الفعلية والثاني انها الناصبة ولكن اهملت حملا على ما المصدرية
كقراءة ان يتم برفع يتم وقد تقدم القول فيه قوله تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم الآية لما حكى عن الكفار طعنهم
في النبوة حكى عن الانبياء صلوات الله عليهم جوابهم فقالوا ان نحن الا بشر مثلكم سلموا ان الامر كذلك لكنهم ان التماثل في البشرية
لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان كذلك سقطت شبهتكم
واما الجواب عن شبهة التقليد وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا فجوابه عين الجواب المذكور وهو
انه لا يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق الكثير لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل
منه فلا يبعد ان يخص عبده بهذه العطية ويحرم الجمع العظيم منها واما الجواب عن الشبهة الثالثة وهي قولهم ائتنا بسلطان الا باذن
بهذه المعجزات التي اتينتم بها وانما نريد معجزات قاهرة اقوى منها فاجابوا عنها بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن
الله اى ان المعجزة التي اتيناها حجة قاطعة قوية ودليل تام واما الاشياء التي طلبتموها فامور زايدة والحكم فيها لله تعالى فان
اظهرها فله الفضل وان لم يظهرها فله العدل ولا حكم بعد ظهور قدر الكفاية قوله تعالى وما كان لنا ان ناتيكم يجوز ان يكون
خبر كان لنا وان ناتيكم اسمها اى وما كان لنا اتياننا بسورة والا باذن الله حال ويجوز ان يكون الخبر الا باذن الله ولنا تبيين
والظاهر ان الانبياء صلوات الله عليهم لما اجابوا عن شبههم تم هذا الجواب اخذ القوم في التخويف والوعيد فعند ذلك قال
الانبياء صلوات الله عليهم لا نخاف من تخويفكم فان توكلنا على الله تعالى وعلى الله فليتوكل المومنون قوله تعالى وما لنا الا نتوكل على
الله كقوله تعالى وما لنا الا نقاتل وقد تقدم والمعنى وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد عرفنا انه لا ينال شيء الا بقضايه وقدره
وقد هدانا سبلنا بين لنا الرشد وبصرنا طريق النجاة قوله تعالى ولنصبرن جواب قسم وقوله على ما اذيتمونا يجوز ان يكون
ما مصدرية وهو الارجح لعدم الحاجة الى رابط ادعى حذفه على غير قياس والثاني انها موصولة اسمية والعايد محذوف وعلى التدريج
اذ الاصل اذيتمونا به ثم حذفت الباء فوصل الفعل اليه بنفسه وقرا الحسن رحمه الله بكسر لام الامر في ليتوكل وهو الاصل والمراد
بهذا التوكل على الله في دفع شر الكفار فلا يلزم التكرار وقيل الاول لاستحداث التوكل والثاني طلب دوامه قوله تعالى وقال
الذين كفروا لرسلهم الآية لما حكى عن الانبياء صلوات الله عليهم توكلهم على الله تعالى في دفع شرورا عدايهم حكى عن الكفار انهم بالغوا في

السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن فی ملتنا ای لا بد من احد الامرين قوله تعالى لنخرجنكم جواب قسم مقدر كقوله
ولنصبرن وقوله او لتعودن فی او ثلاثة اوجه احدها انها على بابها من كونها لاحد الشيئين والثاني انها بمعنى حتى
والثالث انها بمعنى الا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي والقولان الاخيران مردودان اذ لا يصح تركيب حتى ولا تركيب
الا مع قوله لتعودن بخلاف المثال المتقدم والعود هنا يحتمل ان يكون على بابه ای لترجعن وفی ملتنا متعلق به وان يكون
بمعنى الصيرورة فيكون الجار فی محل نصب خبرا لها فان قيل هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم فی اول الامر حتى يعودوا فيها
فالجواب من وجوه احدها ان الانبياء صلوات الله عليهم انما نشاوا فی تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل فی اول الامر
ما اظهروا المخالفة مع الكفار بل كانوا ساكتين الى حين الوحي فظن القوم انهم كانوا على ملتهم لسكوتهم فلهذا قالوا او لتعودن
فی ملتنا وثانيها ان هذا الكلام الكفار ولا يجب فی كل ما قالوه ان يكونوا صادقين وثالثها قال الزمخشري العود بمعنى
الصيرورة كثير فی كلام العرب كثرة فاشية لا يكاد يسمعهم يستعملون صار ولكن عاد ما عدت اراه عادلا يكلمني ما عاد لفلان مال
ورابعها ان الخطاب فی الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم فغلبوا فی الخطاب اتباعهم واصحابهم
فغلبوا فی الخطاب الجماعة ولا باس ان يقال انهم قبل ذلك الوقت كانوا على دين اولئك الكفار وخامسها لعل اولئك الانبياء
صلوات الله عليهم كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه سبحانه وتعالى نسخ تلك الملة بشريعة اخرى وبقي تلك الاقوام على
تلك الشريعة المنسوخة مصرين عليها وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة ثم لما
ذكر الكفار هذا الكلام اوحى الله عز وجل اليهم لنهلكن الظالمين قوله تعالى لنهلكن جواب قسم مضمر وذلك القسم وجوابه
فيه وجهان احدهما انه على اضمار القول ای قال لنهلكن والثاني انه اجرى الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة
ليهلكن وليسكننكم بيا الغيبة مناسبة لقوله ربهم والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم كقوله تعالى واورثكم ارضهم
وديارهم واموالهم وقال عليه الصلاة والسلام من اذى جاره ورثه الله داره وهذه الاية تدل على ان من توكل على
الله فی دفع عدوه كفاه الله امر عدوه قوله تعالى ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ذلك مبتدا وهو مشار به الى توريث
الارض ولمن خاف الخبر ومقامي فيه ثلاثة اوجه احدها انه مقحم وهو بعيد اذ الاسماء لا تقحم الثاني انه مصدر
مضاف للفاعل قال الفراء مقامي مصدر مضاف لفاعله ای قيامي عليه بالحفظ الثالث انه اسم مكان قال الزجاج مكان وقوفه
بين يدي للحساب كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه فاضاف قيام العبد الى نفسه كقولك ندمت على ضربك ای على ضربي
اياك وخاف وعيد ای عقابي اثبت الياء هنا وفی ق فی موضعين كل كذب الرسل فحق وعيد فذكر بالقران من يخاف وعيد
وصلا وحذفها وقفا ورش عن نافع وحذفها الباقون وصلا ووقفا فصل فی تفسير المقام وجوه الاول موقفي وهو
موقف الحساب لانه الذي يقف فيه العباد يوم القيامة كقوله تعالى واما من خاف مقام ربه الثاني ان المقام مصدر
كالقيام يقال قام قياما ومقاما ای لمن خاف مقامي ای مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول
الرابع لمن خاف مقامي ای لمن خافني وذكر المقام ههنا كقولك سلام على المجلس العالي والمراد السلام على فلان وقوله وخاف
وعيد قال الواحدي اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس رضي الله عنه خاف ما اوعدت من العذاب
وهذه الاية تدل على ان الخوف من الله سبحانه وتعالى غير الخوف من وعيده لان العطف يقتضي التغاير قوله تعالى
واستفتحوا العامة على استفتحوا فعلا ماضيا وفی ضميره اقوال احدها انه عائد على الرسل الكرام ومعنى الاستفتاح
الاستنصار ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقيل طلب الحكم من الفتاحة وهي الحكومة كقوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق الثاني ان يعود على الكفار ای استفتح امم الرسل عليهم كقوله تعالى فامطر علينا حجارة من السماء وقيل عائد
على الفريقين لان كلا طلب النصر على صاحبه وقيل يعود على قريش لانهم فی سني الجدب استمطروا فلم يمطروا وهو على هذا
مستانف واما على غيره من الاقوال فهو عطف على قوله فاوحى اليهم وقرا ابن عباس ومجاهد وابن محيصن رضي الله
عنهم واستفتحوا على لفظ الامر للرسل بطلب النصرة وهي مقوية لعوده فی المشهورة على الرسل والتقدير قال لهم
لنهلكن وقال لهم استفتحوا قوله تعالى وخاب هو فی قراءة العامة عطف على محذوف تقديره استفتحوا فنصروا وافلحوا
وخاب ويجوز ان يكون عطفا على استفتحوا على ان الضمير فيه للكفار وفی غيرها على القول المحذوف وقد تقدم انه
يعطف الطلب على الخبر وبالعكس فصل ان قلنا المستفتحون الرسل فنصروا وظفروا وهو قول مجاهد وقتادة وذلك
انهم لما يئسوا من ايمان قومهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب كما قال نوح صلوات الله عليه رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا وان قلنا المستفتحون الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم انهم
على الحق والرسل على الباطل وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا نظيره واذ قالوا اللهم ان
كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وخاب ما افلح وقيل خسر وقيل هلك كل جبار عنيد والجبار
الذي لا يرى فوقه احدا والجبرية طلب العلو بما لا غاية وراءه وهذا الوصف لا يكون الا لله جل وعلا وقيل الجبار
الذي يجبر الخلق على مراده والجبار هنا المتكبر عن طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال

ابو عبيدة الاجبر يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وحكى الزجاج الجبر والجبرية والجبار والجبريا قال الواحدي فهذه سبع
لغات فی مصدر الجبار ومنه الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال صلى الله عليه
وسلم دعوها فانها جبارة ای متكبرة واما العنيد فقال اهل اللغة فی اشتقاقه قال البصريون اصل العنود الخلاف
والتباعد والترك وقال غيرهم اصله من العند وهو الناحية يقال هو يمشي عندا ای ناحية فهو المعاند للحق بجانبه قاله
مجاهد وقال ابن عباس هو المعرض عن الحق وقال مقاتل المتكبر وقال قتادة العنيد الذي ابى ان يقول لا اله الا الله ثم ذكر
كيفية عذابه قوله تعالى من ورائه جهنم جملة فی محل جر صفة لجبار ويجوز ان تكون الصفة وحدها الجار وجهنم فاعل به
وقوله ويسقى صفة معطوفة على الصفة قبلها جملة فعلية على اسمية وان جعلت الصفة الجار وحده وعلقته بفعل كان
من عطف فعلية على فعلية وقيل عطف على محذوف ای يلقى فيها ويسقى ووراء هنا على بابها وقيل بمعنى امام فهو من الاضداد
وهذا عنى الزمخشري بقوله من بين يديه وانشد عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب وهو قول ابي
عبيدة وابن السكيت وقطرب وابن جرير وقال الاخر فی ذلك
اترجوا بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورائيا ای قدامي وقال اخر
اليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع وقال ثعلب هو اسم لما توارى عنك سواء كان خلفك
او قدامك فيصح اطلاق لفظ الوراء على خلف وقدام ويقال الموت وراء كل احد وقال تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة
غصبا ای امامهم قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للخلق مهرب ومعنى الاية انه بعد الخيبة
يدخل جهنم قوله تعالى من ماء صديد فی صديد ثلاثة اوجه احدها انه نعت الماء وفيه تاويلان احدهما انه على حذف اداة
التشبيه ای ماء مثل صديد وعلى هذا فليس الماء الذي يشربونه صديدا بل مثله فی النتن والغلظ والقذارة كقوله تعالى وان
يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل والثاني ان الصديد لما كان يشبه الماء اطلق عليه ماء وليس هو ماء حقيقة وعلى هذا فيكون يشربون
نفس الصديد المشبه للماء وهو قول ابن عطية والى كونه صفة ذهب الحوفي وغيره وفيه نظر اذ ليس بمشتق الا على من فسره
بانه صديد بمعنى مصدود واخذه من الصد وكانه لكراهته مصدود عنه ای يمتنع عنه كل احد الثاني انه عطف بيان لماء
واليه ذهب الزمخشري وليس مذهب البصريين جريانه فی النكرات انما قال به الكوفيون وتبعهم الفارسي ايضا الثالث ان
يكون بدلا واعرب الفارسي زيتونة من قوله تعالى من شجرة مباركة زيتونة عطف بيان ايضا واستدل من جوز كون عطف
ومتبوعه نكرتين بهاتين الايتين والصديد ما يسيل من اجساد اهل النار وقيل ما حال بين الجلد واللحم من القيح قوله تعالى
يتجرعه يجوز ان تكون الجملة صفة لماء وان تكون حالا من الضمير فی يسقى بالجرع كانهم شيئا فشيئا وان تكون مستانفا وتجرع تفعل
وفيه احتمالات احدها انه مطاوع جرعته نحو علمته فتعلم والثاني ان يكون للتكلف نحو تحلم ای يتكلف جرعه ولم يذكر الزمخشري
غيره الثالث انه دال على المهلة نحو تفهمته ای يتناوله شيئا فشيئا بالجرع كما يفهم شيئا فشيئا بالتفهيم الرابع انه بمعنى جرع المجرد
نحو عدوت الشيء وتعديته والمعنى يتحساه ويشربه لا بمرة واحدة بل جرعة جرعة لمرارته وحرارته قوله تعالى ولا يكاد يسيغه
فی يكاد قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه ای يسيغه بعد ابطاء لان العرب يقول ما كدت
اقوم ای قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون ای فعلوا بعد ابطاء ويدل على حصول الاساغة قوله يصهر به
ما فی بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وقوله يتجرعه يدل على انه اساغ الشيء بعد الشيء والقول الثاني ان كاد ويكاد
لنفي المقاربة يعني ولا يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها ای لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان
قيل فقد ذكر ثم الدليل على الاساغة فكيف يجمع بين القولين فالجواب من وجهين احدهما ان المعنى ولا يسيغه جميعه والثاني
ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب فی الارض بقبول النفس واستطابة المشروب ولا يشربه شربا مرة
واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل يكاد على نفي المقاربة قوله تعالى وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ای ان موجبات
الموت احاطت به من جميع الجهات واعلم ان الموت يقع على انواع بحسب انواع الحياة فمنها ما هو بازاء القوة النامية الموجودة
فی الحيوان والنبات كقوله تعالى يحيي الارض بعد موتها ومنها زوال القوة العاقلة وهي الجهالة كقوله تعالى او من كان
ميتا فاحييناه وانك لا تسمع الموتى ومنها الحزن والخوف المكدر للحياة كقوله تعالى وياتيه الموت من كل مكان وما هو
بميت ومنها المنام كقوله عز وجل والتي لم تمت فی منامها وقد قيل المنام الموت الخفيف والموت النوم الثقيل وقد يستعار
الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية وغير ذلك ومنه الحديث اول من مات ابليس لانه اول
من عصى وحديث موسى صلوات الله عليه حين قال له ربه اما تعلم ان من افقرته فقد امته ولنرجع الى التفسير قيل يحلون
الم الموت من كل مكان من اعضائه وقيل ياتيه الموت من الجهات الست وما هو بميت فيستريح قال ابن جريج تعلق روحه
عند حنجرته ولا تخرج من فيه فيموت ولا ترجع الى مكانها من جوفه فتنفعه الحياة نظيره لا يموت فيها ولا يحيى قوله تعالى
ومن ورائه عذاب غليظ فی الضمير وجهان اظهرهما انه عائد على كل جبار والثاني انه عائد على العذاب المتقدم قبل العذاب قوله تعالى
الغليظ الخلود فی النار وقيل انه فی كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله ولفظ الكلام على معنى من ورائه

مثل الذين كفروا بربهم الاية لما ذكر انواع عذابهم بين بعد ان سائر اعمالهم تصير ضائعة باطلة وذلك هو الخسران الشديد بدليل ارتفاع مثل اوجه احدها وهو مذهب سيبويه انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وتكون الجملة من قوله اعمالهم كرماد مستأنفة جوابا للسؤال مقدر كانه قيل كيف مثلهم فقيل كيت وكيت والمثل استعارة للصفة التي فيها غرابة كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الثاني ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم مبتدأ ثان وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول قال ابن عطية وهذا عندي ارجح الاقوال وكانك قلت المتحصل في النفس مثالا للذين كفروا هذه الجملة المذكورة واليه نحا الحوفي قال ابو حيان وهو لا يجوز لان الجملة التي وقعت خبرا للمبتدأ لا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ فيستغني عن رابط قال شهاب الدين رحمه الله بل الجملة نفس المبتدأ فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد في ان كلا منهما لا يفيد شيئا ولا يبقى له اثر فهو نظير قولك هجيري ابي بكر لا اله الا الله والى هذا الوجه ذهب الزمخشري ايضا فانه قال او صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول فنفس عرضه مصون هو نفس صفة زيد الثالث ان مثل مزيدة قاله الكسائي والفراء اي الذين كفروا اعمالهم كرماد فالذين مبتدأ واعمالهم مبتدأ ثان وكرماد خبره وزيادة الاسماء ممنوعة الرابع ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم مبدل منه على تقدير مثل اعمالهم وكرماد الخبر قاله الزمخشري وعلى هذا فهو بدل كل من كل على حذف المضاف كما تقدم الخامس ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم بدل منه بدل اشتمال وكرماد الخبر كقول الزباء

ما للجمال مشيها وئيدا اجندلا يحملن ام حديدا

السادس ان يكون التقدير مثل اعمال الذين كفروا وهذه الجملة خبر المبتدأ قاله الزمخشري السابع ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم خبره اي مثل اعمالهم بحذف المضاف وكرماد على هذا خبر مبتدأ محذوف وقال ابو البقاء حين ذكر وجه البدل ولو كان في غير القرآن لجاز ابدال اعمالهم من الذين وهو بدل اشتمال يعني انه كان يقرأ اعمالهم مجرورة لكنه لم يقرأ به والرماد معروف وهو ما سحقته النار من الاجرام وجمعه في الكثرة على رمد وفي القلة على ارمدة كجماد وجمد واجمدة وجمعه على ارمداء شاذ والرماد السنة ايضا المحكم ارمد الماء اي صار بلون الرماد والارمد ما كان على لون الرماد وقيل للبعوض رمد لذلك ويقال رماد رمدد اي صار هباء قوله تعالى اشتدت به الريح في محل جر صفة لرماد وفي يوم متعلق باشتدت وفي عاصف اوجه احدها انه على تقدير عاصف ريحه او عاصف الريح ثم حذف الريح وجعلت الصفة لليوم مجازا كقولهم يوم ماطر وليل نائم قال الهروي فحذف لتقدم ذكرها كما قال

اذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف

اي كاسف الشمس الثاني انه على النسب اي ذي عصوف كلابن وتامر الثالث انه خفض على الجوار اي كان الاصل ان يتبع العاصف الريح في الاعراب فيقال اشتدت به الريح العاصفة في يوم فلما وقع بعد اليوم اعرب باعرابه كقولهم جحر ضب خرب وفي جعل هذا من باب الخفض على الجوار نظر لان من شرطه ان يكون بحيث لو جعل صفة لما قطع عن اعرابه ليصح كالمثال المذكور وهنا لو جعلته صفة للريح لم يصح لتخالفهما تعريفا وتنكيرا في هذا التركيب الخاص وقرأ الحسن وابن ابي اسحق باضافة يوم لعاصف وهي على حذف الموصوف اي في يوم ريح عاصف فحذف لفهم المعنى الدال على ذلك ويجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة عند من يرى ذلك نحو بقلة الحمقاء ويقال ريح عاصف ومعصف واصله من العصف وهو ما يكسر من الزرع فقيل ذلك للريح الشديدة لانها تعصف اي تكسر ما تمر عليه قوله تعالى لا يقدرون مستأنف ويضعف ان يكون صفة ليوم على حذف العائد اي لا يقدرون فيه ومما كسبوا متعلق بمحذوف لانه حال من شيء اذ لو تأخر لكان صفة والتقدير على شيء مما كسبوا فصل وجه المشابهة بين هذا المثل وبين اعمالهم هو ان الريح العاصفة تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر فكذا كفرهم يبطل اعمالهم ويحبطها بحيث لا يبقى من اعمالهم معه اثر واختلفوا في المراد بتلك الاعمال فقيل ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع فتبطل وتحبط بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم بالله لانتفعوا بها وقيل المراد بتلك الاعمال عبادتهم الاصنام وكفرهم الذي اعتقدوه ايمانا وطريقا الى الخلاص فهو وتعبوا ابدا دهرا طويلا لينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم وقيل المراد من اعمالهم كل [illegible] لان اعمالهم التي كانت في انفسها خيرات بطلت والاعمال التي اعتقدوها خيرات فنوا فيها اعمارهم بطلت ايضا وصارت اعظم الموجبات لعذابهم ولا شك ان هذا اعظم الخسران [illegible] فلذلك قال ذلك هو الضلال البعيد قوله تعالى الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق الاية لما بين بطلان اعمالهم بسبب كفرهم واعراضهم عن [illegible] ان الله تعالى [illegible] هذا العالم الا لرعاية الحكمة والصواب قوله تعالى الم تر قرأ ابو عبد الرحمن رحمه الله بسكون الراء فيها وجهان احدهما انه اجرى الوصل مجرى الوقف والثاني ان العرب [illegible] [illegible] الجزم [illegible] الخلاف [illegible] هنا خالق السموات [illegible] والارض [illegible] وفي قراءة [illegible] الاخوين [illegible]

حذف التنوين لالتقاء الساكنين فتكون السموات منصوبة لفظا موضعا لم يمتنع ولكن لم يقرأ به وبالحق متعلق بخلق على ان الباء سببية وبمحذوف على انها حالية اما من الفاعل اي محقا واما من المفعول اي متلبسة بالحق فصل قوله بالحق تقدم نظيره في يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال عز وجل ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افنائهم وعلى ايجاد اخرين اولى لان القادر على الاصعب الاعظم يقدر على الاسهل الاضعف بطريق الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا من الاولوية قوله تعالى وبرزوا لله جميعا الاية لما ذكر عذاب الكفار وبطلان اعمالهم ذكر هنا كيفية خجلهم عند تمسك اتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم وبرز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله تعالى وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شيء وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها وورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود كقوله عز وجل ونادى اصحاب النار فصل البروز في اللغة قد تقدم انه بمعنى الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك يخفى على الله عز وجل فاذا كان يوم القيامة انكشفوا عند الله تعالى وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية والثانية انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا للحساب الله تعالى قالت الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى ثم حكى ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا اي انما اتبعناكم لهذا اليوم فهل انتم مغنون اي دافعون عنا من عذاب الله من شيء وتبعا يجوز ان يكون جمع تابع كخادم وخدم وغايب وغيب ونافر ونفر وحارس وحرس وراصد ورصد ويجوز ان يكون مصدرا نحو قوم عدل ففيه التأويلات المشهورة قوله تعالى من عذاب الله من شيء في من ومن اوجه احدها ان من الاولى للتبيين والثانية للتبعيض تقديره مغنون عنا بعض الشيء الذي هو عذاب الله قاله الزمخشري قال ابو حيان هذا يقتضي التقديم في قوله من شيء على قوله من عذاب الله لانه جعل من شيء هو المبين بقوله من عذاب الله ومن التبيينية يقدم عليها ما تبينه ولا يتأخر قال شهاب الدين كلام الزمخشري صحيح من حيث المعنى فان من عذاب الله لو تأخر عن شيء كان صفة له ومبينا فلما تقدم انقلب اعرابه من الصفة الى الحال واما معناه وهو البيان فباق لم يتغير الثاني ان يكونا للتبعيض معا بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا يقتضي ان يكون بدلا فيكون بدل عام من خاص وهذا لا يقال فان بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض قال شهاب الدين لا نزاع انه يقال بعض البعض وهي عبارة متداولة وذلك البعض المتبعض هو كل لابعاضه بعض لكله وهذا كالجنس المتوسط هو نوع لما فوقه جنس لما تحته الثالث ان من في من شيء مزيدة ومن في من عذاب فيها وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشيء فلما تقدمت نصبت على الحال والثاني انها تتعلق بنفس مغنون على ان يكون من شيء واقعا موقع المصدر اي غناء ويوضح هذا ما قاله ابو البقاء رحمه الله قال ومن زائدة اي شيئا كائنا من عذاب الله ويكون محمولا على المعنى تقديره هل تمنعون عنا شيئا ويجوز ان يكون شيء واقعا موقع المصدر اي غناء فيكون من عذاب الله متعلقا بمغنون وقال الحوفي ايضا ومن عذاب الله متعلق بمغنون ومن في من شيء لاستغراق الجنس زائدة للتوكيد فصل هذه التبعية تحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا وعند ذلك قال الذين استكبروا للضعفاء لو هدانا الله لهديناكم قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم فلم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال الزمخشري لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب على اهل القيامة فكان هذا القول منهم مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه وقال الزمخشري يجوز ان يكون المعنى لو كان من اهل اللطف فلطف بنا ربنا فاهتدينا الى الايمان لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى وقيل لو خلصنا الله من العذاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم بدليل ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه قوله تعالى سواء علينا الى اخره فيه قولان احدهما انه من كلام المستكبرين والضعفاء معا وجاءت كل جملة مستقلة من غير عاطف دلالة على ان كلا من المعاني مستقل بنفسه كاف في الاخبار وقد تقدم الكلام في التسوية والهمزة بعدها في اول البقرة والجزع عدم احتمال الشدة قال امرؤ القيس

جزعت ولم اجزع من البين مجزعا وعريت قلبا بالكواعب مولعا

وقال الراغب اصل الجزع قطع الحبل جزعته فانجزع ولتصور الانقطاع منه قيل جزع الوادي لمنقطعه ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع واللحم المجزع ما كان ذا لونين والبسر المجزعة ان تبلغ الارطاب نصفها والجازع خشبة تجعل وسط البيت يوضع عليها رؤوس الخشب من الجانبين وصور

الجزعة لما حمل ثعلبة بن العيار لتقطعه بطوله وسط والجزع اخص من الحزن فان الجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده والمحيص
يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ويكون مكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد ويقال حاص بالضاد
المعجمة وحصا بها وبالجيم والمعنى ما لنا من منجا ولا مهرب فقام ابليس عند ذلك يخطبهم فقال ان الله وعدكم وعد الحق
قوله تعالى وعد الحق يجوز ان يكون من اضافة الموصوف لصفته كقوله تعالى حب الحصيد ومسجد الجامع اى الوعد
الحق وان يراد بالحق صفة البارى تعالى اى وعدكم الله وعده وان يراد بالحق البعث والجزا على الاعمال فيكون اضافة
صريحة وقيل وعدكم الحق ثم ذلك المصدر تاكيدا وفى الكلام اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد
الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضى مفعولا ثانيا وحذف للعلم به تقديره ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا
حشر ولا حساب فصل لما ذكر تعالى المناظرة التى وقعت بين الرؤسا والاتباع اردفها بالمناظرة التى وقعت بين الشيطان
وبين اتباعه فقال وقال الشيطان لما قضى الامر قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار
اخذ اهل النار فى لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا فيقول ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
وقيل المراد من قوله لما قضى الامر اى لما انقضت المحاسبة والمراد بالشيطان ابليس قوله تعالى وما كان لى عليكم من
سلطان اى قدرة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصى قوله تعالى الا ان دعوتكم فيه وجهان اظهرهما انه
استثناء منقطع لان دعاءه ليس من جنس السلطان وهو الحجة البينة فهو كقولهم ما تحيتهم الا الضرب والثانى انه
متصل لان القدرة على حمل الانسان على الشر تارة يكون بالقهر وتارة بتقوية الداعية فى قلبه بالقا الوسوسة فهو نوع
من التسلط قوله فلا تلوموني بالياء من تحت على الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وظاهر
هذه الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على صرع الانسان وتعويج اعضايه وجوارحه وازالة عقله كما يقوله العوام
ومعنى الاية ما كان منى الا الدعاء والوسوسة وانتم سمعتم دلايل الله وشاهدتم مجى انبيا الله فكان من الواجب
ان لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى فلما رجحتم الوسوسة على الدلايل الظاهرة كان اللوم عليكم لا على فصل قالت المعتزلة
هذه الاية تدل على اشيا احدها انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولا تلوموا انفسكم
فان الله قضى عليكم بالكفر وجبركم عليه والثانى ظاهر الاية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان
وعلى تعويج اعضايه وازالة عقله والثالث يدل على ان الانسان لا يجوز لومه وذمه وعقابه بسبب فعل الغير وعند
هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر اباءهم واجاب بعضهم عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك
به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبينه الله تعالى واظهر انكاره فلا فايدة فى ذلك اللوم فى ذكر الكلام
الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لى عليكم من
سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين قال ابن الخطيب رحمه
الله دلت هذه الاية على ان الشيطان الاعلى هو النفس لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب
الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته تاثير البتة فدل على ان الشيطان الاعلى هو النفس فان
قيل لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ملوم بسبب وسوسته فالجواب اراد لا تلوموني على فعلكم
ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجه من هداية الله تعالى لكم قوله تعالى ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخى العامة
على فتح اليا لان اليا المدغم فيها تفتح ابدا لا سيما وقبلها كسرتان وقرا حمزة بكسرها وهى لغة بنى يربوع وقد اضطربت اقوال
الناس فى هذه القراة اضطرابا شديدا فمن مجترئ عليها ملحن لقاريها ومن مجوز بها من غير ضعف قال انها لغة بنى يربوع والاصل
بمصرخينى فذهبت النون للاضافة وادغمت يا الجماعة فى يا الاضافة ومن مجوز لها بضعف قال الحسين الجعفى رحمه
الله سالت ابا عمرو عن كسر اليا فاجازه وهذه الحكاية تحكى عنه بطرق كثيرة منها ما تقدم ومنها سالت ابا عمرو قلت ان
اصحاب النحو يلحنوننا فيها فقال هى جايزة ايضا انما اراد تحريك اليا فلست تبالى اذا حركتها الى اسفل ام الى فوق وعنه
من شا فتح ومن شا كسر ومنها انه قال انها بالخفض حسنة وعنه قال قدم علينا ابو عمرو بن العلا فسالته عن القران
فوجدته به عالما فسالته عن شى قرا به الاعمش واستشنعته وما انتم بمصرخى بالجر فقال هى جايزة فلما اجازها وقرا بها
الاعمش اخذت بها وقد انكر ابو حاتم على ابى عمرو وتحسينه لهذه القراة ولا التفات اليه لانه علم من اعلام القران واللغة
والنحو واطلع على ما لم نطلع عليه من فوق السجستانى وابن اللبون اذا ما لز فى قرن
لم يستطع صولة البزل القناعيس ثم ذكر العلما فى ذلك توجيهات منها ان الكسر على اصل التقا الساكنين وذلك
ان يا الاعراب ساكنة ويا المتكلم اصلها السكون فلما التقيا كسرت لالتقا الساكنين الثانى انها تشبه ها الضمير
فى ان كلا منهما ضمير على حرف واحد وها الضمير توصل بواو اذا كانت مضمومة وبيا اذا كانت مكسورة وتكسر بعد الكسرة
واليا الساكنة فتكسر كما تكسر الها فى عليه وبنو يربوع يصلونها بيا كما يصل ابن كثير نحو عليهى بيا فحمزة كسر هذه اليا
من غير صلة اذ اصله يقتضى عدمها وزعم قطرب انها لغة بنى يربوع قال يزيدون على يا الاضافة يا وانشد

انشد ماض اذا ما هم بالمضى قال لها هل لك يا تا فى انشده الفرا وقال فان يك ذلك صحيحا فهو مما يلتقى من الساكنين وقال
ابو على الفارسى فى كتاب التعريف له زعم القاسم بن معن انه صواب وكان ثقة بصيرا وممن طعن عليها ابو اسحق قال هذه القراة
عند جميع النحويين رديئة مرذولة ولا وجه لها الا وجه ضعيف وقال ابو جعفر صار هذا اجماعا ولا يجوز ان يحمل كتاب الله تعالى
على الشذوذ وقال الزمخشرى هى ضعيفة واستشهدوا لها ببيت مجهول قال لها هل لك يا تا فى قالت له ما انت بالمرضى
وكانه قدر يا الاضافة ساكنة وقبلها يا ساكنة فحركها بالكسر لما عليه اصل التقا الساكنين ولكنه غير صحيح لان يا الاضافة
لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها الف نحو عصاى فما بالها وقبلها يا قال قلت جرت اليا الاولى مجرى الحرف الصحيح لاجل الادغام
فكانها يا وقعت بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل قلت هذا قياس حسن ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو
بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل اليه القياسات قال ابو حيان رحمه الله اما قوله واستشهدوا لها ببيت مجهول فقد ذكر غيره
انه للاغلب العجلى وهى لغة باقية فى افواه كثير من الناس الى اليوم يقولون ما فى افعل بكسر اليا قال شهاب الدين الذى ذكره
صاحب هذا الرجز هو الشيخ ابو شامة قال ورايته انا فى اول ديوانه واول هذا الرجز
اقبل فى ثوبى معافرى بين اختلاط الليل والعشى ثم قال ابو حيان واما التوجيه الذى ذكره فهو توجيه الفرا نقله
عنه الزجاج واما قوله فى غضون كلامه حيث قبلها الف فلا اعلم حيث تضاف الى الجملة المصدرية بالظرف نحو قعدت بين
حيث امامه عمرو وبكر فيحتاج هذا التركيب الى سماع قال شهاب الدين رحمه الله اطلاق النحاة قولهم انها تضاف الى الجمل
كاف فى هذا ولا يحتاج يتتبع كل فرد فرد مع اطلاقهم القواعد الكلية ثم قال واما قوله بيا الاضافة الى اخره فقد روى سكون
اليا بعد الالف وقد قرا بذلك القرا نحو محياى قال شهاب الدين مجى السكون فى هذه اليا لا يفيد ههنا وانما كان
يفيد لو جا بها مكسورة بعد الالف فانه محل البحث وانشد النحاة بيت الذبيانى بالكسر والفتح وهو قوله
على لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب وقال الفرا فى كتاب المعانى له وقد خفض اليا من مصرخى الاعمش
ويحيى بن وثاب جميعا حدثنى بذلك القاسم بن معن عن الاعمش ولعلها من وهم القرا فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله
ظن ان اليا فى بمصرخى خافضة للفظ كله واليا للمتكلم خارجة من ذلك قال ومما يرى انهم وهموا فيه قوله نوله ما تولى
ونصله جهنم بالجزم فى الها ثم ذكر غير ذلك وقال ابو عبيد اما الخفض فانا نراه غلطا لانهم ظنوا ان اليا تكسر كل ما بعدها
وقد كان فى القراء من يجعله لحنا ولا احب ان ابلغ به هذا كله ولكن وجه القراة عندنا غيرها وقال الاخفش ما سمعت
بهذا من احد من العرب ولا من احد من النحويين قال النحاس فصار هذا اجماعا ولا اجماع فقد تقدم ما حكاه الناس من
انها لغة ثابتة لبعض العرب وقد انتدب لنصرة هذه القراة ابو على الفارسى فى حجته وجه ذلك ان اليا ليست تخلو من
ان تكون فى موضع نصب او جر فاليا فى النصب والجر كالها فيهما وكالكاف فى اكرمتك وهذا لك فكما ان الها قد لحقتها الزيادة
فى هذا لهو وضربهو ولحق الكاف ايضا الزيادة فى قول من قال اعطيتكاه واعطيتكيه فيما حكاه سيبويه وهما اختا اليا لحقت
اليا الزيادة فى قول الشاعر رميته فاصميت وما اخطات الرميه كذلك الحقوا اليا الزايد من المد فقالوا فى ثم حذفت
اليا الزايد من الها فى قول من قال له ارقان وزعم ابو الحسن انها لغة ومراد ابى على بالتنظير بالبيت فى قوله له ارقان
حذف الصلة واتفق ان فى البيت ايضا حذف الحركة ولو مثل بنحو عليه وفيه لكان اولى ثم قال الفارسى كما حذفت الزيادة
من الكاف فقيل اعطيتكه واعطيتكيه كذلك حذفت اليا اللاحقة لليا كما حذفت من اختيها واقرت الكسرة التى كانت
تلى اليا المحذوفة فبقيت اليا على ما كانت عليه من الكسر قال فاذا كانت الكسرة فى اليا على هذه اللغة وان كان فى غيرها
اشيع منها وعضده من القياس ما ذكرنا لم يجز لقايل ان يقول ان القراة بذلك لحن لاستقامة ذلك فى السماع والقياس
وما كان كذلك لا يكون لحنا وهذا التوجيه يوضح التوجيه الثانى الذى تقدم ذكره واما التوجيه الاول فاوضحه الفرا ايضا
قال الزجاج اجاز الفرا على وجه ضعيف الكسر لان اصل التقا الساكنين الكسر قال الفرا الا ترى انهم يقولون مذ اليوم ومذ
اليوم والرفع فى الذال هو الوجه لانه اصل حركة منذ والخفض جايز فكذلك اليا من مصرخى خفضت ولها اصل فى النصب
قال شهاب الدين تشبيه المسالة بمذ اليوم فيه نظر لان الحرف الاول صحيح لم يتوالى قبله كسر بخلاف ما نحن فيه وهذا هو
الذى عناه الزمخشرى بقوله المتقدم فكانها وقعت بعد حرف صحيح وقد اضطرب النقل عن الفرا فى هذه المسالة كما ترى من نقل
بعضهم عنه تخطيه مرة والتصويب اخرى ولعل الامر كذلك فان العلما يسالون فيجيبون بما يحضرهم حال السوال وهى مختلفة
التوجيه الثالث ان الكسر للاتباع لما بعدها وهو كسر الهمزة من انى كقراة الحمد لله وكقولهم بعير وشعير وشهيد بكسر اوايلها
اتباعا لما بعدها وهو ضعيف جدا التوجيه الرابع ان المسوغ لهذا الكسر فى اليا وان كان مستثقلا انها لما ادغمت فيها التى
قبلها قويت بالادغام فاشبهت الحروف الصحاح فاحتملت الكسرة لانه انما يستثقل فيها اذا خفت وانكسر ما قبلها الا ترى ان
حركات الاعراب تجرى على المشدد وما ذاك الا لالحاقه بالحروف الصحاح والمستصرخ المغيث يقال استصرخته فاصرخنى
اى اغاثنى فكان همزته للسلب اى ازال صراخه والصارخ هو المستغيث قال
فلا تجزعوا انى لكم غير مصرخ وليس لكم عندى غنا ولا نصر ويقال صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخة قال

كما اذا اتانا صارخ فزع كان الصراخ له فزع الطالب يريد كان بذل الاصراخ فحذف المضاف واقام المصدر الثلاثي مقام
مصدر الرباعي نحو انبتكم من الارض نباتا والصريخ القوم المستصرخون قال
قوم اذا سمعوا الصريخ رأيتهم ما بين ملجم مهره او سافع والصريخ ايضا المغيثون فهو من الاضداد وهو يحتمل ان يكون
وصفا على فعيل كالخليط وان يكون مصدرا في الاصل فان قلت فلا صريخ لهم فهذا يحتمل وان يكون فعيلا بمعنى المفعل اي فلا مصرخ
لهم اي ناصر ونصرخ نكلف الصراخ قوله تعالى اني كفرت بما اشركتمون يجوز في ما وجهان احدهما ان يكون بمعنى الذي
ثم في المراد بهذا الموصول وجهان احدهما انه الاصنام تقديره بالصنم الذي اطعتموني كما قال ابو البقاء والثاني
محذوف فقدره ابو البقاء بما اشركتموني به ثم حذف يعني بعد حرف الجار ووصول الفعل اليه ولا حاجة الى تقديره بحرف
بالباء لان هذا الفعل متعد لواحد نحو شركت زيدا فلما دخلت همزة الفعل اكسبته ثانيا هو العايد تقول اشركت زيدا
عمرا جعلته شريكا له الثاني انه الباري تعالى اي بما اشركتموني به اي بالله تعالى قال القرطبي المعنى ان ابليس قال
اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم اي ان كفره كان قبل كفر اتباعه وتكون ما بمعنى من والكلام في العايد
كما تقدم الا ان فيه ايقاع ما على العالم والمشهور انها لغير العاقل قال الزمخشري ونحو ما هذه ما في قولهم سبحان ما سخركن
لنا ومعنى اشراكهم الشيطان بالله تعالى طاعتهم له فيما كان يزينه لهم من عبادة الاوثان قال ابو حيان ومن ذلك سبحان
للتسبيح كما جعل برة علما للمبرة وما مصدرية ظرفية اي فيكون على حذف اي سبحان صاحب تسخيركن لان التسبيح لا يليق
الا بالله عز وجل الوجه الثاني ان ما مصدرية اي باشراككم اياي مع الله في الطاعة قوله تعالى من قبل متعلق بكفرت
على القول الاول اي كفرت من قبل حين ابيت السجود لآدم بالذي اشركتموني وهو الله سبحانه وباشركت على الثاني اي كفرت
اليوم باشراككم اياي من قبل هذا اليوم اي في الدنيا كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم هذا قول الزمخشري
وجوز ابو البقا تعلقه بكفرت وباشركتموني من غير ترتيب على كون ما مصدرية او موصولة فقال ومن قبل متعلق
باشركتموني اي كفرت الان بما اشركتموني من قبل وقيل هي متعلقة بكفرت اي كفرت من قبل اشراككم فلا انفعكم شيئا
وقرا ابو عمرو باثبات اليا في اشركتموني وصلا وحذفها وقفا وحذفها الباقون وصلا ووقفا وهنا تم كلام الشيطان
وقد استجوز رفعه بالجار قبله وقوله ان الظالمين من كلام الله تعالى ويجوز ان يكون من كلام الشيطان وعذاب يجوز
رفعه بالجار قبله على انه الخبر وعلى الابتدا وخبره الجار قوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات الاية
لما شرح حال الاشقيا شرح احوال السعدا فقال عز وجل وادخل الذين امنوا قرا العامة ادخل ماضيا مبنيا للمفعول
والفاعل الله او الملايكة وقرا الحسن وعمرو بن عبيد ادخل مضارعا مسندا للمتكلم وهو الله تعالى فمحل الموصول على الاول
رفع وعلى الثانية نصب قوله تعالى باذن ربهم في قراءة العامة متعلق بادخل اي ادخلوا بامره وبتيسيره ويجوز تعلقه
بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بامر ربهم وجوز ابو البقا ان يكون من تمام خالدين يعني انه متعلق به وليس بممتنع
واما على قراءة الشيخين فقال الزمخشري فبم يتعلق بالقراءة الاخرى وقولك وادخلنا باذن ربهم كلام غير ملتئم قلت
الوجه في هذه القراءة ان يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم ورد عليه ابو حيان هذا بانه لا يتقدم معمول المصدر
عليه وقد علقه غير الزمخشري بادخل ولا تنافر في ذلك لان كل احد يعلم ان المتكلم في قوله وادخل انا هو الله سبحانه وتعالى
واحسن من هذين ان يتعلق في هذه القراءة بمحذوف على انه حال كما تقدم تقريره وتحيتهم مصدر مضاف لمفعوله اي يحييهم
الله او الملايكة ويجوز ان يكون مضافا لفاعله اي يحيي بعضهم بعضا وبعضا الاول والملايكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم وفيها متعلق به فصل اعلم ان الثواب منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم فاشار بقوله تعالى
وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار الى المنفعة الخالصة اشار بقوله خالدين فيها الى الدوام
واشار الى كونها مقرونة بالتعظيم بقوله باذن ربهم اي باذن الله وامره وبقوله عز وجل تحيتهم فيها سلام اي انهم
يحيي بعضهم بعضا بهذه الكلمة والملايكة يحيونهم بها كما قال تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
والرب الرحيم ايضا يحييهم بهذه الكلمة سلام قولا من رب رحيم والسلام مشتق من السلامة اي انهم سلموا من افات
الدنيا وامنوا من امراضها واسقامها قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة الاية لما شرح احوال الاشقيا واحوال
السعدا ذكر مثالا للقسمين وفي ضرب ثلاثة اوجه احدها انه متعد لواحد بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا
منصوبة بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله
على فرس وبه بدأ الزمخشري قال ابو حيان رحمه الله وفيه تكلف اضمار ولا ضرورة تدعو اليه قال شهاب الدين بل
معناه يحتاج اليه فيضطر الى تقديره محافظة على لمح هذا المعنى الخاص الثاني ان ضرب متعد به لاثنين لانها بمعنى صير لكن
مع لفظ المثل خاصة وقد تقدم تقرير هذا اول الكتاب فيكون كلمة مفعولا اول ومثلا هو الثاني مقدم الثالث انه متعد
لواحد وهو مثلا وكلمة بدل منه وكشجرة خبر مبتدا مضمر اي هي كشجرة طيبة وعلى الوجهين قبله يكون كشجرة نعتا لكلمة
وقرئ كلمة بالرفع وفيها وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر اي هو اي المثل كلمة طيبة ويكون كشجرة على هذا نعتا لكلمة والثاني

انها مرفوعة بالابتدا وكشجرة خبره وقرا انس بن مالك رضي الله عنه ثابت اصلها قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين
القرايتين قلت قراءة الجماعة اقوى معنى لان قراءة انس اجريت الصفة على الشجرة ولو قلت مررت برجل ابوه قايم فهو اقوى من
رجل قايم ابوه لان المخبر عنه انما هو الاب لا رجل والجملة من قوله اصلها ثابت في محل جر نعتا لشجرة وكذلك تؤتي اكلها ويجوز فيها
ان يكون مستانفا نعتين وجوز ابو البقا في تؤتي ان يكون حالا من معنى الجملة التي قبلها اي ترتفع مؤتية وتقدم الخلاف في اكلها
فصل المعنى الم تعلم والمثل قول ساير للتشبيه شي بشي كلمة طيبة هي قول لا اله الا الله كشجرة طيبة وهي النخلة يريد كشجرة طيبة
الثمرة وقال ابو ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما هي شجرة في الجنة اصلها ثابت في الارض وفرعها اعلاها في السما كذلك
اصل هذه الكلمة راسخ في قلب المؤمن بالمعرفة والتصديق فاذا تكلم بها عرجت ولا تحجب حتى تنتهي الى الله تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه ووصف الشجرة بكونها طيبة وذلك يشمل الصورة والشكل والمنظر والطعم والرايحة والمنفعة ويكون
اصلها ثابت اي راسخ امن من الانقطاع والزوال ويكون فرعها في السما لان ارتفاع الاغصان يدل على ثبات الاصل وانها متى
ارتفعت كانت بعيدة من عفونات الارض فكانت ثمارها نقية طاهرة عن جميع الشوايب ووصفها ايضا بانها تؤتي اكلها كل حين
باذن ربها والحين في اللغة هو الوقت والمراد ان ثمار هذه الشجرة تكون ابدا حاضرة دايمة في كل الاوقات ولا تكون مثل
الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض وقال مجاهد وعكرمة الحين ههنا سنة كاملة لان النخلة تثمر
كل سنة وقال سعيد بن جبير وقتادة والحسن ستة اشهر من وقت اطلاعها الى صرامها وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله
عنه وقيل اربعة اشهر من حين ظهورها الى ادراكها وقال سعيد بن المسيب شهران من حين تؤكل الى الصرام وقال
الربيع بن انس رضي الله عنه كل حين اي كل غدوة وعشية لان ثمرة النخل تؤكل ابدا ليلا ونهارا صيفا وشتاء اما تمرا او رطبا او بسرا
كذلك عمل المؤمن يصعد اول النهار واخره وبركة ايمانه لا ينقطع ابدا بل يتصل اليه في كل وقت والحكمة في تمثيل الايمان بالشجرة هي ان
الشجرة لا تكون شجرة الا بثلاثة اشيا عرق راسخ واصل قايم وفرع عال كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشيا تصديق بالقلب
وقول باللسان وعمل بالابدان ثم قال تعالى جل ذكره ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال
زيادة افهام وتذكر وتصوير للمعاني قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة قرئ بنصب مثل عطفا على مثل الاول واجتثت صفة لشجرة
ومعنى اجتثت قلعت جثتها اي شخصها والجثة شخص الانسان قاعدا او قايما يقال اجتثثت الشي اي قلعته فهو افتعال من
لفظ الجثة وجثثت الشي قلعته قال لقيط الايادي هذا الجلاء الذي يجتث اصلكم فمن راى مثل ذا ات ومن سمعا
وقال الراغب جثة الشي شخصه الناتي والجثة ما يجث به والجثيثة لما بان جثته بعد طبخه والجثجاث نبت
ومن قرار يجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي وان يكون مبتدا والجملة المنفية اما نعت لشجرة واما حال
من ضمير اجتثت فصل الكلمة الخبيثة هي الشرك كشجرة خبيثة وهي الحنظل وقيل هي الثوم وقيل هي الكشوث وهي
العشقة وهي شجرة لا ورق لها ولا عروق في الارض قال الشاعر وهي كشوث فلا اصل ولا ثمر وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انها شجرة لم تخلق على وجه الارض اجتثت اقتلعت من فوق الارض ما لها من قرار ثبات اي ليس لها اصل ثابت في الارض ولا فرع صاعد
الى السما كذلك الكافر لا خير فيه ولا يصعد له قول طيب ولا عمل صالح قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت كلمة
التوحيد وهي قول لا اله الا الله في الحياة الدنيا يعني قبل الموت وفي الاخرة يعني في القبر هذا قول اكثر المفسرين وقيل في
الحياة الدنيا في القبر عند السوال وفي الاخرة عند البعث والاول اصح لما روى البرا بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال المسلم اذا سيل في القبر يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلك قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة والمشهور ان هذه الاية وردت في سوال الملكين في القبر فيلقن الله المؤمن
كلمة الحق في القبر عند السوال ويثبته على الحق قال صلى الله عليه وسلم يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الاخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد ومعنى
الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر لمواظبتهم على هذا القول قوله تعالى بالقول فيه وجهان احدهما تعلقه بيثبت
والثاني انه متعلق بامنوا وقوله تعالى في الحياة الدنيا يتعلق بيثبت ويجوز ان يتعلق بالثابت ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين
لا يهدي المشركين الى الجواب بالصواب في القبر ويفعل الله ما يشاء من التوفيق والخذلان والتثبيت وترك التثبيت قوله
تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الاية اعلم انه تعالى عاد الى وصف الكافرين فقال عز وجل الم تر الى الذين بدلوا
قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين بدلوا نعمة الله كفرا هم والله كفار قريش بدلوا اي غيروا نعمة الله عليهم في محمد صلوات
الله عليه وسلامه حيث ابتعثه الله منهم كفروا به واحلوا قومهم ممن تابعهم على كفرهم دار البوار الهلاك ثم
بين دار البوار فقال جهنم يصلونها وبيس القرار المستقر وقال علي كفار قريش نحروا يوم بدر وقال عمر بن الخطاب رضي
الله عنه هم الافجران من قريش بنو المغيرة وبنو امية اما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى
حين قاله علي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما وعن ابن عباس وقتادة رضي الله عنهما نزلت في متنصري
العرب جبلة بن الايهم واصحابه وقال الحسن رضي الله عنه هي عامة في المشركين قوله تعالى بدلوا نعمة الله كفرا فيه

اوجه احدها ان الاصل بدلوا شكر نعمة الله كفرا كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اى شكر رزقكم وجب عليهم الشكر فوضعوا موضعه الكفر. الثاني انهم بدلوا نفس النعمة كفرا على انهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر حاصلا لهم قاله الزمخشري وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف مضاف وقد تقدم ان بدل يتعدى لاثنين اولهما من غير حرف والثاني بالباء وان المجرور هو المتروك والمنصوب هو الحاصل ويجوز حذف الحرف فيكون المجرور بالباء هنا هو نعمة لانها المتروكة واذا عرف ان قول الحوفي وابي البقاء ان كفرا هو المفعول الثاني ليس بجيد لانه هو الذي يصل اليه الفعل بنفسه لا بحرف الجر وما كان كذا فهو المفعول الاول. قوله تعالى جهنم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من دار. الثاني انه عطف بيان لها وعلى هذين الوجهين فالاحلال يقع في الاخرة. الثالث ان ينتصب على الاشتغال بفعل مقدر وعلى هذا فالاحلال يقع في الدنيا لان قوله جهنم يصلونها واقع في الاخرة ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن ابي عبلة جهنم بالرفع على انها مبتدا والجملة بعدها الخبر ويحتمل قراءة ابن ابي عبلة وجها اخر وهو ان ترتفع على خبر ابتدا مضمر ويصلونها حالا اما من قومهم واما من دار واما من جهنم وهذا التوجيه اولى من حيث انه لم يتقدم ما يرجح النصب ولا ما يجعله مساويا والقراء الجماهير على النصب فلم يكونوا ليتركوا الافصح الا ان المسالة ليست من الاشتغال في شي وهذا الذي ذكرناه ايضا مرجح لنصبه على البدلية او البيان على نصبه على الاشتغال. والبوار الهلاك قال الشاعر: فلم ار مثلهم ابطال حرب * غداة الروع اذ خيف البوار. واصله من الكساد كما قيل كسد حتى فسد ولما كان الكساد يؤدي الى الفساد والهلاك اطلق عليه البوار ويقال بار يبور بورا وبوارا ورجل حائر بائر وقوله جل وعز وكنتم قوما بورا يحتمل ان يكون مصدرا وصف به الجمع وان يكون جمع بائر في المعنى ومن وقوع بور على الواحد قوله: يا رسول المليك ان لساني * راتق ما فتقت اذ انا بور. اي هالك. قوله تعالى وجعلوا لله اندادا ليضلوا والمراد بهذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والانداد الاشباه والشركاء. ليضلوا قرا ابن كثير وابو عمرو هنا وجعلوا لله اندادا ليضلوا بفتح الياء والباقون بضمها من اضله واللام هي لام الجر مضمرة ان بعدها وهي لام العاقبة لما كان مآلهم الى ذلك. ويجوز ان تكون للتعليل وقيل هي مع فتح الياء للعاقبة فقط ومع ضمها محتملة للوجهين كان هذا القائل توهم انهم لم يجعلوا الانداد لضلالهم وليس كما زعم لان منهم من كفر عنادا واتخذ الالهة ليضل بنفسه. قوله تعالى قل تمتعوا فعيشوا في الدنيا فان مصيركم الى النار خبر ان. والمصير مصدر صار التامة اى فان مرجعكم الى النار واجاز الحوفي ان يتعلق الى النار بمصيركم وقد رد هذا بعضهم بانه لو جعلناه مصدر صار بمعنى انتقل والى النار متعلق به تعين ان لا خبر لا يقال خبرها محذوف لان حذفه في مثل هذا يقل وانما يكثر حذفه اذا كان الاسم نكرة والخبر ظرفا او جارا كقوله: ان محلا وان مرتحلا * وان في السفر ما مضى مهلا. قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة الاية لما هدد الكفار وتوعدهم بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين بترك التمتع في الدنيا والمبالغة في الجهاد بالنفس والمال وفي يقيموا اوجه احدها انه مجزوم بلام محذوفة تقديره ليقيموا فحذفت وبقي عملها كما يحذف الجار ويبقى عمله كقوله: محمد تفد نفسك كل نفس * اذا ما خفت من شي تبالا. يريد لتفد انشده سيبويه الا انه خصه بالشعر قال الزمخشري ويجوز ان يكون يقيموا وينفقوا بمعنى ليقيموا ولينفقوا ويكون هذا هو المقول قالوا وانما جاز حذف اللام لان الامر الذي هو قل عوض منها ولو قيل يقيموا الصلاة وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز ونحا ابن مالك رضي الله عنه الى قريب من هذا فانه جعل حذف هذه اللام على اضرب قليل وكثير ومتوسط فالكثير ان يكون قبله قول بصيغة الامر كالاية الكريمة والقليل ان لا يتقدم قول كقوله محمد تفد البيت. والمتوسط ان يتقدم بغير صيغة الامر كقوله: قلت لبواب لديه دارها * تيذن فاني حموها وجارها. الثاني ان يقيموا مجزوم على جواب قل واليه نحا الاخفش والمبرد وقد رد الناس عليهما هذا بانه لا يلزم من قوله لهم اقيموا ان يفعلوا اذ من يتخلف عن هذا الامر وقد اجيب عن هذا بان المراد بالعباد المؤمنون ولذلك اضافهم اليه تشريفا والمؤمنون متى امروا امتثلوا. الثالث انه مجزوم على جواب المقول المحذوف تقديره قل لعبادي اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا قاله ابو البقاء رحمه الله وعزاه للمبرد كذا ذكره جماعة ولم يتعرضوا لافساده وهو فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط يخالف الشرط اما في الفعل واما في الفاعل او فيهما فاما اذا كان مثله في الفعل والفاعل فهو خطا كقولك قم تقم والتقدير على ما ذكره في هذا الوجه ان يقيموا يقيموا. والوجه الثاني ان الامر المقدر للمواجهة ويقيموا على لفظ الغيبة وهو خطا اذا كان الفاعل واحدا. قال شهاب الدين اما الافساد الاول فقريب. واما الثاني فليس بشي لانه يجوز ان يقول قل لعبدي اطعني يطعك وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال. الرابع ان التقدير ان تقل لهم اقيموا يقيموا وهذا مروي عن سيبويه فيما حكاه ابن عطية وهذا هو القول الثاني. الخامس قال ابن عطية يحتمل ان يكون يقيموا جواب الامر الذي يعطينا معناه قوله قل وذلك ان تجعل قوله قل في هذه الاية بمعنى بلغ واد الشريعة يقيموا. السادس قال الفراء الامر معه شرط مقدر تقول اطع الله يدخلك الجنة. والفرق بين هذا وبين ما قبله ان ما قبله ضمن فيه الامر نفسه معنى الشرط وفي هذا قدر فعل الشرط بعد فعل الامر من غير تضمين. السابع قال الفارسي انه مضارع صرف عن الامر الى الخبر ومعناه اقيموا وهذا مردود لانه كان ينبغي ان يثبت نونه الدالة على اعرابه واجيب عن هذا بانه لوقوعه موقع المبني كما بني المنادى في نحو يا زيد لوقوعه

لوقوعه موقع الضمير [illegible] معمول لها ثلاثة اوجه احدها الامر المقدر اى قل لهم اقيموا يقيموا الثاني انه نفس يقيموا [illegible] قاله ابن عطية الثالث انه الجملة من قوله الله الذي خلق السموات الاية الى اخره [illegible] وجعل الجملة يقيموا الصلاة الى اخره [illegible] قوله تعالى سرا وعلانية في نصبه ثلاثة اوجه احدها انهما حالان [illegible] الثاني انهما منصوبان على الظرف [illegible] الثالث انهما منصوبان على المصدر [illegible] من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال [illegible] كيف نفى الخلال ههنا واثبتها في قوله الاخلاء يوميذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين [illegible] قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض [illegible] العظمى في حصول السعادة معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وحصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى هذين الوصفين بالدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلايل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض. وثالثها وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم. من السماء يجوز ان يتعلق بانزل ومن لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ماء لانه صفته في الاصل وكذلك من الثمرات في الوجهين. وجوز الزمخشري وابن عطية ان تكون من لبيان الجنس اى رزقا هو الثمرات ورد عليهما بان التي للبيان انما تجي بعد المبهم وقد يجاب عنهما بانهما ارادا ذلك من حيث المعنى لا الاعراب وقد تقدم الكلام في ذلك في البقرة. ورابعها قوله تعالى وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره يجوز ان يتعلق بامره بتجري اى بسببه او بمحذوف على انها الحال اى ملتبسة به. وخامسها قوله عز وجل وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها وسخر لكم الشمس والقمر دائبين حال من الشمس والقمر وتقدم اشتقاق الداب. وثامنها وتاسعها وسخر لكم الليل والنهار. وعاشرها قوله تعالى واتاكم من كل ما سالتموه العامة على اضافة كل الى ما وفي من قولان احدهما انها زايدة في المفعول الثاني اى كل ما سالتموه وهو راي سيبويه. وما يجوز فيها ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والمصدر واقع موقع المفعول اى مسولكم فان كانت مصدرية فالضمير في سالتموه عايد على الله تعالى وان كانت موصولة او موصوفة كان عايدا عليها ولا يجوز ان يكون عايدا على الله تعالى وعايد الموصول او الموصوف محذوف لانه اما ان يقدر متصلا سالتموهوه او منفصلا سالتموه اياه وكلاهما لا يجوز فيه الحذف لما تقدم اول البقرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون. وقرا ابن عباس ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والحسن والضحاك وعمرو بن فايد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع رضي الله تعالى عنهم في رواية من كل منونة وفي ما على هذه القراءة وجهان احدهما انها نافية وبه بدا الزمخشري فقال وما سالتموه نفي ومحله النصب على الحال اى اتاكم من جميع ذلك غير سايليه. قال شهاب الدين ويكون المفعول الثاني هو الجار من قوله من كل كقوله تعالى واوتيت من كل شي. والثاني انها موصولة بمعنى الذي هي المفعول الثاني لاتاكم وهذا التخريج الثاني اولى لان في الاول منافاة في الظاهر لقراءة العامة. قال ابو حيان ولما احس الزمخشري بظهور التنافي بين هذه القراءة وبين تلك قال ويجوز ان تكون ما موصولة على واتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ولا معايشكم الا به فكانكم طلبتموه وسالتموه بلسان الحال فتاول سالتموه بمعنى ما احتجتم اليه.

فصل اعلم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات والارض لانهما الاصلان اللذان يتفرع عليهما ساير الادلة المذكورة بعد ثم قال وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات فانه لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فلا بد من وجودهما حتى يصح هذا المقصود. واعلم ان الماء انما ينزل من السحاب ويسمى السحاب سماء اشتقاقا من السمو وقيل ينزل من السماء الى السحاب ثم ينزل من السحاب الى الارض ثم قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم. قال ابو مسلم رحمه الله لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل من الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ثم قال تعالى وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره نظيره ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام. واعلم ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع اخر من النعم حتى ان نعم هذا الطرف اذا انتقلت الى الطرف الاخر من الارض وبالعكس كثرت الارباح في التجارات وهذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن

البحر وفي الفلك **فان قيل** ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد **فالجواب** ان فعل العبد خلق
الله تعالى عند اهل السنة فلا سؤال وأما عند المعتزلة فلانه تعالى خلق الاشجار التي تركب منها السفن وخلق الحديد
وسائر الالات وعرف العباد صنعة التركيب وخلق الرياح وخلق الحركات القوية فيها ووسع الانهار وعمقها لتمشيقا
تجري السفن فيها ولولا ذلك لما حصل الانتفاع بالسفن واضاف التسخير الى امره لان الملك العظيم لا يوصف بانه فعل
وانما يقال امر قال تعالى انما امرنا الشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتسخير الفلك مجاز لانها جمادات ولما كانت
تجري على وجه الماء على وفق ارادة الملاح صارت كأنها حيوان مسخر ثم قال تعالى وسخر لكم الانهار لان ماء البحر لا ينتفع به في
الزراعات فانعم الله تعالى على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى انبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا فماء البحر
لا يصلح للشرب وانما يصلح له مياه الانهار ثم قال عز وجل وسخر لكم الشمس والقمر والانتفاع بهما عظيم قال الله تعالى وجعل
القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل
لتعلموا عدد السنين والحساب وتأثيرهما في ازالة الظلمة واصلاح النبات والحيوان فالشمس سلطان النهار والقمر
سلطان الليل فلولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية ثم قال وسخر لكم الليل والنهار
ومنافعهما مذكورة في القرآن كقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله تعالى جعل الليل والنهار لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرض والاعراض لا تسخر ثم قال عز وعلا وآتاكم من كل
ما سألتموه اي انه لم يقتصر على هذه النعم بل اعطى عباده من المنافع ما لا يأتي على بعضها التعداد ثم قال وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام
كقوله انفقت عليك انفاقا ونفقة شيئا واحدا ولذلك لم يجمع لانه في معنى المصدر وقال غيره نعمة في معنى المنعم به وختمت
هذه الاية بان الانسان لظلوم ونظيرتها في النحل بان الله لغفور رحيم لان في هذه تقدم قوله عز وجل الم تر الى الذين بدلوا
نعمة الله كفرا وبعده وجعلوا لله اندادا فجاء قوله ان الانسان شاهد بقبح من فعل ذلك فناسب ختمها بذلك والتي في النحل
ذكر فيها عدة تفضلات وبالغ فيها وذكر قوله جل ذكره افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد هذه النعم السابق ذكرها كمن لا يقدر
منها على شيء فذكر ايضا من جملة تفضلاته اتصافه بهاتين الصفتين وقال ابن الخطيب كانه يقول اذا حصلت النعم
الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها
وهما كوني غفورا رحيما [illegible]

بقوله المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالاسباب الظاهرة والتوحيد وهو ان يقطع نظره عن الوسائط وان لا يرى متوسطا
سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك
الخفي والله تعالى اعلم والجواب عن الثالث من وجوه احدها قال الزمخشري قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة
في هذا الدعاء غير الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني وبني وثانيها قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من
كان موجودا حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم وثالثها قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم صلوات
الله عليه صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم هو الوثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون
احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه صلوات الله عليه لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر
كالصنم في ذلك ورابعها ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده بدليل قوله في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك
يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه وقوله تبارك وتعالى لنوح صلوات الله عليه انه ليس من اهلك انه
عمل غير صالح وخامسها لعله وان كان عمم في الدعا الا انه تعالى اجاب دعاه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب
تحقير الانبيا صلوات الله عليهم ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم صلوات الله عليه قال اني جاعلك للناس اماما قال
ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **فصل** قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان الكفر والايمان
من الله تعالى لان ابراهيم صلوات الله عليه طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر والمعتزلة يحملون ذلك
على الالطاف وهو عدول عن الظاهر وتقدم فساد هذا التاويل **قوله تعالى** رب انهن اضللن الضمير في انهن واضللن عائد
على الاصنام لانها جمع تكسير غير عاقل وقوله فمن تبعني فانه مني اي من اشياعي واهل ديني **قوله تعالى** ومن عصاني شرط ومحل من
الرفع بالابتدا والجواب فانك غفور رحيم والعائد محذوف اي له **فصل** قال السدي من عصاني ثم تاب وقال مقاتل ومن
عصاني فيما دون الشرك وقيل قال ذلك قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك وهذه الاية تدل على اثبات الشفاعة في اهل الكباير
لانه طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة ولا تخلو هذه الشفاعة من ان يكون للكفار او للعصاة ولا يجوز ان تكون للكفار
لانه تبرا منهم بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على
دينه فليس منه والامة مجمعة على ان الشفاعة في حق الكافر غير جائزة فثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم
شفاعة في العصاة غير الكفار وتلك المعصية اما ان تكون من الصغاير او من الكباير بعد التوبة واجبة الغفران عند
الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الشفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكباير قبل التوبة واذا ثبت حصول الشفاعة
لابراهيم صلوات الله عليه ثبت حصولها لمحمد صلوات الله وسلامه عليه لانه لا قائل بالفرق ولان الشفاعة اعلا المناصب
فلو حصلت لابراهيم صلوات الله عليه مع انها لم تحصل لمحمد كان ذلك تنقيصا في محمد صلوات الله وسلامه عليه **قوله تعالى**
ربنا اني اسكنت من ذريتي يجوز ان تكون هذه الجار صفة لمفعول محذوف اي اسكنت ذرية من ذريتي ويجوز ان تكون من
مزيدة عند الاخفش بواد اي في واد وهو مكة لان مكة واد بين جبلين وقوله بواد غير ذي زرع كقوله غير ذي عوج **قوله
تعالى** عند بيتك يجوز ان يكون صفة لواد وقال ابو البقا يجوز ان يكون بدلا منه يعني انه يكون بدل بعض من كل لان الوادي
اعم من حضرة البيت وفيه نظر من حيث ان عند لا يتصرف **فصل** سماه محرما لانه يحرم عنده ما لا يحرم عند غيره وقيل لان
الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به وقيل لانه لم يزل ممتنعا عن الجبابرة كالشيء المحرم الذي يجب ان يجتنب وقيل لانه
حرم من الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق من الطوفان وقيل لان موضع البيت حرم يوم خلق السموات والارض
وحف بسبعة من الملائكة وجعل مثل البيت المعمور الذي بناه ادم صلوات الله عليه فرفع الى السما وقيل لان الله تعالى حرم على عباده
ان يقربوه بالدما والاقذار وغيرها **قوله تعالى** ليقيموا يجوز ان تكون هذه اللام لام امر وان تكون لام علة وفي متعلقها
وجهان احدهما انها متعلقة باسكنت وهو ظاهر ويكون النداء معترضا الثاني انها متعلقة باجنبني اي اجنبهم الاصنام
ليقيموا وفيه بعد **قوله تعالى** فاجعل افئدة من الناس العامة على افئدة جمع فؤاد كغراب واغربة وقرا هشام عن ابن عامر
بعد الهمزة فقيل اشباع كقوله يحبك عظم في التراب تريب اي ترب وكقوله
اعوذ بالله من العقراب الشايلات عقد الاذناب وقد طعن جماعة على هذه القراة وقالوا الاشباع من ضرائر الشعر فكيف
يجعل في افصح كلام وزعم بعضهم ان هشاما انما قرا بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوي زيادة يا بعد الهمزة قال كما
توهم عن ابي عمرو اختلاسه في بارئكم ويامركم انه سكن وهذا ليس بشيء فان الرواة اجل من هذا وقرا زيد بن علي افادة بزنة رفادة
وفيها وجهان احدهما ان يكون مصدرا لافاد كاقام اقامة اي ذوي افادة وهم الناس الذين ينتفع بهم والثاني ان يكون اصلها
وفادة فابدلت الواو همزة نحو اشاح واعا وقرات ام الهيثم افودة بواو مكسورة وفيها وجهان احدهما ان يكون جمع فواد المسهل
وذلك ان الهمزة المفتوحة المضموم ما قبلها يطرد قلبها واوا والنحويون يفعلون في فؤاد المفرد ذلك فاقرت في الجمع على حالها والثاني
قال صاحب اللوامح رحمه الله هي جمع وفد فقال شهاب الدين فكان ينبغي ان يكون اللفظ اوفدة بتقديم الواو الا ان
يقال انه جمع وفدا على افودة ثم قلبه فوزنه اعفلة كقولهم الرامي ارامو بابه الا انه يقل جمع فعل على افعلة نحو نجد انجدة

[illegible] وام الهيثم امراة نقل عنها شي من اللغة وقرئ آفدة بزنة ضاربة وفي تخريجها وجهان احدهما ان تكون مقلوبة
من افئدة بتقديم الهمزة على الفا فقلبت الهمزة الفا فوزنها اعفلة كما قيل ارآم في ارام والثاني انها اسم فاعل من افد يافد اي قرب
ودنا والمعنى جماعة آفدة او جماعات آفدة وقرئ افدة بالقصر وفيها وجهان ايضا احدهما ان يكون اسم فاعل على فعل كفرح فهو
فرح وان تكون مخففة من افئدة بنقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذف الهمزة ومن في من الناس فيها وجهان احدهما
انها لابتدا الغاية قال الزمخشري ويجوز ان يكون من لابتدا الغاية كقولك القلب مني سقيم تريد قلبي كانه قيل افئدة
ناس وانما نكرت المضاف في هذا التمثيل لتنكير افئدة لانها في الاية نكرة ليتناول بعض الافئدة قال ابو حيان ولا يظهر كونها
للغاية لانه ليس لنا فعل يبتدا منه بغاية ينتهي اليها اذ لا يصح جعل ابتدا الافئدة من الناس والثاني انها للتبعيض وفي التفسير
لو لم يقل من الناس لحج الناس كلهم قوله تعالى تهوي هذا هو المفعول الثاني للجعل والعامة تهوي بكسر العين بمعنى تسرع
وتطير شوقا اليهم قال واذا رميت به الفجاج رايته يهوي مخارمها هوي الاجدل واصله ان يتعدى باللام كقوله
حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها بتك وانما عدي بالى لانه ضمن معنى يميل كقوله
تهوي الى مكة تبغي الهدى ما مؤمن الجن كانجاسها وقرا امير المؤمنين علي وزيد بن علي ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد رضي
الله عنهم بفتح الواو وفيه قولان احدهما ان الى زائدة اي تهواهم والثاني انه ضمن معنى تنزع وتميل ومصدر الاول على هوى
كقوله يهوي مخارمها هوي الاجدل والثاني على هوى وقال ابو البقا معناهما متقاربان الا ان هوى يعني بفتح الواو متعد
بنفسه وانما عدي بالى حملا على تميل وقرا مسلمة بن عبد الله تهوى بضم التا وفتح الواو مبنيا للمفعول من اهوى المنقول
من هوى اللازم اي يسرع بها اليهم **فصل** قال المفسرون قوله اسكنت من ذريتي ادخل من للتبعيض والمعنى اسكنت
من ذريتي ولدا بواد غير ذي زرع وهو مكة لان مكة واد بين جبلين عند بيتك المحرم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ولما اتخذ النسا المنطق من قبل ام اسمعيل صلوات الله عليه اتخذت منطقا لتعفي اثرها على سارة ثم جا بها ابراهيم صلوات
الله وسلامه عليه وبابنها اسمعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ احد وليس بها ما فوضع
عندها انا فيه تمر وسقا فيه ما ثم قفا ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه منطلقا فتبعته هاجر فقالت يا ابراهيم
الى من تكلنا فقال صلوات الله وسلامه عليه الى الله فقالت له الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يضيعنا ثم رجعت
فانطلق ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا الله بقوله
ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فجعل يتلوى وهي تنظر اليه فانطلقت
كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى احدا فلم ترى احدا
وهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت
عليها ونظرت هل ترى احدا فلم ترى احدا ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن عباس رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه
وسلم فلذلك سعى الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم سمعت فقالت
قد اسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند زمزم فضرب بعقبه حتى ظهر الما او قال فضرب بجناحه فغارت
عينها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه عاد بعد كبر اسمعيل فرفع هو واسمعيل قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة
في هذه القصة بعيد لانه لا يجوز لابراهيم صلوات الله وسلامه عليه ان ينقل ولده حيث لا طعام ولا ما مع انه
كان يمكنه ان ينقلهما الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يجعل هناك ما وطعاما
[illegible] من ذريتي اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس [illegible]
المفسرون [illegible] تهوى [illegible] اليهم قال السدي معناه امل قلوبهم الى هذا الموضع قال مجاهد لو قال افئدة
الناس لزاحمكم فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال
افئدة من الناس فهم المسلمون وارزقهم من الثمرات [illegible] لعلهم يشكرون [illegible]
على ان المقصود من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات ثم قال صلوات الله وسلامه عليه ربنا انك تعلم
ما نخفي وما نعلن [illegible] قال ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهما ما نخفي من الوجد باسمعيل وامه حيث اسكنتهما بواد غير
ذي زرع وما يخفى على الله من شي في الارض ولا في السما قيل هذا قول ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه وقال
الاكثرون [illegible] قوله تعالى الحمد لله الذي وهب
لي على الكبر [illegible] احدها ان على بمعنى مع كقوله
اني على ما ترى من كبري [illegible] والثاني انها على الاستعلا المجازي
[illegible] قاله الزمخشري [illegible]
الاية تدل على انه تعالى اعطى ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله وسلامه عليهم في زمان الكبر والشيخوخة فاما مقدار سنه فغير مذكور
من القران فالمرجع فيه الى الروايات فروي انه لما ولد اسمعيل كان سن ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه [illegible]

تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثنا عشر سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين سنة وولد اسحق لسبعين سنة وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه لم يولد لابراهيم صلوات الله وسلامه عليه الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر هذا الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم لانه زمان الياس من الولد **فان قيل** ان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه انما دعا بهذا الدعا عند ما اسكن هاجر وابنها اسمعيل في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت لم يكن ولد اسحق فكيف قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق **فالجواب** قال القاضي رحمه الله هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا انه صلوات الله وسلامه عليه انما ذكر هذا الدعا بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق صلوات الله عليهما وان كان ظاهر الروايات بخلافه **فصل** المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شي في الارض ولا في السما وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتها واعانة ذريتها بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن اي تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا فقوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثنا عند الحاجة الى الدعا افضل من الدعا قال صلوات الله وسلامه عليه حاكيا عن ربه انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين ثم قال ان ربي لسميع الدعا **قوله تعالى** لسميع الدعا فيه اوجه احدها من قولك سمع الامير كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده ان يكون فعيل مثال مبالغة مضافا الى مفعوله واضافته من نصب وهذا دليل سيبويه على ان فعيلا يعمل عمل اسم الفاعل وان كان قد خالفه جمهور البصريين والكوفيين الثاني ان الاضافة ليست من نصب وانما هو كقولك هذا ضارب زيد امس الثالث ان سميعا مضاف لمرفوعه ويجعل دعا الله سميعا على المجاز والمراد سماع الله قاله الزمخشري قال ابو حيان وهو بعيد لاستلزامه ان يكون من الصفة المشبهة والصفة متعدية وهذا انما يتاتى على قول الفارسي رحمه الله فانه يجيز ان تكون الصفة المشبهة من الفعل المتعدي بشرط امن اللبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين وها هنا اللبس حاصل اذ الظاهر من اضافة المثال للمفعول لا للفاعل قال شهاب الدين واللبس ايضا هنا منتف لان المعنى على الاسناد المجازي كما تقرر فانتفى اللبس **قوله تعالى** رب اجعلني مقيم الصلاة اي من المحافظين عليها احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قول ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله تعالى **قوله تعالى** ومن ذريتي عطف على المفعول الاول لاجعلني اي واجعل بعض ذريتي مقيم الصلاة وهذا الجار في الحقيقة صفة لذلك المفعول المحذوف اي وبعضا من ذريتي وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله ان يكون في ذريته جمع من الكفار لقوله لا ينال عهدي الظالمين **قوله تعالى** ربنا وتقبل دعاء قرا ابو عمرو وحمزة وورش والبزي باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا والباقون بحذفها وصلا ووقفا وقد روى بعضهم اثباتها وقفا ايضا قال ابن عباس رضي الله عنه معناه تقبل عملي وعبادتي سمى العبادة دعا قال صلوات الله وسلامه عليه الدعا مخ العبادة وقال ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه واعتزلكم وما تدعون من دون الله وقيل معناه استجب دعاي **قوله تعالى** ربنا اغفر لي ولوالدي العامة على والدي بالف بعد الواو وتشديد اليا وابن جبير كذلك الا انه سكن اليا اراد والده وحده لقوله واغفر لابي وقرا الحسين بن علي ومحمد وزيد ابنا علي بن الحسين وابن يعمر رضي الله عنهم ولولدي دون الف تثنية ولد يعني بهما اسمعيل واسحق وانكرها الجحدري بان في مصحف ابي ولابوي فهي مغيرة لقراءة العامة وذكر عن ابن يعمر انه قرا ولولدي بضم الواو وسكون اللام وفيها تاويلان احدهما انه جمع ولد كاسد في اسد والثاني ان يكون لغة في الولد كالحزن والحزن والعدم والعدم والبخل والبخل وعليه قول الشاعر

فليت زيادا كان في بطن امه ... وليت زيادا كان ولد حمار

وقد قرئ بذلك في مريم والزخرف ونوح في السبعة كما سياتي ان شا الله تعالى ويوم نصب باغفر **فان قيل** طلب المغفرة انما يكون بعد الذنب وهو صلوات الله عليه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب ما كان قاطعا بحصوله **فالجواب** المقصود منه الالتجا الى الله وقطع الطمع الا من فضل الله ورحمته وكرمه **فان قيل** كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين **فالجواب** من وجوه الاول ان المنع لا يعلم الا بتوقيف فلعله لم يجد منعا فظن جوازه الثاني اراد بالوالدين ادم وحوى صلوات الله وسلامه عليهما الثالث كان ذلك بشرط الاسلام **فان قيل** لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك **فالجواب** ان الله تعالى بين عذر خليله في استغفاره لابيه في سورة التوبة وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا خص اباه بالذكر في قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مشتق من قيام القائم على الرجل كقولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قولهم قامت الشمس

اشتغلت وثبت صوتها كانت قائمة على رجل الثاني ان يسنده الى الحساب فيقام اهله على سبيل المجاز كقوله واسئل القرية قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه انه طلب من الله العظيم ان يصونه من الشرك وان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالمغفرة والرحمة في يوم القيامة ذكر بعده ما يدل على وجود القيامة وما يدل على صفة اهل القيامة فقوله عز وجل ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وذلك تنبيه على انه تبارك وتعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم للزم اما ان يكون غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله عز وجل امتنع ان لا ينتقم من الظالم للمظلوم فان قيل كيف يليق بالرسول صلوات الله وسلامه عليه ان يحسب الله تعالى موصوفا بالغفلة فالجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب انه كان غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر والثاني المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظالم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا الثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم الله معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب على النقير والقطمير الرابع ان هذا الخطاب وان كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه خطاب مع الامة قال سفيان بن عيينة رضي الله عنه هذا تسلية للمظلوم وتهديد للظالم قوله تعالى انما يؤخرهم ليوم اي لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى اي الغاية وقرا العامة يؤخرهم بالياء لتقدم اسم الله الكريم وقرا الحسن والسلمي والاعرج وخلايق رضي الله عنهم ويروى عن ابي عمرو نؤخرهم بنون العظمة وتشخص صفة ليوم ومعنى شخوص البصر حدة النظر وعدم استقراره في مكانه ويقال شخص سهمه وبصره واشخصهما صاحبهما وشخص بصره اي لم يطرف جفنه وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة ويقال شخص من بلده اي بعد والشخص سواد الانسان المرئي من بعيد قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤسهم حالا من المضاف المحذوف اذ التقدير اصحاب الابصار اذ يقال شخص زيد ببصره او تكون الابصار دلت على اربابها فجاءت الحال من المدلول عليه قاله ابو البقا وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر اي تبصرهم مهطعين ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعي غير حقيقية فلذلك وقع حالا والاهطاع قيل الاسراع في المشي اذا دعانا فاهطعنا لدعوته داع سميع فلفونا وساقونا وقال يهطع سرح كان عنانه في جذع وقال ابو عبيدة قد يكون الاسراع وادامة النظر وقال الراغب هطع الرجل ببصره اذا صوبه ويعير مهطع اذا صوب عنقه وقال الاخفش هو الاقبال على الاصغاء وانشد بدجلة دارهم ولقد اراهم بدجلة مهطعين الى السماع والمعنى مقبلين الى سماع الداعي وقال ثعلب اهطع الرجل اذا نظر بذل وخشوع لا يقلع ببصره وهذا موافق لقول ابي عبيدة فقد سمع فيه اهطع [illegible]

تلقاهم الملائكة والالف واللام في العذاب للعهد السابق اي يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو

وهو شخوص الابصار وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم فصل حمل ابو مسلم قوله يوم يأتيهم العذاب على انه حال المعاينة لان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون من الصالحين وظاهر الاية يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان العذاب يأتيهم فيه وانهم يسئلون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة ثم حكى تعالى عنهم ما يقولونه في ذلك اليوم فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب قال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا وقيل طلبوا الرجوع الى حال التكليف لقولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل فقوله نجب جواب الامر قوله تعالى اولم تكونوا اقسمتم قال الزمخشري على ارادة القول وفيه وجهان ان يقولوا ذلك بطرا واشرا وان يقولوه بلسان الحال حيث بنوا شديدا واملوا بعيدا وما لكم جواب القسم وانما جاء بلفظ الخطاب لقوله اقسمتم ولو جاء بلفظ المقسمين لقيل ما لنا وقدر ابو حيان ذلك القول من قول الله عز وجل او الملائكة عليهم السلام اي فيقال لهم اولم تكونوا وهو اظهر من الاول اعني جريان القول من غيرهم لا منهم والمعنى اولم تكونوا اقسمتم اراد قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت قوله تعالى وسكنتم في مساكن اصل سكن التعدي بفي كما في هذه الاية وقد يتعدى بنفسه قال الزمخشري السكنى من السكون الذي هو اللبث والاصل تعديه بفي كقولك قر في الدار واقام فيها وغنى فيها ولكنه لما نقل الى سكون خاص تصرف فقيل سكن الدار كما قيل تبواها واوطنها ويجوز ان يكون من السكون اي قروا فيها واطمانوا والمعنى وسكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم كقوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر لان من شاهد هذه الحال وجب عليه ان يعتبر واذا لم يعتبر استوجب الذم والتقريع قوله تعالى وتبين لكم فاعله مضمر لدلالة الكلام عليه اي حالهم وخبرهم وهلاكهم وكيف نصب بفعلنا وجملة الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه من الافعال التي لا تعلق ولا جائز ان يكون كيف فاعلا لانها اما شرطية او استفهامية وكلاهما لا يعمل فيه ما تقدمه والفاعل لا يتقدم عندنا وقال بعض الكوفيين جملة كيف فعلنا هو الفاعل لانهم يجيزون ان تكون الجملة فاعلا وقد تقدم هذا في قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه والعامة على تبين فعلا ماضيا وقرا عمر بن الخطاب والسلمي رضي الله عنهما في رواية عنه ونبين بضم النون الاولى والثانية مضارع بين وهو خبر مبتدا مضمر والجملة حال اي ونحن نبين وقرا السلمي فيما نقل المهدوي كذلك الا انه سكن النون للجزم نسقا على تكونوا فيكون داخلا في حيز التقرير فصل والمعنى عرفتم عقوبتنا اياهم وضربنا لكم الامثال في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل في الهلاك المعجل قوله تعالى وقد مكروا مكرهم قيل الضمير عايد الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقيل اراد قوم محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب يا محمد وقد مكروا قومك مكرهم وذلك في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقيل المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربى اربعة من النسور وكان قد جوعها وجعل لها في جوانب التابوت الاربع عصيا وعلق عليها اللحم ثم جلس مع صاحب له في التابوت فلما ابصرت النسور اللحم تصاعدت في الجو ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ثم نكس العصي التي عليها اللحم فهبطت النسور الى الارض قال القاضي رحمه الله هذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر ولا دليل قال القشيري وهذا جائز بتقدير خلق الحياة في الجبال وذكر الماوردي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النمرود بن كنعان بنى الصرح في قرية الرس من سواد الكوفة وجعل طوله خمسة الاف ذراع وخمسة وعشرين ذراعا وصعد منه مع النسور فلما علم انه لا سبيل له الى السماء اتخذه حصنا وجمع فيه اهله وولده ليتحصن فيه فاتى الله بنيانه من القواعد فتداعى الصرح عليهم فهلكوا جميعا فهذا معنى قوله تعالى وقد مكروا مكرهم قوله تعالى وعند الله مكرهم يجوز ان يكون هذا المصدر مضافا لفاعله كالاول بمعنى ان مكرهم الذي مكروه جزاؤه عند الله تعالى او للمفعول بمعنى ان عند الله مكرهم الذي يمكرهم به اي يعذبهم قالهما الزمخشري قال ابو حيان وهذا لا يصح الا ان كان مكر يتعدى بنفسه كما قال هو اذ قدر يمكرهم به والمحفوظ ان مكر لا يتعدى الى مفعول به بنفسه قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وتقول زيد ممكور به ولا يحفظ زيد ممكور بسبب كذا قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قرا العامة بكسر لام لتزول الاولى والكسائي بفتحها فاما القراءة الاولى ففيها ثلاثة اوجه احدها انها نافية واللام لام الجحود لانها بعد كون منفي وفي كان حينئذ قولان احدهما انها تامة والمعنى تحقير مكرهم انه ما كان لتزول منه الشرائع التي كالجبال في ثبوتها وقوتها ويؤيد كونها نافية قراءة عبد الله وما كان مكرهم القول الثاني انها ناقصة وفي خبرها القولان المشهوران بين البصريين والكوفيين هل هو محذوف واللام متعلقة به واليه ذهب البصريون او هو اللام وما جرته كما هو مذهب الكوفيين وقد تقرر هذا في اخر ال عمران الوجه الثاني ان تكون المخففة من الثقيلة قال الزمخشري وان عظم مكرهم وتبالغ في الشدة فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدته اي وان كان مكرهم معدا لذلك وقال ابن عطية ويحتمل عندي ان يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم اي وان كان شديدا انما يفعل ليذهب به عظام الامور فمفهوم هذين الكلامين انها مخففة لانه اثبات والثالث انها شرطية وجوابها محذوف اي وان كان مكرهم معدا لازالة اشباه الجبال الرواسي وهي المعجزات والايات فالله مجازيهم بمكر هو اعظم منه وقد رجح الوجهان الاخيران على الاول وهو انها نافية لان فيه معارضة لقراءة الكسائي وذلك ان قراءته تؤذن بالاثبات وقراءة غيره تؤذن

بالنفي وقد اجاب بعضهم عن ذلك بان الجبال في قراءة الكسائي مشار بها الى امور عظام غير الاسلام ومعجزاته لمكرهم صلاحية ازالتها
وفي قراءة الجماعة مشار بها الى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الدين الحق فلا تعارض اذ لم يتواردا على معنى واحد نفيا واثباتا
واما قراءة الكسائي ففي ان وجهان مذهب البصريين انها المخففة واللام فارقة ومذهب الكوفيين انها نافية واللام بمعنى
الا وقد تقدم تحقيق المذهبين وقرا عمر وعلي وعبد الله وزيد بن علي وابو سلمة وجماعة رضي الله عنهم وان كاد مكرهم
لتزول كقراءة الكسائي الا انهم جعلوا مكان نون كان دالا فعل مقاربة وتخريجها كما تقدم ولكن الزوال غير واقع وقرئ لتزول
بفتح اللامين وتخريجها على اشكالها انها جاءت على لغة من يفتح لام كي فصل في الجبال التي عني بزوالها بمكرهم وجهان احدهما
جبال الارض والثاني الاسلام والقران لان ثبوته ورسوخه كالجبال وقال القشيري وعند الله مكرهم اي هو عالم به لا
فيجازيهم او عند الله جزاء مكرهم بحذف المضاف قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله الاية لما بين في الاية
الاولى انه ينتصر للمظلوم من الظالم بين ههنا انه لا يخلف الوعد قوله تعالى مخلف وعده العامة على اضافة مخلف الى
وعده وفيها وجهان اظهرهما ان مخلف يتعدى لاثنين كفعله فقدم المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو
هذا كاسي جبة زيدا قال الفراء وقطرب لما تعدى اليهما جميعا لم يبال بالتقديم والتاخير وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل مخلف
رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلت قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا ثم قال رسله ليوذن انه اذا
لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله وقال ابو البقاء هو قريب من قولهم يا سارق الليلة اهل الدار
وانشد بعضهم نظير الاية الكريمة قول الشاعر: ترى الثور فيها مدخل الظل راسه ... وسائره باد الى الشمس اجمع والحسبان هنا
الامر المتيقن كقوله: فلا تحسبن اني اضل منيتي ... وكل امرئ كاس الحمام يذوق الثاني انه متعد لواحد وهو وعده واما رسله
فمنصوب بالمصدر فانه ينحل لحرف مصدري وفعل تقديره مخلف ما وعد رسله فما مصدرية لا بمعنى الذي وقرا
جماعة مخلف وعده رسله بنصب وعده وجر رسله فصلا بالمفعول بين المتضايفين وهي كقراءة ابن عامر قتل اولادهم
شركائهم قال الزمخشري جراة منه وهذه في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام غالب
لاهل المكر وانتقام لاوليائه منهم قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض الاية لما بين انه عزيز ذو انتقام بين وقت
انتقامه فقال يوم تبدل الارض يجوز في يوم عدة اوجه احدها ان يكون منصوبا بانتقام اي يقع انتقامه في ذلك
اليوم الثاني ان ينتصب باذكر الثالث ان ينتصب بما يتلخص من معنى عزيز ذو انتقام الرابع ان يكون بدلا من يوم
ياتيهم الخامس ان ينتصب بمخلف السادس ان ينتصب بوعده وان وما بعدها اعتراض ومنع ابو البقاء هذين الاخيرين
قال لان ما قبل ان لا يعمل فيما بعدها وهذا غير مانع لانه كما تقدم اعتراض فلا يبالي به فاصلا فصل التبديل يحتمل وجهين
الاول ان يكون الذات باقية وتبدل الصفة بصفة اخرى كما تقول بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها فنقلتها من شكل
الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اذا قلبت عينه فجعلته جبة وقال
الشاعر: فما الناس بالناس الذين عرفتهم ... ولا الدار بالدار التي كنت تعلم الثاني ان تغير الذات وتحدث ذاتا اخرى كقولك
بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين واذا عرفت ان اللفظ يحتمل الوجهين ففي الاية قولان الاول
قال ابن عباس رضي الله عنه هي تلك الارض الا انها تغير صفتها فتسير عنها جبالها وتفجر انهارها وتسوى فلا ترى فيها
عوجا ولا امتا وقال صلى الله عليه وسلم تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا
ولا امتا وتبدل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها تكون تارة كالمهل وتارة
كالدهان والقول الثاني تبدل الذات قال ابن مسعود رضي الله عنه تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك
فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة والقائلون بالقول الاول هم الذين يقولون عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام
وانما يعدم صفاتها وقيل المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة بدليل
قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وقوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين قالت عائشة رضي الله عنها سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات اين تكون الناس يومئذ يا رسول الله فقال
على الصراط وروى ثوبان رضي الله عنه ان حبرا من اليهود سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين
يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض قال هم في الظلمة دون الجسر قوله تعالى والسموات تقديره وتبدل السموات
غير السموات وقرئ نبدل بالنون الارض نصبا والسموات نسق عليه قوله تعالى وبرزوا فيه وجهان احدهما انها جملة
مستانفة اي ويبرزون كذا قدره ابو البقاء يعني انه ماض يراد به الاستقبال والاحسن انه مثل ونادى اصحاب النار ونادى
اصحاب الجنة ربما يود الذين كفروا اتى امر الله لتحقق ذلك والثاني انها حال من الارض وقد معها مرادة قاله ابو البقاء
ويكون الضمير في برزوا للخلق دل عليهم السياق والرابط بين الحال وصاحبها الواو وقرا زيد بن علي وبرزوا بضم الباء
وكسر الراء مشددة على التكثير في الفعل ومفعوله وتقدم الكلام في معنى البروز عند قوله تعالى وبرزوا لله جميعا
وانما ذكر الواحد القهار هنا لان الملك اذا كان لمالك واحد غالب لا يغلب قهار لا يقهر فلا يستغاث الى احد غيره ولا

ولما وصف نفسه تعالى بكونه قهارا بين عجزهم وذلهم فقال وترى المجرمين ووصفهم بصفات الاولى قوله تعالى مقرنين
في الاصفاد يجوز ان تكون حالا على ان الرؤية بصرية وان تكون مفعولا ثانيا على انها علمية وفي الاصفاد متعلق به وقيل
محذوف على انه حال او صفة لمقرنين والمقرن من جمع في القرن وهو الحبل الذي يربط به قال
وابن اللبون اذا ما لز في قرن ... لم يستطع صولة البزل القناعيس وقال اخر: والخير والشر مقرونان في قرن وقال
جرير: اني لدى الباب ملزوز في قرن يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والقرن اسم للحبل الذي يشد
به وتكرر لكثرة ذلك والاصفاد جمع صفد وهو الغل والقيد يقال صفدته يصفده صفدا قيده والاسم الصفد
وصفده مشددا للتكثير قال: فآبوا بالنهاب وبالسبايا ... وابنا بالملوك مصفدينا والصفاد مثل الصفد واصفده
اي اعطاه ففرقوا بين فعل وافعل وقيل بل يستعملان في القيد وفي العطاء قال النابغة
فلم اعرض ابيت اللعن بالصفد اي بالاعطاء وسمي العطاء صفدا لانه يقيد من يعطيه ومنه انا مغلول اياديك واسير
نعمتك فصل قيل يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة بيانه قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم يعني قرناءهم من
الشياطين وقوله تعالى واذا النفوس زوجت اي قرنت وقيل مقرنة ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاصفاد بالقيود
قوله تعالى سرابيلهم من قطران مبتدا وخبر في محل نصب على الحال اما من المجرمين واما من مقرنين واما من ضميره ويجوز
ان تكون مستانفة وهو الظاهر والسرابيل الثياب وسربلته اي البسته السربال قال
اودى بنعلي وسرباليه ويطلق على ما تحصن في الحرب من الدرع وشبهه قال سبحانه وتعالى وسرابيل تقيكم باسكم
والقطران ما يستخرج من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجرب ليذهب جربها بحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف
ومن شانه ان يسرع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الرائحة وفيه لغات قطران بفتح القاف وكسر الطاء وهي قراءة
العامة وقطران بزنة سكران وبها قرا عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما وقال ابو النجم
لبسنه القطران والمسوحا وقطران بكسر القاف وسكون الطاء بزنة سرحان ولم يقرا بها فيما علمت قاله شهاب الدين رحمه
الله وقرا جماعة كثيرة منهم علي بن ابي طالب وابن عباس وابو هريرة والحسن رضي الله عنهم قطر بفتح القاف وكسرها وتنوين
الراء آن بوزن عان جعلوهما كلمتين والقطر النحاس والآني اسم فاعل من انى يانى اي تناهى في الحرارة كقوله تعالى وبين حميم آن وعن
عمر رضي الله عنه ليس بالقطران ولكنه النحاس الذي يصير بلونه قال ابن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا يفنيه
كما لا تهلك اجسادهم النار والاغلال التي عليهم واعلم انه يطلى بذلك القطران جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسربال
وهو القميص فيحصل بسببه اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن
الريح وايضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا قوله تعالى وتغشى وجوههم النار قرئ وتغشى بتشديد الشين
اي وتتغشى بحذف احدى التاءين وقرئ برفع وجوههم ونصب النار على سبيل المجاز جعل ورود الوجوه النار غشيانا والجملة من
قوله وتغشى قال ابو البقاء حال ايضا يعني انها معطوفة على الحال ولا يعني انها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت فصل
المعنى تعلو النار وجوههم ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم
واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس وتاثير هذه الاحوال
يظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما قال الله تعالى في القلب نار الله
الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال تعالى في الوجه وتغشى وجوههم النار قوله تعالى ليجزي الله كل نفس ما كسبت في هذه اللام
وجهان اظهرهما ان يتعلق ببرزوا وعلى هذا فقوله وترى جملة معترضة بين المتعلق والمتعلق به والثاني انها تتعلق بمحذوف
اي فعلنا بالمجرمين ذلك ليجزي كل نفس لانه اذا عاقب المجرم اثاب الطائع قال الواحدي المراد نفس الكفار لان ما سبق ذكره
لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان ويمكن اجراء اللفظ على عمومه وانه تعالى يجزي كل نفس ما كسبت من عملها اللائق بها فيجزي
الكافر بهذا العقاب المذكور ويجزي المؤمن المطيع الثواب وايضا فالله تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين
اولى ثم قال ان الله سريع الحساب اي لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه قوله تعالى هذا بلاغ للناس اي ما تقدم
من قوله ولا تحسبن الى هنا او الى كل القران نزل منزلة الحاضر بلاغ اي كفاية في الموعظة قوله تعالى ولينذروا به فيه
اوجه احدها انه متعلق بمحذوف اي ولينذروا الثاني ان الواو مزيدة ولينذروا متعلق ببلاغ وهو راي الاخفش
نقله الماوردي الثالث انه محمول على المعنى اي ليبلغوا ولينذروا الرابع ان اللام لام الامر قال بعضهم وهو حسن لولا
قوله وليذكر فانه منصوب فقط قال شهاب الدين لا يجوز في ذلك قال قوله وليذكر ليس معطوفا على ما تقدمه بل
متعلق بفعل مقدر اي وليذكر انزلناه واوحيناه الخامس انه خبر مبتدا مضمر التقدير هذا بلاغ وهو لينذروا قاله
ابن عطية السادس انه عطف مفرد على مفرد اي هذا بلاغ وانذار قاله المبرد وهو تفسير معنى الاعراب السابع انه
معطوف على قوله ليخرج الناس في اول السورة وهذا غريب جدا الثامن قال ابو البقاء المعنى هذا بلاغ للناس والانذار
يتعلق بالبلاغ او بمحذوف اذا جعلت للناس صفة ويجوز ان يتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به انزل او تلي قال

شهاب الدين فيودى المتقدير ان يبغي التركيب هذا البلاغ للانذار والانذارة لا ينافى فيه ذلك وقرا العامة لينذروا مبنيا للمفعول وقرا مجاهد وحميد بن قيس رضى الله عنهما ولينذروا بتاء مضمومة وكسر الذال لكان البلاغ للعموم والانذار للمخاطبين وقرا يحيى بن عمارة الدارع عن ابيه واحمد بن يزيد بن اسد السلمى ولينذروا بفتح الياء والذال من نذر بالشى اى علم به فاستعد له قالوا ولم يعرف مصدره فهو كعسى وغيرها من الافعال التى لا مصادر لها فصل معنى لينذروا اى ليخوفوا به وليعلموا انما هو اله واحد اى ليستدلوا بهذه الايات على وحدانية الله تعالى وليذكر اولوا الالباب اى ليتعظ اولوا العقول قال القاضى اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد مشتغل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فقوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقد ذكرناه هناك واما اخر السورة فقوله تعالى وليذكر اولوا الالباب يدل لانه تعالى انما انزل هذه السورة وذكر هذه المواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية وقد تقدم جوابه روى ابو امامة عن ابى بن كعب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة ابراهيم صلى الله عليه وسلم اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام ومن لم يعبدها صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة الحجر

وهى تسع وتسعون اية وستمائة واربع وخمسون كلمة وعدد حروفها الفان وسبعمائة حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب وقران مبين تقدم نظير تلك ايات اول الرعد والاشارة بتلك الى ما تضمنته السورة ولم يذكر الزمخشرى غيره وقيل اشارة الى الكتب السالفة وتنكير القران للتفخيم والمعنى تلك ايات ذلك الكتاب الكامل فى كونه كتابا وفى كونه قرانا مفيدا للبيان والمراد بالكتاب والقران المبين الكتاب الذى وعد به محمد صلى الله عليه وسلم اى مبين الحلال من الحرام والحق من الباطل فان قيل لم ذكر الكتاب ثم قال سبحانه وقران وكلاهما واحد فقيل كل واحد يفيد فائدة اخرى فان الكتاب ما يكتب والقران ما يجمع بعضه الى بعض وقيل المراد بالكتاب التورية والانجيل فيكون اسم جنس وبالقران هذا الكتاب قوله تعالى ربما يود فى رب قولان احدهما انها حرف جر وزعم الكوفيون وابو الحسن وابن الطراوة انها اسم ومعناها التقليل على المشهور وقيل تفيد التكثير فى مواضع الافتخار كقوله

فيا رب يوم قد لهوت وليلة بانسة كانها خط تمثال

وقد اجيب عن ذلك بانها لتقليل النظير وفيها سبع عشرة لغة وهى رب بضم الراء وفتحها كلاهما مع تشديد الباء وتخفيفها مفتوحة فهذه اربع وربت بالاوجه الاربعة مع تاء التانيث الساكنة وربت بالاوجه الاربعة مع تاء التانيث المتحركة ورب بضم الراء وفتحها مع اسكان الباء ورب بضم الراء والباء معا مشددة ومخففة وربتا واشهرها رب بالضم والتشديد وبالتخفيف وبالتانية قرا نافع وعاصم وباتصالها بتاء التانيث قرا طلحة بن مصرف وزيد بن على ربتما ولها احكام كثيرة منها لزوم تصديرها ومنها تنكير مجرورها وقوله ربما الحامل المؤبل فيهم وعناجيج بينهن المهارى ضرورة فى رواية من جر الحامل وجر ضمير لازم التفسير بنكرة بعده يستغنى بتثنيتها وجمعها وتانيثها عن تثنية الضمير وجمعه وتانيثه كقوله

وربه عطبا انقذت من عطبه

والمطابقة نحو ربهما رجلين نادر وقد تعطف على مجرورها ما اضيف الى ضميره نحو رب رجل واخيه وهل يلزم وصف مجرورها ومضى ما يتعلق به خلاف والصحيح عدم ذلك فمن مجيئه غير موصوف قول هند

يا رب قايلة غدا يا لهف ام معويه

ومن مجئ المستقبل قال اهلك قرب حتى سبكي على مهذب رخص البنان وقول هند يا رب قايلة غدا البيت وقول سليم

ومعتصم بالحى من خشية الردى سيردى وغاز مشفق سيئوب

فان حرف التنفيس وغدا خلصاه للاستقبال ورب تدخل على الاسم وربما على الفعل يقال رب رجل جانى وربما جانى رجل وما فى ربما تحتمل وجهين اظهرهما انها المهيئة بمعنى ان رب مختصة بالاسماء فلما جات ما هيأت دخولها على الافعال وقد تقدم نظير ذلك فى ان واخواتها وتكفها ايضا عن العمل كقوله ربما الحامل المؤبل فى رواية من رفعه كما جرى ذلك فى كاف التشبيه والثانى ان ما نكرة موصوفة بالجملة الواقعة بعدها والعايد على ما محذوف تقديره رب شئ يوده الذين كفروا ولمن لم يلتزم مضى متعلقها لم يحتج الى تاويل ومن التزم ذلك قال لان المترقب فى اخبار الله تعالى واقع لا محالة فعبر عنه بالماضى تحقيقا لوقوعه كقوله تعالى اتى امر الله ونحوه قوله تعالى لو كانوا مسلمين فى لو ان تكون الامتناعية وحينئذ يكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا وتخلصوا مما هم فيه ومفعول يود محذوف على هذا التقدير اى ربما يود الذين كفروا النجاة دل عليه الجملة الامتناعية والثانى انها مصدرية عند من يرى ذلك كما تقدم تقريره فى البقرة وحينئذ يكون هذا المصدر المؤول هو المفعول للودادة اى يودون كونهم مسلمين ان جعلنا ما كافة وان جعلناها نكرة كانت لو وما فى حيزها بدلا من ما فصل المعنى يتمنى الذين كفروا لو كانوا مسلمين واختلفوا فى الحال التى يتمنى الكافر فقال الضحاك حال المعاينة وقيل يوم القيامة والمشهور انه حين يخرج الله المؤمنين

روى ابو موسى الاشعرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع اهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لمن فى النار من اهل القبلة الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وانتم معنا فى النار قالوا كانت لنا ذنوب فاخذنا بها فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيامر بكل من كان من اهل القبلة فى النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فان قيل ربما للتقليل وهذا التمنى يكثر من الكفار فالجواب ان ربما قد يراد بها التكثير والمقصود اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك اذا كان العلم حاصلا بكثرة الندم قال تحذ ترك الغرض مصفرا انامله وقيل التقليل ابلغ فى التهديد والمعنى ان قليل الندم كاف فى الزجر عن هذا العمل فكيف كثرته وقيل ان شغلهم بالعذاب لا يفرغهم للندامة تخطر ذلك ببالهم احيانا فان قيل اذا كان اهل القيامة يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذى يقل ثوابه درجة المؤمن الذى يكثر ثوابه والمتمنى لما لا يجده يكون فى الغصة وتالم القلب فالجواب احوال اهل الاخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فان الله تعالى يرضى كل احد بما هو فيه وينزع عن قلوبهم الحسد وطلب الزيادات كما قال تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اى دع يا محمد الكفار ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق فى الاخرة ويلههم يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف تعلمون اذا وردوا القيامة وذاقوا وبال صنعهم وهذا تهديد ووعيد وقال بعض العلماء ذرهم تهديد وسوف يعلمون تهديد اخر فمتى يهنا العيش بين تهديدين والاية نسختها اية القتال قوله تعالى ذرهم هذا الا يستعمل له ماض الا قليلا استغناء عنه بترك بل يستعمل منه المضارع نحو يذرهم ومن مجئ الماضى قوله صلوات الله وسلامه عليه ذروا الحبشة ما وذرتكم ومثله دع ويدع ولا يقال ودع الا نادرا وقد قرا ما ودعك مخففا وانشدوا

سل اميرى ما الذى غيره عن وصالى اليوم حتى ودعه

وياكلوا مجزوم على جواب الامر وقد تقدم ان ترك وذر يكونان بمعنى صير فعلى هذا يكون المفعول الثانى محذوفا اى ذرهم مهملين وقوله تعالى ويلههم الامل يقال لهيت عن الشئ الهى لهيا فى الحديث ان ابن الزبير رضى الله عنه كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن الحديث قال الكسائى والاصمعى كل شئ تركته فقد لهيته وانشد صرمت حبالك فاله عنها زينب اى اتركها واعرض عنها فصل قال القرطبى اربعة من الشقا جمود العين وقسا القلب وطول الامل والحرص على الدنيا فطول الامل داء عضال ومرض مزمن ومتى تمكن من القلب فسد مزاجه واشتد علاجه ولم يفارقه داء ولا نجع فيه دواء بل اعيا الاطباء ويئس من برئه الحكماء والعلماء وحقيقة الامل الحرص على الدنيا والانكباب عليها والحب لها والاعراض عن الاخرة قال صلى الله عليه وسلم نجا اول هذه الامة باليقين والزهد ويهلك اخرها بالبخل والامل وقال الحسن ما اطال عبد الامل الا اساء العمل قوله تعالى وما اهلكنا من قرية اى من اهل قرية الا ولها كتاب فيه اوجه اظهرها انها واو الحال ثم لك اعتباران احدهما ان يجعل الواو وحدها الجار ثم ترتفع كتاب به فاعلا [illegible]

ما جاءني من احد قال الواحدي وقيل ليست زايدة لانها تفيد التبعيض [illegible]
فيكون ذلك في اثناء [illegible]
[illegible]

[illegible] قوله تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible] انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون [illegible]
[illegible] قال الزجاج [illegible]

[illegible] قوله تعالى [illegible]

[illegible]

في حرج يحرج اي صعد قوله تعالى لقالوا انما سكرت قرا ابن كثير سكرت مبنيا للمفعول بتخفيف الكاف وباقي السبعة كذلك الا انهم شددوا الكاف والزهري سكرت بفتح السين وكسر الكاف خفيفة مبنيا للفاعل فاما القراءة الاولى فيجوز ان تكون بمعنى المشدد فان التخفيف يصلح للقليل والكثير ومما ماخوذان من السكر بكسر السين وهو السد فالمعنى حبست ابصارنا وسدت وقيل بمعنى اخذت وقيل بمعنى سحرت وقيل المشدد من سكر الماء والمخفف بمعنى سحرت وقيل المشدد من سكر الماء بالكسر والمخفف من سكر الشراب بالضم والمشهور ان سكر لا يتعدى فكيف بني للمفعول فقال ابو علي يجوز ان يكون سمع متعديا في البصر والذي قاله المحققون من اهل اللغة ان سكر ان كان من سكر الشراب او من سكر الريح فالتضعيف فيه للتعدية وان كان من سكر الماء فالتضعيف فيه للتعدية وان كان من سكر الماء فالتضعيف فيه للتكثير لانه متعد مخففا وذلك انه يقال سكرت الريح تسكر سكرا اذا ركدت وسكر الرجل من الشراب سكرا اذا ركد ولم ينفذ لحاجته فهذان قاصران فالتضعيف فيهما للتعدية ويقال سكرت الماء في مجاريه اذا منعته من الجري فهذا متعد فالتضعيف فيه للتكثير واما قراءة ابن كثير فان كانت من سكر الماء فواضحة لانه متعد وان كانت من سكر الشراب او سكر الريح فيجوز ان يكون الفعل استعمل لازما تارة ومتعديا اخرى كرجع زيد ورجعه غيره وسعد وسعده غيره وقال الزمخشري وسكرت حيرت او حبست من السكر او السكر وقرئ سكرت بالتخفيف اي حبست كما يحبس النهر عن الجري فجعل قراءة التشديد محتملة لمعنيين وقراءة التخفيف لمعنى واحد واما قراءة الزهري فواضحة اي غطيت وقيل هي مطاوع اسكرت المكان فسكر اي سددته فانسد ومعنى بل نحن قوم مسحورون اي عمل فينا السحر وسحرنا محمد صلوات الله وسلامه عليه فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يكونوا شاكين في وجود ما شهدوه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي رحمه الله بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه فقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهر الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال انما كان من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز قوله تعالى فظلوا يقال ظل فلان يفعل نهاره كذا اذا فعله بالنهار ولا يقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول والعروج الصعود يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها فان قلنا ان الضمير في فظلوا للملائكة فقد تقدم بيانه وان قلنا يعود للمشركين فقال ابن عباس رضي الله عنه فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله سبحانه وتعالى وقدرته وسلطانه والى عباده الملائكة عليهم السلام لشكوا في تلك الرؤية واصروا على جهلهم وكفرهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر ومجيء القرآن الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا الآية جعلنا يجوز ان يكون بمعنى خلقنا فيتعلق به الجار وان يكون بمعنى صيرنا فيكون مفعوله الاول بروجا ومفعوله الثاني الجار فيتعلق بمحذوف وللناظرين يتعلق بزيناها والضمير للسماء اي زينا السماء بالشمس والقمر والنجوم وقيل للبروج وهي الكواكب زيناها بالضوء والنظر فيه وقيل خلق وجد فيه متعلقة بالعم فصل لما جاء عن منكر النبوة وقد ثبت ان القول بالنبوة فرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد وهي منها سماوية ومنها ارضية فبدا بذكر السماوية فقال عز وجل ولقد جعلنا في السماء بروجا قال الليث رحمه الله البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج هي النجوم الكبار ماخوذة من الظهور يقال تبرجت المراة اي ظهرت واراد بها المنازل التي تنزلها الشمس والقمر والكواكب السيارة والعرب تعد المعرفة بمواقع النجوم وابوابها من اجل العلوم ويستدلون بها على الطرقات والاوقات والخصب والجدب وقالوا الفلك اثنا عشر برجا كل برج ميلان ونصف للقمر وقال ابن عطية هي قصور في السماء عليها الحرس وحفظناها من كل شيطان رجيم مرجوم وقيل ملعون قال ابن عباس رضي الله عنه كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون باخبارها فيلقون على الكهنة فلما ولد عيسى صلوات الله عليه منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الا رمي بشهاب فلما منعوا تلك المقاعد ذكروا ذلك لابليس فقال حدث في الارض حدث قال فبعثهم فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو القرآن فقالوا والله حدث فان قيل الشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه فالجواب انما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان كما يحفظ منازل الناس ممن يخشى منه الفساد والرجم في اللغة الرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح والرجم القول بالظن ومنه قوله تعالى رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد قوله تعالى الا من استرق فيه خمسة اوجه احدها انه في محل النصب على الاستثناء المتصل والمعنى فانها لم تحفظ منه قاله غير واحد الثاني منقطع ومحله النصب ايضا اي لكن من استرق السمع قال الزجاج رحمه الله موضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن الثالث انه بدل من كل شيطان فيكون محله الجر قاله الحوفي وابو البقاء وتقدم عن الزجاج وفيه نظر لان الكلام موجب الرابع

الرابع انه نعت لكل شيطان فيكون محله الجر على خلاف في هذه المسألة الخامس انه في محل رفع بالابتداء وخبره بالجملة من قوله تعالى فاتبعه وانما دخلت الفاء لان من اما شرطية واما موصولة مشبهة بالشرطية قاله ابو البقاء وحينئذ يكون من باب الاستثناء المنقطع والشهاب الشعلة من النار وسمي بها الكوكب لشدة ضوئه وبريقه ولذلك يسمى السنان شهابا ويجمع على شهب في الكثرة واشهب في القلة والشهبة بياض يختلط بسواد تشبيها بالشهاب لاختلاطه بالدخان ومنه كتيبة شهباء لسواد القوم وبياض الحديد ومن ثم غلط الناس في اطلاقهم الشهبة على البياض الخالص قال القرطبي اتبعه اي ادركه ولحقه شهاب مبين اي كوكب مضيء وكذلك شهاب ثاقب وقوله بشهاب قبس اي بشعلة نار في راس عود قاله ابن عزيز قال ذو الرمة

كانه كوكب في اثر عفرية ... مسوم في سواد الليل منقضب

ويسمى الكوكب شهابا لان بريقه يشبه النار وقيل شهاب شعلة من نار يبين لاهل الارض فيحرقهم ولا يعود اذا احرقت كما اذا احرقت النار لم تعد بخلاف الكواكب فانه اذا احرق عاد الى مكانه

فصل قال ابن عباس رضي الله عنه قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان الشياطين يركب بعضهم بعضا الى السماء الدنيا يسترقون السمع من الملائكة فيرمون بالكواكب فلا تخطئ ابدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه وجنبه ويده حيث يشاء الله ومنهم من تخبله فيصير غولا فيضل الناس في البوادي روى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ووصف سفيان بكفه فحرفها وبدد بين اصابعه فيسمع الكلمة فيلقيها الى من تحته ثم يلقيها الاخر الى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر او الكاهن وربما ادركه الشهاب قبل ان يلقيها وربما القاها قبل ان يدركه فيكذب معها مائة كذبة فيقال اليس قد قال لنا يوم كذا وكذا فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء وهذا لم يكن ظاهرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وانما ظهر في بدو امره وكان ذلك اساسا لنبوته صلى الله عليه وسلم قال يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الاخنس بن شريق ان اول من فزع للرمي بالنجوم هذا الحي من ثقيف وانهم جاءوا الى رجل منهم يقال له عمرو بن امية احد بني علاج وكان ادهى العرب فقالوا له الم تر ما حدث في السماء من القذف بالنجوم قال بلى فانظروا فان كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر ويعرف بها الانواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس من معايشهم هي التي يرمى بها فهي والله طي الدنيا وهلاك الخلق الذين فيها وان كان نجوما غيرها وهي ثابتة على حالها فهذا الامر اراد الله بهذا الخلق قال معمر قلت للزهري اكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قال ارايت قوله انا كنا نقعد منها مقاعد للسمع الاية قال غلظت وشدد امرها حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن قتيبة ان الرجم كان قبل مبعثه ولكن لم يكن في شدة الحراسة بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم وقيل ان النجم ينقض ويرمي الشيطان ثم يعود الى مكانه

فصل قال القرطبي اختلفوا في الشهاب هل يقتل ام لا فقال ابن عباس رضي الله عنه الشهاب يجرح ويحرق ويخبل ولا يقتل وقال الحسن وطائفة يقتل فعلى هذا في قتلهم بالشهب قبل القاء السمع الى الجن قولان احدهما انهم يقتلون قبل القائهم ما استرقوه من السمع الى غيرهم فعلى هذا لا تصل اخبار السماء الى غير الانبياء ولذلك انقطعت الكهانة والثاني انهم يقتلون بعد القائهم ما استرقوه من السمع الى غيرهم من الجن [illegible]

[illegible]

لكيلا تميل بأهلها النوع الثالث قوله تعالى وأنبتنا فيها من كل شيء موزون يجوز في من أن تكون تبعيضية وهو الصحيح وأن تكون مزيدة عند الكوفيين والأخفش والضمير في قوله فيها يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وأن يكون راجعا إلى الجبال الرواسي إلا أن رجوعه إلى الأرض أولى لأن أنواع النبات المنتفع بها إنما تتولد في الأرض وأما الجبلية فقليلة النفع وقيل رجوع الضمير إلى الجبال أولى لأن المعادن من الذهب والفضة والحديد والنحاس وغيرها إنما تتولد في الجبال والأشياء الموزونة في العرف والعادة وهي المعادن لا النبات وفي المراد بالموزون وجوه قيل المقدر بقدر الحاجة أي أن الله تعالى ينبت ذلك المقدار بقدر ما يحتاج إليه الناس كقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله تعالى وما ننزله إلا بقدر معلوم وقيل المناسب المطابق للحكمة كقولهم كلام موزون أي متناسب بعيد عن اللغو والمعنى موزون بميزان الحكمة والعقل وقيل موزون بمعنى أن الذي تنبته الأرض نوعان المعادن والنبات بأسرها موزونة والنبات يرجع عاقبته إلى الوزن كالحبوب والفواكه في الأكثر قوله تعالى وجعلنا لكم فيها معايش جمع معيشة أراد بها المطاعم والمشارب والملابس وقيل ما يعيش به المرء في الدنيا وتقدم الكلام على المعايش في الأعراف قوله تعالى ومن لستم له برازقين يجوز في من خمسة أوجه أحدها قول الزجاج أنه منصوب بفعل مقدر تقديره وأعشنا من لستم له برازقين كالعبيد والدواب والوحوش الثاني أنه منصوب عطفا على معايش أي وجعلنا لكم فيها من لستم برازقين من الدواب المنتفع بها الثالث أنه منصوب عطفا على محل لكم الرابع أنه مجرور على كم المجرور باللام وجاز ذلك من غير إعادة الجار على رأي الكوفيين وبعض البصريين وتقدم تحقيقه في البقرة عند قوله وكفر به والمسجد الخامس أنه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف أي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وسمع من العرب ضربت زيدا وعمرو برفع عمرو مبتدأ محذوف الخبر أي وعمرو ضربته ومن يجوز أن يراد بها العقلاء أي من لستم له برازقين من مواليكم الذين تزعمون أنكم ترزقونهم وأن يراد بها غيرهم أي من لستم له برازقين من الدواب وإن كنتم تزعمون أنكم ترزقونهم قال تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع وقال سبحانه يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء ويجوز أن يراد بها النوعان وهو حسن لفظا ومعنى قوله تعالى وإن من شيء إن نافية ومن مزيدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل به لاعتماده ويجوز أن يكون عندنا خبرا مقدما والجملة خبر الأول والأولى أقرب لأن الجار من المفرد قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء أي يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه أي أحرزه وخزائنه هو المطر لأنه سبب الأرزاق والمعايش لبني آدم وسائر الحيوانات قوله تعالى إلا بقدر يجوز أن يتعلق بالفعل قبله ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من المفعول أي إلا ملتبسا بقدر قال ابن عباس رضي الله عنه يريد قدر الكفاية لكل أرض وكل مقدر وقال الحكم ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني أنه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير أنه يصرفه إلى من يشاء حيث يشاء ولقائل أن يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فإن قوله تعالى وما ننزله إلا بقدر معلوم لا يدل على أنه تعالى ينزله في جميع الأعوام على قدر واحد فتفسير الآية بهذا المعنى تحكم من غير دليل قال ابن الخطيب وتخصيص قوله تعالى وإن من شيء إلا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لأن قوله وإن من شيء يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر وهو تأويل قوله وإن من شيء إلا عندنا خزائنه قوله تعالى وأرسلنا الرياح لواقح الآية لواقح حال مقدرة من الرياح وفي اللواقح أقوال أحدها أنها جمع ملقح لأنه من ألقح يلقح فهو ملقح فجمعه ملاقح فحذفت الميم تخفيفا يقال ألقحت الريح السحاب كما يقال ألقح الفحل الأنثى ومثله الطوائح وأصله المطاوح لأنه من أطاح يطيح ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وهذا قول أبي عبيدة والثاني أنه جمع لاقح لقحت الريح إذا حملت الماء وقال الأزهري حوامل تحمل السحاب كقولك لقحت الناقة فلقحت إذا حملت الجنين في بطنها فشبهت الريح بها ومنه قوله إذا لقحت حرب عوان مضرة ضروس تهر الناس أنيابها عصل الثالث أنها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أي ذات لقاح لأن الريح إذا مرت على الماء ثم مرت على السحاب والماء كان فيها اللقاح قاله الفراء فصل قال ابن عباس رضي الله عنه الرياح لواقح الشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك لأنها تحمل الماء إلى السحاب وأصله من قولهم لقحت الناقة وألقحها الفحل إذا ألقى الماء فحملته قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم إنه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة وقال عبيد بن عمير يبعث الله الريح المبشرة فتقم الأرض قما ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب ثم يبعث المؤلفة فتؤلف السحاب بعضه إلى بعض فتجعله ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر قال أبو بكر بن عياش رضي الله عنه لا تقطر قطرة من السماء إلا بعد أن تعمل الرياح الأربعة فيه فالصبا تهيجه والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه فصل قال القرطبي روي عن مالك رضي الله عنه في قوله سبحانه وتعالى وأرسلنا الرياح لواقح أي ذوات لقح فلقاح القمح عندي أن يحبب ويسنبل ولقاح الشجر كلها أن تثمر ويسقط منها ما يسقط ويثبت منها ما يثبت قال ابن العربي رحمه الله إنما عول مالك على هذا التفسير على تشبيه الشجر بلقاح الحمل وأن الولد إذا عقد وخلق ونفخ فيه الروح كان بمنزلة تحبب الثمرة وتسنبلها لأنه سمي باسم يشترك فيه كل حاملة وهو اللقاح وعليه جاء الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحب حتى يشتد قال ابن عبد البر الإبار عند أهل العلم في النخل التلقيح وهو أن يأخذ

شيئا من طلع النخل فيدخل بين ظهراني طلع الإناث ومعنى ذلك في سائر الثمار من التين وغيره حتى تكون الثمرة مرئية حتى ينظر إليها والمعتبر عند مالك وأصحابه فيما يذكر من الثمار التذكير وفيما لا يذكر أن يثبت من نواره ما يثبت ويسقط ما يسقط وفي الزروع ظهوره من الأرض فصل قال صلى الله عليه وسلم من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع فلا يدخل الثمر المؤبر مع الأصول في البيع إلا بالشرط لأنه موجودة يحيط بها أمنه من المشتري غالبا بخلاف التي لم تؤبر إذ ليس سقوطها مأمونا فلم يتحقق لها وجود فلم يجز للبائع اشتراطها ولا استثناؤها لأنها كالجنين فصل إن اشترى النخل وبقي الثمر للبائع جاز لمشتري الأصل شراء الثمرة قبل طيبها في المشهور عن مالك رحمه الله يرى لها حكم التبعية وإن انفردت بالعقد وعنه رواية لا يجوز وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأهل الظاهر فصل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الملاقيح والمضامين والملاقيح الفحول من الإبل الواحد ملقح والملاقيح أيضا الإناث التي في بطونها أولادها الواحدة ملقحة بفتح القاف والملاقيح ما في بطون النوق من الأجنة الواحدة ملقوحة من قولهم لقحت كالمحموم من حم والمجنون من جن وفي هذا جاء النهي قال أبو عبيد المضامين ما في البطون وهي الأجنة والملاقيح ما في أصلاب الفحول وهو قول سعيد بن المسيب وغيره وقيل بالعكس ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المجر وهو بيع ما في بطون الأمهات قال ابن عباس رضي الله عنه ما هبت ريح قط إلا جثا النبي صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الله عز وجل إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا وأرسلنا عليهم الريح العقيم وقال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح وقال يرسل الرياح مبشرات قوله تعالى فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه قد تقدم أن الماء هل ينزل من السماء أو من السحاب وقوله فأسقيناكموه قال الأزهري تقول العرب لكل ما في بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجري أسقيته أي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى لشراب أرضه أو ماشيته فإذا كان لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا أسقاه وتقدم اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرأوا باللغتين وسيأتي بيانهما في السورة بعدها ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال أبو علي سقيته رويت وأسقيته أي جعلته شربا وقوله فأسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا

أقول وصوبه مني بعيد يحط السيب من قلل الجبال سقى قومي بني مجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد أن يسأل لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فأما سقيا السقيه فلا يقال فيها أسقاه وأما قول ذي الرمة وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمني أحجاره وملاعبه يريد بقوله أسقيه أدعو له بالسقيا وأقول سقاه الله والفصل هنا الاختلاف فيها رأيته ولو فصل ثانيهما جاز عند غير سيبويه وهذا كما تقدم في قوله تعالى أنلزمكموها وقوله تعالى وما أنتم له بخازنين جملة مستأنفة وله متعلق بخازنين والمعنى أن المطر في خزائننا لا في خزائنكم وقال سفيان بمانعين قوله تعالى وإنا لنحن نحيي ونميت الآية هذا النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بالإحياء والإماتة على وجود الإله القادر المختار قوله تعالى لنحن يجوز أن يكون مبتدأ ونحيي خبره والجملة خبر إنا ويجوز أن يكون تأكيدا لاسم إنا ولا يجوز أن يكون فصلا لأنه لم يقع بين اسمين وقد تقدم نظيره وقال أبو البقاء لا يكون فصلا لوجهين أحدهما أن بعده فعلا والثاني أن معه اللام قال شهاب الدين رحمه الله الوجه الثاني غلط فإن لام التوكيد لا يمنع دخولها على الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى إن هذا لهو القصص جوزوا فيه الفصل مع اقترانه باللام فصل من العلماء من حمل الإحياء على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من قال وصف النبات بالإحياء مجاز فوجب تخصيصه بإحياء الحيوان وقوله جل ذكره وإنا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر أي لا قدرة على الإحياء والإماتة إلا لنا ونحن الوارثون إذا مات جميع الخلائق يزول ملك كل أحد ويكون الله سبحانه هو الباقي المالك لكل المملوكات وحده لا شريك له فكان شبيها بالإرث قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين قال ابن عباس رضي الله عنه المستقدمين من الأموات والمستأخرين من الأحياء وقال الشعبي رضي الله عنه الأولين والآخرين وقال عكرمة المستقدمون من خلق الله والمستأخرون من لم يخلق وقيل المستقدمون القرون الأولى والمستأخرون أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الحسن المستقدمون في الطاعة والخير والمستأخرون المبطئون عنها وقال الضحاك ومقاتل أراد بالمستقدمين والمستأخرين في صف القتال وقال ابن عيينة أراد من يسلم ومن لا يسلم وقال الأوزاعي أراد المصلين في أول الوقت والمؤخرين إلى آخره وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس كانت امرأة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول لئلا يروها وآخرون يتأخرون ليروها وفي رواية أن النساء كن يخرجن إلى الجماعة فيقفن خلف الرجال ومن النساء من في قلبها ريبة فتتقدم إلى أول صف النساء لتقرب من الرجال فنزلت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الأول في الصلاة فازدحم الناس عليه فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية والمعنى إنا نجزيهم على قدر نياتهم فصل قال القرطبي هذه الآية

تدل على فضل اول الوقت في الصلاة وعلى فضل الصف الاول وكما تدل على فضل الصف الاول في الصلاة فكذلك تدل على فضل الصف
الاول في القتال فان القيام في نحو العدو بيع العبد نفسه من الله تعالى لا يوازنه عمل ولا خلاف في ذلك واعلم ان ظاهر
الاية يدل على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود وفي الطاعات
وغيرها فلا ينبغي ان تخص بحالة دون حالة ثم قال تعالى وان ربك هو يحشرهم على ما علم منهم وذلك تنبيه على ان الحشر
والنشر على ما تقرر في اول سورة يونس عليه السلام قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال الاية هذا هو النوع
السابع من دلايل التوحيد لانه ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت وجوب
انتهاء الحوادث الى حادث اول وجب حينيذ انتهاء الناس الى انسان اول هو اول الناس وذلك الانسان الاول غير مخلوق
من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول
واجمع المفسرون على ان المراد ادم صلوات الله عليه ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى
قبل ادم صلوات الله عليه الذي هو ابونا الف الف ادم واكثر قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا لا يقدح في حدوث
العالم بل الامر كيف كان لا بد من الانتهاء الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان الاول هو ابونا ادم فلا
طريق له الا من جهة السمع واعلم انه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال تعالى اني خالق بشرا
من طين وقال هاهنا ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون فطريق الجمع انه جعل التراب طينا ثم تركه حتى
صار حما مسنونا ثم خلق منه وتركه حتى جف ويبس وصار له صلصلة واعلم انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس اراد
بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشية او لما فيه من دلالة الملايكة لان خلق الانسان
من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من جنسه وسمي انسانا اما لظهوره وادراك البصر اياه واما من النسيان
لانه عهد اليه فنسي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه الى الارض لياتيه
بطين منها فقالت الارض اعوذ بالله منك ان تنقص مني فرجع ولم ياخذ وقال رب انها عاذت بك فاعذتها فبعث
ميكاييل صلوات الله عليه فعاذت منه فاعاذها فرجع فقال كما قال جبريل فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال
وانا اعوذ بالله ان ارجع ولم انفذ امره فاخذ من وجه الارض وخلطه ولم ياخذ من مكان واحد واخذ من
تربة حمرا وبيضا وسودا فلذلك خرج بنو ادم مختلفين وسمي ادم لانه خلق من اديم الارض فصعد به فقال
الله تبارك وتعالى اما رحمت الارض حين تضرعت اليك فقال رايت امرك اوجب من قولها فقال تعالى انت
تقبض ارواح ولده فبل التراب حتى عاد طينا لازبا وهو الذي يلتصق بعضه ببعض ثم ترك حتى انتن وصار حما
مسنونا وهو المنتن ثم قال للملايكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
فخلقه الله بيده ليلا يتكبر ابليس عليه يقول الله تعالى اتتكبر على ما عملت بيدي ولم اتكبر انا عليه فخلقه فكان جسدا
من طين اربعين عاما فما رات الملايكة فزعوا منه وكان اشدهم منه فزعا ابليس فكان يمر به فيضربه فيصوت
الجسد كما يصوت الفخار ويكون له صلصلة فذلك قوله من صلصال كالفخار ويقول لامر ما خلقت ويدخل في فيه
ويخرج من دبره ويقول للملايكة لا ترهبوا منه فانه اجوف ولين سلطت عليه لاهلكنه فلما نفخ فيه الروح ووصل
الى راسه عطس فقالت الملايكة صلوات الله عليهم قل الحمد لله فقال الحمد لله فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل
الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت الروح جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح رجليه عجلان الى
ثمار الجنة فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل قوله تعالى من صلصال من لابتدا الغاية او للتبعيض والصلصال
قال ابو عبيدة هو الطين المختلط بالرمل ثم يجف فيسمع له صلصلة اي تصويت قال والصلصلة الصوت وانشد
للشعرا وتشرب اسارى القطا الكدر بعدما سرت قربا احناوها تتصلصل اراد صوت اجنحة افراخها حين تطير
او اصوات افراخها وقال الزمخشري الطين اليابس الذي يصلصل من غير طبخ فاذا طبخ فهو فخار وقال ابو الهيثم
هو صوت اللجام وما اشبهه كالقعقعة في الثوب وقال الزمخشري ايضا قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل
وان توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة وقيل هو من تضعيف صل اذا انتن انتهى وصلصال هنا بمعنى مصلصل كزلزال
بمعنى مزلزل ويكون فعلالا ايضا مصدرا نحو الزلزال ويجوز كسره ايضا وفي وزن هذا النوع اعني ما تكررت فاوه
وعينه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفا والعين ولا لام للكلمة قاله الفرا وغيره وهو غلط لان اقل الاصول
فا وعين ولام الثاني ان وزنه فعفل وهو قول الفرا الثالث انه فعل بتشديد العين واصله صلل فلما اجتمع
ثلاثة امثال ابدل الثاني من جنس فا الكلمة وهو مذهب كوفي وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يختل المعنى بسقوط
الثالث نحو لملم وكبكب فانك تقول فيهما لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم قال فلا خلاف في اصالة
الجميع قوله تعالى من حما فيه وجهان احدهما انه في محل جر صفة لصلصال فيتعلق بمحذوف والثاني انه بدل
من صلصال باعادة الجار والحما الطين الاسود المنتن قال الليث رحمه الله واحد حماه بتحريك العين جعله

سنة اسم جنس وانه غلط في ذلك فان اهل اللغة قالوا لا يقال الا حماة بالاسكان ولا يعرف التحريك نص عليه ابو عبيدة وغيره
وانشد والاتي الاسود يجي بمليها طورا وطورا يجي بحماة وقليل ما فلا يكون الحماة واحد الحما لاختلاف الوزنين
والمسنون المصبوب من قولهم سننت الشراب كانه لرطوبته جعل مصبوبا كغيره من المايعات فكان المعنى افرغ صورة
انسان كما تفرغ الجواهر المذابة قال الزمخشري وحق مسنون بمعنى مصور ان يكون صفة لصلصال كانه افرغ الحما فصور
منه تمثال شخص يعني انه يصير التقدير من صلصال مصور ولكن يلزم تقديم الوصف المؤول على الصريح اذا جعلنا من
حما صفة لصلصال اما اذا جعلناه بدلا منه فلا وقيل مسنون مصور من سنة الوجه وهي صورته قال الشاعر
تريك سنة وجه غير مقرفة وقال الزمخشري والمسنون المحكوك ماخوذ من سننت الحجر بالحجر اذا حككته به فالذي يسيل
بينهما سنن ولا يكون الا منتنا ومنه سمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه وقيل المسنون المنسوب اليه والمعنى ينسب
اليه ذريته وكان هذا القايل اخذه من الواقع وقيل هو من اسن الما اذا تغير وهذا غلط لاختلاف المادتين روي ان
الله تعالى خمر طينة ادم وتركه حتى صار متغيرا اسود ثم خلق ادم صلوات الله عليه قوله تعالى والجان خلقناه
منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لعطف جملته على جملة فعلية والجان ابو الجن وهو ابليس كادم ابي الانس وقيل
هو اسم لجنس الجن وقرا الحسن والجان بالهمزة وقد تقدم الكلام في ذلك في اواخر الفاتحة فصل قال ابن عباس
رضي الله عنه الجان ابو الجن كما ان ادم ابو البشر وهو قول الاكثرين وروي ايضا عن ابن عباس والحسن ومقاتل
وقتادة رضي الله عنهم هو ابليس خلق قبل ادم وقيل الجان ابو الجن وابليس ابو الشياطين وفي الجن مسلمون وكافرون
ويحيون ويموتون واما الشياطين فليس فيهم مسلمون ويموتون اذا مات ابليس وذكر وهب ان من الجن من يولد
لهم ويا كلون ويشربون بمنزلة الادميين ومن الجن من هم بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا ياكلون ولا يشربون قال ابن الخطيب
والاصح ان الشياطين قسم من الجن فمن كان منهم مومنا فانه لا يسمى بالشيطان ومن كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم
وسموا جنا لاستتارهم عن الاعين ومنه سمي الجنين لاستتاره عن الاعين في بطن امه والجنة ما تقي صاحبها وتستره ومنه
سميت الجنة لاستتارها بالاشجار قوله تعالى من قبل ومن نار متعلقان بخلقنا لان الاولى لابتدا الغاية والثانية للتبعيض
وفيه دليل على ان من لابتدا الغاية في الزمان وتاويل البصريين له ولنظايره بعيد قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد
قبل خلق ادم صلوات الله عليه والسموم ما يقتل من افراط الحر من شمس او ريح او نار لانها تدخل المسام فتقتل قيل سميت سموما
لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه وقيل
السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وعن ابن عباس نار لا دخان لها قال ابو صالح والصواعق تكون منها وهي نار بين
السما وبين الحجاب فاذا احدث الله تعالى امرا خرقت الحجاب فهوت الى ما امرت فالهدة التي تسمعون خرق ذلك الحجاب
وقيل نار السموم لهب النار وقيل نار جهنم وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه كان ابليس من حي من الملايكة يقال
[illegible]

حنطة وما جانس ذلك كان مقبولا ويسقط عنه من المبلغ قيمة الثوب والحنطة ويستوى فى ذلك المكيلات والموزونات والمعدودات وقال مالك وابو حنيفة رضى الله عنهما استثناء المكيل من الموزون والموزون من المكيل جائز حتى لو استثنى الدراهم من الحنطة والحنطة من الدراهم يقبل فاما اذا استثنى المقومات من المكيلات او الموزونات والمكيلات من المقومات فلا يصح مثل ان يقول له عشرة دنانير الا ثوبا او عشرة اثواب الا دينارا فيلزم المقر جميع المبلغ قوله تعالى الى ان يكون استثناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه قوله تعالى يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد هذه لام الجحود لبشر خلقته من صلصال قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله وهذا ضعيف لان ابليس قال فى الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة فظاهره يقتضى ان الله تكلم مع ابليس بغير واسطة فان قيل كيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى من غير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة فالجواب ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد اللام لتاكيد النفى معناه لا يصح منى ان اسجد لبشر وحاصل كلامه ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا فكانه يقول البشر جسمانى كثيف وانا روحانى لطيف والجسمانى الكثيف ادون حالا من الروحانى اللطيف فكيف يكون الادون مسجودا للاعلى وايضا فادم مخلوق من صلصال تولد من حما مسنون وهذا الاصل فى غاية الدناءة هو النار وهى اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون فهذا مجموع شبهة ابليس قال فاخرج منها فانك رجيم وهذا ليس جوابا عن الشبهة على سبيل التصريح بل جواب على سبيل التنبيه وتقريره ان الذى قاله الله تعالى نص والذى قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام فى هذا المعنى مذكور فى سورة الاعراف والضمير فى منها قيل من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس رضى الله عنه يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم والى يوم يجوز ان يتعلق بالاستقرار فى عليك ويجوز ان يتعلق بنفس اللعنة فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين وعند القيامة يزول اللعن فالجواب من وجوه الاول ان المراد التابيد وذكر القيامة ابعد غاية يذكرها الناس فى كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض فى التابيد والثانى انك مذموم مدعو عليك باللعنة فى السموات والارض الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينقضى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه قوله قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون وهذا متعلق بما تقدم والتقدير اذ جعلتنى رجيما ملعونا الى يوم القيامة فانظرنى اراد ان لا يموت والمراد من قوله الى يوم يبعثون يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قيل وقت النفخة الاولى حين يموت الخلائق لان من المعلوم ان تموت الخلائق فيه وقيل سمى معلوما لانه لا يعلمه الا الله تعالى لقوله عز وجل ان الله عنده علم الساعة وقيل يوم الوقت المعلوم يوم القيامة فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيامة لا موت فلزم ان لا يموت بالكلية فالجواب يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذى يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وقيل يوم الوقت المعلوم لا يعلمه الا الله وقيل لم يكن اجابة الله تعالى له فى الامهال اكراما له بل كان زيادة فى بلائه وشقائه قوله رب بما اغويتنى الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن لهم والمعنى اقسم باغوائك اياى لازينن كقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه فى هذا الموضع اقسم بعزة الله تعالى وهى من صفات الذات وفى قوله بما اغويتنى اقسم باغواء الله وهو من صفات [illegible]

ان مجاهد الحق يرجع الى الله تعالى وعليه طريقه لا يعرج على شئ وقال الاخفش يعنى على الدلالة على الصراط المستقيم وقال الكسائى هذا على التهديد والوعيد كما يقول الرجل لمن يخاصمه طريقك على اى لا تفلت منى كما قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقرا الضحاك وقتادة وابو رجا وابن سيرين ويعقوب فى اخرين على اى رفيع مرتفع وعبر بعضهم عنه رفيع ان ينال مستقيم ان يمال قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان اعلم ان ابليس لما قال ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم ان له سلطانا على غير المخلصين فبين الله تعالى فى هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كان مخلصا او لم يكن مخلصا لكن من اتبع منهم ابليس باختياره ونظيره قوله حكاية عن ابليس وما كان لى عليكم من سلطان وقوله تعالى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فعلى هذا يكون استثناء منقطعا قال الجبائى هذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم وقيل الاستثناء متصل لان المراد بعبادى العموم طائعهم وعاصيهم وحينئذ يلزم استثناء الاكثر من الاول وعلى الاول المراد بالعباد الخلص لانه اضافهم اليه اضافة تشريف فلم يندرج فيهم الغاوون فى موعدهم قال القرطبى قال العلماء فى معنى قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان يعنى على قلوبهم وقال ابن عيينة تلقيهم فى ذنب ثم تمنعهم بعفوى او هم الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم واصطفاهم فان قيل قد اخبر الله تعالى عن ادم وحوى صلوات الله عليهما بقوله فازلهما الشيطان وعن جماعة من اصحاب نبيه بقوله انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فالجواب انه ليس له سلطان على قلوبهم ولا موضع ايمانهم كما قدمناه ولا يلقيهم فى ذنب يؤول الى عدم العفو بل تزيله التوبة ولم يكن خروج ادم عقوبة على ما تقدم بيانه فى البقرة واما اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقد مضى القول عنهم فى ال عمران ثم ان قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان يحتمل ان يكون خاصا فيمن حفظه الله ويحتمل ان يكون فى اكثر الاوقات وقد يكون فى تسليطه تفريج كربة وازالة غمة كما فعل ببلال اذ اتاه يهديه كما يهدا الصبى حتى نام ونام النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس وفزعوا وقالوا ما كفارة ما صنعنا فى تفريطنا بصلاتنا فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم ليس فى النوم تفريط ففرج عنهم وقال ابن عطية تاكيد فيه معنى الحال وفيه جنوح لمن يرى اتحاد الوقت ومعنى قول ابن عطية انه حال من الضمير فى موعدهم والعامل فيه معنى الاضافة قاله ابو البقاء وفى مجئ الحال من المضاف اليه خلاف ولا يعمل فيها الموعد ان اريد به المكان فان اريد به المصدر جاز ان يعمل لانه مصدر ولكن لا بد من حذف مضاف اى مكان موعدهم قوله تعالى لها سبعة ابواب يجوز فى هذه الجملة ان تكون مستانفة وهو الظاهر ويجوز ان تكون خبرا ثانيا ولا يجوز ان يكون حالا من جهنم لان ان لا تعمل فى الحال قاله ابو البقاء وقياس ما ذكروه فى ليت وكان ولعل من اخواتها من اعمالها فى الحال لانها بمعنى تمنيت وشبهت وترجيت ان يعمل فيها ان ايضا لانها بمعنى اكدت ولذلك عملت عمل الفعل وهى اصل الباب فصل قال على رضى الله عنه تدرون كيف ابواب النار هكذا ووضع احدى يديه على الاخرى اى سبعة ابواب بعضها فوق بعض وان الله تعالى وضع الجنان على العرض ووضع النيران بعضها على بعض قال ابن جريج النار سبع دركات اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون منها والثانية لليهود والثالثة للنصارى وروى ان الثانية للنصارى والثالثة لليهود والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار قوله تعالى منهم يجوز ان يكون حالا من جزء لانه فى الاصل صفة له فلما قدمت انتصب حالا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستتر فى الجار وهو لكل باب والعامل فى هذه الحال ما عمل فى هذا الجار ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن فى مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ولا يجوز ان يكون صفة لباب لان الباب ليس من الناس وقرا ابو جعفر جز بتشديد الزاى من غير همز كانه القى حركة الهمزة على الزاى ووقف عليها بالتشديد كقولهم خب فى خبء وخالد ثم اجرى الوصل مجرى الوقف والجزء بعض الشئ والجمع اجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء اى يجعلهم اقساما ويدخل فى كل باب من ابواب جهنم طائفة والسبب فى ذلك ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة قوله تعالى ان المتقين فى جنات وعيون الاية لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب روى ان سلمان الفارسى رضى الله عنه لما سمع قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين فر ثلاثة ايام من الخوف لا يعقل فجئ به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له يا رسول الله انزلت هذه الاية وان جهنم لموعدهم اجمعين فوالذى بعثك بالحق لقد قطعت قلبى فانزل الله تعالى ان المتقين فى جنات وعيون قال ابن عباس رضى الله عنه المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه وتعالى والكفر به وبه قال جمهور الصحابة والتابعين وهو الصحيح لان المتقى هو الاتى بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتى بالضرب والقاتل هو الاتى بالقتل مرة واحدة فكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا اتيانا بجميع انواع الضرب والقتل ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا اتيانا بجميع انواع التقوى لان الاتى بفرد واحد من افراد التقوى يكون اتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية يجب كونه مشتملا على تلك الماهية وبهذا التحقيق استدلوا على ان الامر لا يفيد

التكرار اذا ثبت ذلك فاجمعت الامة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول الحكم بدخول الجنة وقال الجبائي وجمهور المعتزلة المتقون
هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من كذلك واعلم ان الجنات اربعة لقوله تعالى ولمن خاف
مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة قوله تعالى وعيون قرا ابن كثير والاخوان وابو بكر وابن
ذكوان بكسر عين عيون منكرا والعيون معرفا حيث وقع والباقون بالضم وهو الاصل فصل الجنات البساتين والعيون
يحتمل ان يكون المراد بها الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر
لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار قوله تعالى ادخلوها
بسلام العامة على وصل الهمزة من ادخلوها فقد تقدم خلاف القراء في حركة هذا التنوين لالتقاء الساكنين في البقرة وقرا
يعقوب رحمه الله بفتح التنوين وكسر الخاء وتوجيهها انه امر من ادخل فلما وقع بعد عيون القى حركة الهمزة على التنوين
لانها همزة قطع ثم حذفها والامر من الله تعالى للملائكة اي ادخلوها اياهم وقرا الحسن ويعقوب ايضا ادخلوها ماضيا مبنيا للمفعول
الا ان يعقوب ضم التنوين ووجهه انه اخذه من ادخل رباعيا فالقى حركة همزة القطع على التنوين كما القى حركة المفتوحة في قراءته
الاولى والحسن كسره على اصل التقاء الساكنين ووجهه ان يكون اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط وقراءة الامر
على اضمار القول اي يقال لاهل الجنة ادخلوها او يقال للملائكة ادخلوها اياهم وعلى قراءة الاخبار يكون مستانفا من غير اضمار
والسلام حال اي ملتبسين بالسلامة او مسلما عليكم وآمنين حال اخرى وهي بدل مما قبلها اما بدل كل من كل واما بدل اشتمال
لان الامن مشتمل على التحية او بالعكس والمعنى امنين من الموت والخروج والافات فان قيل ان الله تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم
في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يقال لهم ادخلوها فالجواب انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا
من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام امنين قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل الغل هو الشحناء والعداوة
والحقد الكامن في القلب ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل قوله تعالى اخوانا يجوز ان يكون حالا من هم في صدورهم
وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه وقال ابو البقاء والعامل فيها معنى الالصاق ويجوز ان يكون حالا من فاعل ادخلوها
على انها حال مقدرة قاله ابو البقاء ولا حاجة اليه بل هي حال مقارنة ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قوله في جنات
قوله تعالى على سرر يجوز ان يتعلق بنفس اخوانا لانه بمعنى متصافين اي متصافين على سرر قاله ابو البقاء وفيه نظر
من حيث تاويل جامد بمشتق بعيد منه ومتقابلين على هذا حال من الضمير في اخوانا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه
صفة لاخوان وعلى هذا فمتقابلين حال من الضمير المستكن في الجار ويجوز ان يتعلق بمتقابلين اي متقابلين على سرر
وعلى هذا فمتقابلين حال من الضمير في اخوانا او صفة لاخوانا ويجوز نصبه على المدح يعني انه لا يمكن ان يكون نعتا للضمير
فلذلك القطع والسرر جمع سرير وهو معروف ويجوز في سرر ونحوه مما جمع على هذه الصيغة من مضاعف فعيل فتح العين
مخففا وهي لغة كلب وتميم فيقولون سرر وذلك في جمع سرير وذليل قاله المفضل لانهم يستثقلون الضمتين المتواليتين
في حرفين من جنس واحد فصل قال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس
سرور متقابلين يقابل بعضهم بعضا لا ينظر احد منهم الى قفا صاحبه والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر قوله تعالى
لا يمسهم فيها نصب يجوز ان يكون مستانفة ويجوز ان يكون حالا من الضمير في متقابلين والنصب التعب يقال منه نصب
ينصب فهو نصب وناصب والنصب كذا قال تاوي همومع الليل منصب وهم ناصب اي ذو نصب كلابن وتامر قال
النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب ومنها متعلق بمخرجين وهذه الاية انص اية في القران
على الخلود قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله دفء لان ما قبلها
ساكن فهو يحذف كثيرا ويلقى حركتها على الساكن قبلها فبنى الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فهو يحذف
كثيرا فاجروها على قياس الاصل وقوله انا الغفور يجوز في انا ان يكون تاكيدا وان يكون مبتدا وان يكون فصلا وقوله هو العذاب
يجوز في هو الابتداء والفصل ولا يجوز التوكيد اذ المظهر لا يؤكد بالمضمر فصل ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على
الوصف المناسب يشعر بعلية ذلك الوصف فهنا وصفهم بكونهم عباده ثم ذكر عقيب هذا الوصف الحكم بكونه غفورا
رحيما وهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية كان في حقه غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم
وفي الاية لطائف اولها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ويدل عليه قوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده وثانيها انه لما ذكر المغفرة والرحمة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها انا وثالثها
ادخال الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب ولم يصف نفسه بذلك بل قال
جل وعز وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه تعالى امر رسوله صلوات الله وسلامه عليه ان يبلغ اليهم هذا
المعنى فكانه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه تعالى لما قال نبئ عبادي كان معناه كل من
اعترف بعبوديتي وهذا يشمل المؤمن والعاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى قال قتادة بلغنا
ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه اي

نفسه اي قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه فقال اتضحكون وبين ايديكم النار فنزل جبريل صلوات الله عليه
بهذه الاية وقال يقول لك ربك يا محمد لم تقنط عبادي وقال ابن عباس رضي الله عنه معنى انا الغفور الرحيم اي لمن تاب
منهم قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه القصة لما قرر امر النبوة واردفه بدلائل التوحيد
ثم عقبه بذكر احوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء صلوات الله عليهم ليكون سماعها مرغبا
للعبادة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فقوله ونبئهم هذا الضمير
راجع الى قوله عبادي اي نبئ عبادي يقال انبأت القوم انباء ونبأتهم تنبئة اذا اخبرتهم قوله تعالى عن ضيف اي اضيافه
والضيف في الاصل مصدر اضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى وهو اسم يقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث
فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا الجواب لما ظن ابراهيم صلوات الله عليه انهم انما دخلوا عليه لطلب
الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ان من دخل لسان والتجأ اليه سمي ضيفا وان لم ياكل وكان ابراهيم صلوات الله عليه يكنى ابا
الضيفان وكان لقصره اربعة ابواب لكي لا يفوته احد وسمي الضيف ضيفا لاضافته اليك ونزوله عليك قال القرطبي رحمه
الله ضافه مال اليه واضافه اماله ومنه الحديث حين تضيف الشمس للغروب وضيفوفة السهم والاضافة النحوية قوله تعالى
اذ دخلوا في اذ وجهان احدهما انه مفعول بفعل مقدر اي اذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف على بابه وفي العامل فيه وجهان احدهما
انه محذوف تقديره خبر ضيف والثاني انه نفس ضيف وفي توجيه ذلك وجهان احدهما انه لما كان في الاصل مصدرا اعتبر ذلك
فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد الوصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب ولانه قائم مقام
وصف والوصف يعمل والثاني انه على حذف مضاف اي اصحاب ضيف ابراهيم اي ضيافته فالمصدر باق على حاله فلذلك عمل
وقال ابو البقاء بعد ان قدر اصحاب ضيافته والمصدر على هذا مضاف الى المفعول قال شهاب الدين وفيه نظر اذ الظاهر
اضافته لفاعله لان النبي صلى الله عليه وسلم هو
فقالوا سلاما اي نسلم لك سلاما او سلمت سلاما او سلموا
سلاما قاله القرطبي قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خائفون لانهم لم ياكلوا طعامه وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت
قوله تعالى لا توجل العامة على فتح التاء من وجل كشرب يشرب والفتح قياس فعل الا ان العرب امرت تفعل بالكسر في بعض الالفاظ
اذا كانت فاؤه واوا نحو يثق وقرا الحسن لا توجل مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لا تاجل والاصل توجل كقراءة العامة
الا انه ابدل من الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تتحرك كقولهم تابه وصامه في توبه وصومه وسمع اللهم تقبل تابتي وصامي
وقرئ ايضا لا تواجل من المواجلة ومعنى الكلام لا تخف انا نبشرك قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون بضم
النون وفتح الباء وانا نبشرك استئناف بمعنى التعليل للنهي عن الوجل اي انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل واعلم انهم بشروه
بامرين احدهما ان الولد ذكر والثاني انه عليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل عليم بالدين فتعجب ابراهيم وكبر امراته وقال
ابشرتموني بالولد على ان مسني الكبر قرا الاعرج بشرتموني باسقاط اداة الاستفهام فيحتمل الاخبار ويحتمل الاستفهام وانما
حذف اداته للعلم بها وعلى ان مسني في محل نصب على الحال وقرا ابن محيصن الكبر بزنة فعل قوله تعالى فبم تبشرون بم متعلق
بتبشرون وقدم وجوبا لان ما الاستفهامية لها صدر الكلام وقرا العامة بفتح النون مخففة على انها نون الرفع ولم يذكر مفعول
التبشير وقرا نافع بكسرها والاصل تبشروني فحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة وقد غلطه ابو حاتم وقال هذا يكون في الشعر اضطرارا
وقال مكي وقد طعن في هذه القراءة قوم لبعد مخرجها في العربية لان حذف النون التي تصحب الياء لا يحسن الا في شعر وان قدر حذف
النون الاولى حذف علم الرفع من غير ناصب ولا جازم ولان نون الرفع كسرها قبيح انما حقها الفتح وهذا الطعن لا يلتفت اليه لان
قد كثر حذفها اجتزاء عنها بالكسرة وقد قرئ بذلك في قوله تعالى افغير الله تامروني كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى ووجهه انه
لما اجتمع نونان احدهما للرفع والاخرى نون الوقاية استثقل اللفظ فمنهم من ادغم ومنهم من حذف ثم اختلف في المحذوفة هل
هي الاولى او الثانية وتقدم الكلام على ذلك في سورة الانعام وقرا ابن كثير بتشديدها مكسورة ادغم الاولى في الثانية وحذف
بالاضافة والحسن اثبت الياء مع تشديد النون ورجح قراءة من اثبت مفعول تبشرون وهو الياء قوله قالوا بشرناك بالحق
هذا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشرون
متعلق بالفعل قبله ويضعف ان يكون حالا اي بشرناك ومعنا الحق
فان قيل كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وابدى هذا الاستفهام مع انهم قد بينوا ما
بشروا به قلنا اجاب القاضي بانه اراد ان يعرف انه تعالى هل يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا
ثم يعطيه الولد وسبب هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال
الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا انه تعالى
بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه
صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون واجاب غيره بان الانسان اذا كان
عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره
ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فربما تكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه

يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا
لزيادة الطمانينة والوثوق كقوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم امر من الله تبشرون ام عند انفسكم واجتهادكم
قوله تعالى قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس رضي الله عنه يريد بما قضاه الله تعالى وقوله فلا تكن من القانطين نهى لابراهيم
صلوات الله عليه عن القنوط وقد تقدم ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله جل وعز ولا
تطع الكافرين والمنافقين ولا تكونن من المشركين قوله تعالى ومن يقنط هذا استفهام معناه النفي ولذلك وقع بعده
الايجاب بالا وقرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر عين هذا المضارع حيث وقع والباقون بفتحها وزيد بن علي والاشهب
بضمها وفي الماضي لغتان قنط بكسر النون يقنط بفتحها وقنط بفتحها يقنط بكسرها ولولا ان القراءة سنة متبعة لكان
قياس من قرا يقنط بالفتح ان يقرا ماضيه قنط بالكسر لكنهم اجمعوا على فتحه في قوله تعالى من بعد ما قنطوا والفتح في الماضي
هو الاكثر ولذلك اجمع عليه قال الفارسي فتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلا اللغات ورجح قراءة يقنط بالفتح قراءة
ابي عمرو في بعض الروايات فلا تكن من القنطين كفرح يفرح فهو فرح والقنوط شدة الياس من الخير وحكى ابو عبيدة قنط يقنط
بضم النون قال ابن الخطيب وهذا يدل على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق
ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل فصل جواب ابراهيم صلوات الله عليه حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند
الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها
ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال والقنوط من رحمة الله كبيرة كالامن من
مكره قوله تعالى فما خطبكم الخطب الشان والامر سالهم عما لاجله ارسلهم الله تعالى قال قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر
العليم كيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم فالجواب قال الاصم معناه ما الذي وجهتم له سوى البشرى وقال القاضي انه
علم انه لو كان المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما راى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا اخر
سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم وقيل انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم لازالة الخوف والوجل الا ترى
انه لما قال انا منكم وجلون قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فلو كان تمام المقصود من المجيء هو البشارة كانوا ذكروا
البشارة في اول دخولهم فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم صلوات الله عليه ان مجيئهم ما كان لمجرد البشارة بل لغرض
اخر فلا جرم سالهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين مشركين وانما اقتصروا على
هذا القدر لعلم ابراهيم صلوات الله عليه بان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم ويدل على ذلك قوله
الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين قوله تعالى الا آل لوط فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل على انه مستثنى من الضمير
المستكن في مجرمين بمعنى اجرموا كلهم الا آل لوط فانهم لم يجرموا ويكون قوله انا لمنجوهم استئنافا واخبارا بنجاتهم لكونهم
لم يجرموا ويكون الارسال حينئذ شاملا للمجرمين ولآل لوط لاهلاك اولئك وانجاء هؤلاء والثاني انه استثناء منقطع لان
آل لوط لم يندرجوا في المجرمين البتة قال ابو حيان رحمه الله واذا كان استثناء منقطعا فهو مما يجب فيه النصب لانه
من الاستثناء الذي لا يمكن توجه العامل الى المستثنى فيه لانهم لم يرسلوا اليهم انما ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة ويكون
قوله انا لمنجوهم جرى مجرى خبر لكن في اتصاله بآل لوط لان المعنى لكن آل لوط منجوهم وقد زعم بعض النحويين في الاستثناء
المنقطع المقدر بلكن اذا لم يكن بعده ما يصح ان يكون خبرا ان الخبر محذوف وانه في موضع رفع لجريان الا وتقديرها
بلكن قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله الا آل لوط لا يتوجه اليه العامل الا بمكن ان يصح ان القوم الاجانب وصلت الجملة
الا آل لوط مما هذا ممنوع لانهم لم يرسلوا اليهم ولم يكن مرسلا الى آل لوط الا بشرى
وقوله آل لوط خارجا عن حكم ما ارسلوا اليهم فصحيح ولا يكون الحكم للاستثناء كله هكذا
قوله تعالى انا لمنجوهم اجمعين قرا الاخوان لمنجوهم مخففا وكذلك خففا ايضا في العنكبوت لننجينه واهله
انا منجوك ووافقهما ابن كثير وابو بكر على تخفيف منجوك وشدد الباقون
وفيه لغتان نجى وانجى قوله تعالى الا امرأته فيه وجهان احدهما انه مستثنى من آل لوط
والاستثناء اذا جاء بعد الاستثناء كان الاستثناء الثاني مضافا الى المستثنى كقولك عندي عشرة الا اربعة الا اثنين
الدرهم يستثنى من الاربعة ...
مستثنى من الضمير المجرور في منجوهم وقد منع الزمخشري الوجه الاول وعين الثاني فقال فان قلت فقوله
الا امرأته مم استثني وهل هو استثناء من استثناء قلت مستثنى من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس من الاستثناء
في شيء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه وان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته
في قول المطلق انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وفي قول المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما
اختلف الحكمان لان آل لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امرأته قد تعلق بقوله لمنجوهم فانى يكون استثناء من استثناء

استثناء قال ابو حيان ولما استسلف الزمخشري ان امرأته استثناء من الضمير في لمنجوهم ابى ان يكون استثناء من استثناء ومن
قال انه استثناء من استثناء فيمكن قوله باحد وجهين احدهما انه لما كان امرأته مستثنى من الضمير في لمنجوهم وهو عائد
على آل لوط صار كانه مستثنى من آل لوط لان المضمر هو الظاهر والوجه الاخر ان قوله الا آل لوط لما حكم عليهم بغير الحكم
الذي حكم به على قوم مجرمين اقتضى ذلك نجاتهم فجاء قوله انا لمنجوهم اجمعين تاكيدا لمعنى الاستثناء اذ المعنى الا آل لوط لم
نرسل اليهم بالعذاب ونجاتهم مترتبة على عدم الارسال اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام القوم الا زيدا لم يقم او الا زيدا
فانه لم يقم فهذه الجملة تاكيد لما تضمنه الاستثناء من الحكم على ما بعد الا بضد الحكم السابق على المستثنى منه فالا امرأته
على هذا التقدير الذي قررناه مستثنى من آل لوط لان الاستثناء مما جيء به للتاسيس اولى من الاستثناء مما جيء به للتاكيد
قوله تعالى قدرنا قرا ابو بكر ههنا وفي سورة النمل بتخفيف الدال والباقون بتشديدها وهما لغتان قدر وقدر
قوله تعالى انها كسرت من اجل اللام في خبرها ولولاها لفتحت وهي معلقة لما قبلها لان فعل التقدير يعلق اجراء له مجرى
العلم اما لكونه بمعناه واما لانه مترتب عليه قال الزمخشري فان قلت لم جاز تعليق فعل التقدير في قوله قدرنا انها
والتعليق من خصائص افعال القلوب قلت لتضمن فعل التقدير معنى العلم قال ابو حيان رحمه الله وكسرت انها اجراء
لفعل التقدير مجرى العلم وهذا لا يصح علة لكسرها انما يصلح علة لتعليقها الفعل قبلها فصل معنى التقدير في اللغة
جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها على مقدار
الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فقال قضى الله عليه وقدره عليه اي جعله على مقدار ما يليق بالخير والشر وقيل معنى
قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل فالجواب
انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر
هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا قوله تعالى انها لمن
الغابرين في موضع مفعول التقدير اي قضينا انها تخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك فتلحق بالهالكين قوله تعالى
فلما جاء آل لوط المرسلون القصة لما بشروا ابراهيم صلوات الله عليه بالولد واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا
بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله فقال لوط انكم قوم منكرون لانهم لما هجموا عليه استنكرهم
وخاف من دخولهم لاجل شر يوصلونه اليه وقيل خاف لانهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم
لطلبهم فقال هذه الكلمة وقيل ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام
ولاي غرض دخلتم علي فقال انكم قوم منكرون قوله تعالى بل جئناك اضراب عن المقول المحذوف تقديره ما جئناك
بما تنكر بل جئناك وقد تقدم الخلاف في قوله فاسر قطعا وصلا في هود وقرا اليماني فيما نقل ابن عطية وصاحب اللوامح
فسر من السير وقرات فرقة بقطع بفتح الطاء وقد تقدم في يونس ان الكسائي وابن كثير قراه بالسكون في قوله قطعا والباقي
بالفتح فصل قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يشكون انه نازل بهم وهو العذاب لانه كان يوعدهم
بالعذاب فلا يصدقونه ثم اكدوا ذلك بقولهم واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي
لا شك فيه وهو العذاب ثم اكدوا هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون فاسر باهلك بقطع من الليل والقطع اخر الليل قال
فتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم واتبع ادبارهم اي سر خلفهم ولا يلتفت منكم احد لئلا يرتاعوا
من عظيم ما نزل بهم من العذاب وقيل معناه الاسراع وترك الاهتمام ولما خلف وراءه كما تقول امض لشانك ولا تعرج على
شيء وقيل المعنى لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا ترجعن بسببه البتة وقيل جعل الله ذلك علامة لمن ينجو من آل لوط وامضوا
حيث تؤمرون قال ابن عباس رضي الله عنه يعني الشام وقال الفضل حيث يقول لكم جبريل قال مقاتل يعني زغر وقيل
الاردن قوله تعالى حيث تؤمرون حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدى لها الفعل من غير واسطة على انه
قد جاء في الشعر تعديه اليها بمن كقوله فاصبح في حيث التقينا شريدهم ومكتوف اليدين ومرعف وزعم بعضهم انها
هنا ظرف زمان مستندا لا بقوله بقطع من الليل ثم قال وامضوا حيث تؤمرون اي في ذلك الزمان وهو ضعيف ولو
كان كما قال لكان التركيب حيث امرتم على انه لو جاء التركيب كذا لم يكن فيه دلالة قوله تعالى وقضينا اليه ضمن القضاء
معنى الايحاء فلذلك تعدى تعديته بالى ومثله وقضينا الى بني اسرائيل وذلك الامر ذلك مفعول القضاء والاشارة به الى ما وعد
من اهلاك قومه والامر اما بدل منه او عطف بيان له قوله تعالى ان دابر العامة على فتح ان وفيها اوجه احدها
انها بدل من ذلك اذا قلنا الامر عطف بيان الثاني انها بدل من الامر سواء قلنا انه بيان او بدل مما قبله الثالث
انه على حذف الجار اي بان دابر وفيه الخلاف المشهور وقرا زيد بن علي والاعمش بكسرها لانه بمعنى القول وعلله ابو
حيان بانه لما علق ما هو بمعنى العلم كسر وفيه النظر المتقدم ويؤيد اضمار القول قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء
ودابرهم اخرهم مقطوع مستاصل يعني يستاصلون عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد مصبحين اي في حال ظهور الصبح
فهو حال من الضمير المستتر في مقطوع وانما جمع حملا على المعنى وجعله الفراء وابو عبيد خبرا لكان مضمرة قالا تقديره

اذا كانوا مصبحين يحوانت ماشيا احسن منك زاكا وهو تكلف ومصبحين داخلين في الصباح قوله تعالى وجاء اهل المدينة
اى مدينة لوط يعني سدوم يستبشرون حال اى يستبشرون باضياف لوط يبشر بعضهم بعضا في ركوب الفاحشة
منهم قيل ان الملايكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم وقيل اخبرتهم امراة لوط بذلك فذهبوا الى دار لوط طلبا
منهم لاوليك المرد فقال لهم لوط صلوات الله عليه هولا ضيفي وحق على الرجل اكرام ضيفه فلا تفضحون فيهم يقال فضحه
يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والفضح والفضيحة البيان والظهور ومنه فضحه الصبح قال
ولاح ضوء هلال الليل يفضحنا مثل القلامة قد قصت من الظفر الا ان الفضيحة اختصت بما هو عار على الانسان عند
ظهوره ومعنى الاية ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة لي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله
ولا تخزون ولا تخجلون فاجابوه بقولهم او لم ننهك عن العالمين اى عن ان تضيف احدا من العالمين وقيل لم ننهك
ان تدخل الغربا المدينة فانا نركب منهم الفاحشة قوله تعالى هولاء بناتي يجوز فيه اوجه احدها ان يكون هولا بناتي
مفعولا بفعل مقدر اى تزوجوا هولا وبناتي بيان او بدل الثاني ان يكون هولا بناتي مبتدا وخبر ولا بد من شي محذوف
تتم به الفايدة اى فتزوجوهن الثالث ان يكون هولا مبتدا وبناتي بدلا او بيان والخبر محذوف اى هن اطهر لكم
كما جاء في نظيرتها وتقدم الكلام على هذا المعاني في هود قوله تعالى لعمرك مبتدا محذوف الخبر وجوبا ومثله لايمن الله
وانهم وما في حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمي او يميني انهم والعمر والعمر بالفتح والضم هو البقا الا انهم التزموا
الفتح في القسم قال الزجاج لانه اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك وله احكام كثيرة منها انه متى اقترن
بلام الابتدا التزم فيه الرفع بالابتدا وحذف خبره لسد جواب القسم مسده ومنها انه يصير صريحا في القسم اى
يتعين فيه بخلاف غيره نحو عهد الله وميثاقه ومنها انه يلزم فتح عينه فان لم تقترن به لام الابتدا جاز نصبه بفعل
مقدر نحو عمر الله لافعلن ويجوز حينيذ في الجلالة وجهان النصب والرفع فالنصب على انه مصدر مضاف لفاعله وفي
ذلك معنيان احدهما ان الاصل اسالك بتعميرك الله اى بوصفك الله تعالى بالبقا ثم حذف زوايد المصدر والثاني ان
المعنى بعبادتك الله والعمر العبادة حكى ابن الاعرابي عمرت ربي اى عبدته وفلان عامر لربه اى عابده واما الرفع فعلى انه مضاف
لمفعوله قال الفارسي معناه عمرك الله تعميرا وقال الاخفش اصله اسالك بتعميرك الله فحذف زوايد المصدر والفعل والبا
فانتصب وجاز ايضا ذكر خبره فتقول عمرك قسمي لاقومن وجاز ايضا ضم عينه وينشد بالوجهين قوله
ايها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان هي شامية اذا ما استقلت وسهيل اذا ما استقل يماني ويجوز دخول
البا نحو بعمرك لافعلن قال رقي بعمركم لا تهجرينا ومنينا المنى ثم امطلينا وهو من الاسما اللازمة للاضافة فلا يقطع
عنها ويضاف لكل شي وزعم بعضهم انه لا يضاف الى الله قيل كان هذا يوهم انه لا يستعمل الا في الانقطاع وقد سمع اضافته
للبارئ تعالى قال الشاعر اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها ومنع بعضهم اضافته الى يا المتكلم قال لانه
حلف بحياة المقسم وقد ورد ذلك قال النابغة لعمري وما عمري علي بهين لقد نطقت بطلا علي الاقارع وقد قلبته
العرب بتقديم رايه على لامه فقالوا وعملي وهي رديية قوله تعالى انهم العامة على كسر ان لوقوع اللام في خبرها وقرا ابو
عمرو في رواية الجهضمي بفتحها وتخرجها على زيادة اللام وهي كقراءة ابن جبير الا انهم لياكلون الطعام بالفتح وقرا الاعمش سكرهم
جمعا وابن ابي عبلة سكراتهم جمعا والاشهب سكرتهم بضم السين ويعمهون حال اما من الضمير المستكن في الجار واما من
الضمير المجرور بالاضافة والعامل اما نفس سكرة لانها مصدر واما معنى الاضافة فصل قيل ان الملايكة عليهم الصلاة
والسلام قالت للوط صلوات الله عليه لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وضلالتهم يتحيرون وقال قتادة يلعبون
فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك وقيل ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه اقسم بحياته
وما اقسم بحياة احد روى ابو الجوزا عن ابن عباس رضي الله عنه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد صلى الله
عليه وسلم وما اقسم بحياة احد الا بحياته ثم قال فاخذتهم الصيحة ولم يذكر في الاية دليل الا على انه جاتهم صيحة مهلكة
قوله تعالى مشرقين حال من مفعول اخذتهم اى داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس يقال شرقت الشمس تشرق
شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اى طلع طالع فكان ابتدا العذاب حين اصبحوا وتمامه
حين اشرقوا والضمير في عاليها سافلها للمدينة وقال الزمخشري لقرى قوم لوط ورجح الاول بانه تقدم ذكر المدينة
في قوله وجاء اهل المدينة فعاد الضمير اليها بخلاف الثاني فانه لم يتقدم لفظ القرى وامطرنا عليهم تقدم الكلام على ذلك
كله في هود قوله تعالى للمتوسمين متعلق بمحذوف على انه صفة لايات والاجود انه متعلق بنفس ايات لانها بمعنى
العلامات والتوسم تفعل من الوسم والوسم اصله التثبت والتفكر ماخوذ من الوسم وهو التاثير بحديدة في
جلد البعير او غيره وقال ثعلب الواسم الناظر اليك من فرقك الى قدمك وفيه معنى التثبت وقال الزجاج حقيقة
المتوسمين في اللغة المتثبتين في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشي وصفته وعلامته وهو استقصا وجوه التعرف
قال او كلما وردت عكاظ قبيلة بعثت الى عريفها يتوسم وقيل هو تفعل من الوسم وهو العلامة توسمت

فيك خيرا اى ظهر لي ميسمه عليك قال ابن رواحة يمدح النبي صلى الله عليه وسلم
اني توسمت فيك الخير اعرفه والله يعلم اني ثابت البصر وقال اخر توسمته لما رايت مهابة
عليه وقلت المرء من ال هاشم ويقال اتسم الرجل اذا اتخذ لنفسه علامة يعرف بها وتوسم اذا طلب كلا الوسمي اى
العشب النابت في اول المطر واختلف المفسرون فقال ابن عباس رضي الله عنه للناظرين وقال مجاهد للمتفرسين
وقال قتادة للمعتبرين وقال مقاتل للمتفكرين قوله تعالى وانها لبسبيل مقيم الظاهر عود الضمير على المدينة او القرى وقيل
على الحجارة وقيل على الايات والمعنى بطريق واضح قال مجاهد بطريق معلم ليس بخفي ولا زايل ثم قال تعالى ان في ذلك لاية
للمومنين اى كل من امن بالله وصدق الانبيا والرسل صلوات الله عليهم عرف ذلك انما كان لانتقام الله من الجهال
لاجل مخالفتهم واما الذين لا يومنون فيحملونه على حوادث العالم وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية قوله
تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين ان هي المخففة واللام فارقة وهي للتاكيد وقد تقدم حكم ذلك والايكة
الشجرة الملتفة واحدة الايك قال تجلو بقادمتي حمامة ايكة بردا اسف لثاته ويقال ليكة وسياتي بيانه عند اختلاف
القرا فيه في الشعرا ان شا الله تعالى واصحاب الايكة قوم شعيب كانوا اصحاب غياض وشجر ملتف قال ابن عباس
رضي الله عنه وكان عامة شجرهم الدوم وهو المقل فانتقمنا منهم بالعذاب روي ان الله تعالى سلط عليهم الحر سبعة
ايام فبعث الله سحابة فالتجوا اليها يلتمسون الروح فبعث الله عليهم منها نارا فاحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة قوله تعالى
وانهما لبامام مبين في ضمير التثنية اقوال ارجحها عوده على قريتي قوم لوط واصحاب الايكة وهم قوم شعيب لتقدمهما ذكرا
وقيل يعود على لوط وشعيب وشعيب لم يجر له ذكر ولكن دل عليه ذكر قومه وقيل يعود على الخبر عن اهلاك قوم لوط
وخبر اهلاك قوم شعيب وقيل يعود على اصحاب الايكة واصحاب مدين لانه مرسل اليهما فذكر احدهما يشعر بالاخر وقوله جل
ذكره لبامام مبين اى بطريق واضح والامام اسم لما يوتم به قال الفرا والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يوم ويتبع قال
ابن قتيبة لان المسافر ياتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريد وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين
لغيره لان الطريق تهدي الى المقصد قوله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين قال صاحب ديوان الادب الحجر بكسر
الحا المهملة وتسكين الجيم له ستة معان فالحجر منازل ثمود وهو المذكور ههنا والحجر الانثى من الخيل والحجر الكعبة والحجر لغة
في الحجر وهو واحد الحجور في قوله تعالى وربايبكم اللاتي في حجوركم والحجر العقل قال الله هل في ذلك قسم لذي حجر والحجر الحرام
في قوله تعالى حجرا محجورا اى حراما محرما قال المرسلين فلما كذبوا صالحا وحده لان من كذب نبيا فقد كذب الانبيا صلوات
الله عليهم ولا يجوز التفريق بينهم وقيل كذبوا صالحا ومن تقدمه من النبيين ايضا والله تعالى اعلم قال المفسرون الحجر
اسم واد كان يسكنه ثمود قوم صالح وهو بين المدينة والشام والمراد بالمرسلين صالح وحده قال ابن الخطيب ولعل
القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل واتيناهم اياتنا يعني الناقة وولدها والبير والايات في الناقة خروجها من الصخرة
وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وقرب ولادتها وغزارة لبنها واضاف الايات اليهم وان كانت الناقة اية
لصالح لانها ايات رسولهم فكانوا عنها معرضين وذلك يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم
وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا تقدم كيفية النحت في الاعراف وقرا الحسن وابو حيوة ينحتون بكسر العين امنين
من عذاب الله وقيل امنين من الخراب ووقوع السقف عليهم فاخذتهم الصيحة اى صيحة العذاب مصبحين وقت
الصبح قوله تعالى فما اغنى يجوز ان تكون نافية او استفهامية فيها معنى التعجب وقوله ما كانوا يجوز ان تكون ما مصدرية
اى كسبهم او موصوفة او بمعنى الذي والعايد محذوف اى شي يكسبونه او الذي يكسبونه فصل روى البخاري رحمه
الله عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة تبوك امرهم ان لا يشربوا من
بيرها ولا يستقوا منها فقالوا قد عجنا واستقينا فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يهريقوا الما وان يطرحوا
ذلك العجين وفي رواية ان يعلفوا الابل العجين وفي هذا دليل على كراهة دخول تلك المواضع وعلى كراهة دخول
مقابر الكفار وعلى تحريم الانتفاع بالما المسخوط عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم باهراقه وطرح العجين
وهذا حكم الما النجس ويدل على ان ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز ان يعلفه البهايم قوله تعالى وما
خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الاية لما ذكر اهلاك الكفار فكانه قيل الاهلاك كيف يليق بالرحيم فاجاب
بانه انما خلقت الخلق ليشتغلوا بالعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا تركوها واعرضوا
عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة وفي النظم
وجه اخر وهو انه تعالى انما ذكر هذه القصص تسلية لنبيه صلوات الله وسلامه عليه وان يصبره على سفاهة
قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون بمثل هذه المعاملات سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلوات
الله عليه ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ان الساعة لاتية

وان الله ينتقم لك من اعدائك ويجازيك واياهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عنهم فقال فاصفح الصفح الجميل **قوله تعالى** الا بالحق نعت لمصدر محذوف اى متلبسا بالحق قال المفسرون هذه منسوخة باية القتال وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح الجميل فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم اى خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك لمحض مشيته وارادته وعلى قول المعتزلة لاجل المصلحة والحكمة وقرا زيد بن علي والجحدري ان ربك هو الخالق وكذا هي في مصحف ابي عثمان **قوله تعالى** ولقد اتيناك سبعا من المثاني يحتمل ان يكون سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوايد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين والمثاني صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شي يثنى اى يجعل اثنين من قولك ثنيت الشي ثنيا اى عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه واذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشيا من جنس الاشيا التي تثنى وهذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال احدها قال عمر وعلي وابن مسعود وابو هريرة والحسن وابو العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة رضي الله عنهم انه فاتحة الكتاب وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني وانما سميت بالسبع لانها سبع ايات وفي تسميتها بالمثاني وجوه اولها قال ابن عباس رضي الله عنه والحسن وقتادة لانها تثنى في الصلاة فتقرا في كل ركعة وثانيها قال الزجاج لانها تثنى بعدها بما يقرا معها وثالثها لانها قسمت قسمين نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد في الحديث المشهور ورابعها قال الحسين بن الفضل لانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وخامسها لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود رضي الله عنه لا يكتب في فاتحة الكتاب راى انها ليست من القران قال ابن الخطيب لعل حجته انه عطف السبع المثاني على القران والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القران ويشكل هذا بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله تعالى وملايكته وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه يجوز ان يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اقسامه لكونه اشرف الاقسام واما اذا ذكر شي ثم عطف عليه شي اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القران فوجب التغاير ويجاب بان بعض الشي مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف واعلم انه لما كان المراد بالسبع المثاني هو الفاتحة دل على انها افضل سور القران لان افرادها بالذكر مع كونها جزءا من القران يدل على مزيد اختصاصها بالفضيلة وايضا لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ولما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شي من الصلوات دل ذلك على وجوب قراءتها في الصلاة وان لا يقيم شيئا من القران مقامها **القول الثاني** ان السبع المثاني هي السبع الطوال قاله ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله عنه وانما سميت السبع الطوال مثاني لان الفرايض والحدود والامثال والخبر والعبر تثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال الاية مكية واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شي في مكة فكيف تحمل هذه الاية عليها واجاب قوم عن هذا بانه سبحانه وتعالى انزل القران كله الى سماء الدنيا فحكم بانزاله عليه وان لم ينزل عليه بعد وفي هذا الجواب نظر فان قوله تعالى ولقد اتيناك ذكره في معرض الامتنان وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الى محمد صلوات الله وسلامه عليه فاما ما لم يصل بعد فلا يصدق ذلك عليه واما قوله انه لما حكم بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر **القول الثالث** ان السبع المثاني هو القران وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنه في بعض الروايات وهو قول طاوس رضي الله عنه لقوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني فوصف كل القران بكونه مثاني لانه كرر فيه دلايل التوحيد والنبوة والتكاليف قالوا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القران لكان قوله والقران العظيم عطفا للشي على نفسه وذلك غير جايز واجيب عنه بانه انما حسن العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

واعلم ان هذا وان كان جايزا الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه **القول الرابع** انه يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة وبالمثاني كل القران ويكون التقدير ولقد اتيناك سبع ايات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القران وهذا غير الاول ومن في قوله من المثاني قال الزجاج رحمه الله فيها وجهان احدهما ان تكون للتبعيض من القران اى ولقد اتيناك سبع ايات

ايات من جملة الايات التي يثنى بها على الله تعالى واتاك القران العظيم ويجوز ان تكون من صفة والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني كقوله تعالى واجتنبوا الرجس من الاوثان اى اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس **قوله تعالى** والقران العظيم فيه اوجه انه من عطف بعض الصفات على بعض اى الجامع بين هذين النعتين الثاني انه من عطف العام على الخاص اذ المراد بالسبع اما الفاتحة والطوال فكانه ذكر مرتين بجهة الخصوص ثم باندراجه في العموم الثالث ان الواو مقحمة وقرئ والقران بالجر عطفا على المثاني **قوله تعالى** لا تمدن عينيك الى ما متعنا به الاية لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا من المثاني والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فقال لا تمدن عينيك اى لا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا وقد اوتيت القران العظيم قال ابو بكر رضي الله عنه من راى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وتاول سفيان بن عيينة هذه الاية بقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران اى لم يستغن وقال ابن عباس رضي الله عنه ولا تمدن عينيك اى لا تتمنا ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشي اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشي يدل على استحسانه وتمنيه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا روي انه صلى الله عليه وسلم اتى الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرا هذه الاية وقوله عبست في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابعارها وابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون **قوله تعالى** ازواجا منهم قال ابن قتيبة اى اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ولا تحزن عليهم لانهم لم يؤمنوا فيتقوى باسلامهم ثم قال جل وعز واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اى انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وجناح الانسان يده قال الليث رضي الله عنه يد الانسان جناحه قال تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه نهاه عن الالتفات الى الاغنيا من الكفار وامره بالتواضع لفقرا المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم **قوله تعالى** وقل اني انا النذير المبين لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم انا النذير المبين وهذا يدخل تحته كونه مبلغا لجميع التكاليف وكونه شاهدا للثواب والعقاب والجنة والنار ومعنى المبين الاتي بجميع البيانات الوافية **قوله تعالى** كما انزلنا على المقتسمين فيه اقوال احدها ان الكاف متعلق باتيناك واليه ذهب الزمخشري فانه قال اى انزلنا عليك مثل ما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين الثاني انه نعت لمصدر محذوف منصوب باتيناك تقديره اتيناك ايتاء كما انزلنا الثالث انه منصوب نعتا لمصدر محذوف ولكنه ملاق لاتيناك من حيث المعنى لا من حيث اللفظ تقديره انزلنا اليك انزالا كما انزلنا لان اتيناك بمعنى انزلنا اليك الرابع انه نعت لمصدر محذوف والعامل فيه [illegible]

بعذاب مثل ما انزلناه كان المنزل الله كما يقول بعض خواص الملك امرنا بكذا وان كان الملك هو الامر وانما قول الله تعالى وانزلنا
عليهم كما انزلنا عليك كلام غير منتظم ولعل اصله وانزلنا عليهم ... كذا الصحيحة ابو حيان وفيه نظر كيف يقدر رد لك
والقرآن ناطق بخلافه وهو قوله على المقتسمين التاسع انه متعلق بقوله لنسئلنهم اجمعين مثل ما انزلنا
العاشر ان الكاف مزيدة تقديره انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين ولا بد من تاويل ذلك على ان ما مفعول به للنذير
عند الكوفيين فانهم يعملون الوصف الموصوف ... مذهب البصريين ... الحادي
عشر انه متعلق بفعل مقدر ... انزلنا على المقتسمين انك لنذير ... في النذارة كالقول الكفار
المقتسمين ليبطلوا ان انذارك ... في وصف النذارة ... المؤمنين
كما تنذر الكافر انه قال انا النذير المبين لكم ولغيركم قال ابن عباس رضي الله عنه هم المقتسمون الذين اقتسموا
طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان
رحمه الله كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها
لا تغتروا بالخارج منا والمدعي النبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فطائفة منهم يقولون ساحر
وطائفة يقولون انه كاهن وطائفة تقول انه شاعر فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة وروي عن ابن عباس رضي الله
عنه انهم اليهود والنصارى جعلوا القرآن عضين جزءوه اجزاء فآمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال مجاهد
قسموا كتاب الله ففرقوه وبددوه وقيل اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم
كذب وقال بعضهم اساطير الاولين وقيل الاقتسام هو انهم اقتسموا القول في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
بعضهم شاعر وقال كاهن قوله تعالى الذين جعلوا فيه اوجه اظهرها انه نعت للمقتسمين الثاني انه بدل منه الثالث
انه بيان له الرابع انه منصوب على الذم الخامس انه خبر مبتدأ مضمر السادس انه منصوب بالنذير المبين ...
وهو مردود بما ... الوصف الموصوف عند البصريين كما تقدم وعضين جمع عضة وفي ... وعضين ...
وفي لغة ... القرآن ... العضة ... لغة قريش يقولون للساحر عاضهة ...
العضو ... في عقد العاضة المعضة وفي الحديث لعن العاضهة والمستعضهة اي الساحرة والمستسحرة
وقيل هو من العضه وهو الكذب والبهتان ... عضهه عضها وعضيهة اذا رماه بالبهتان وهذا قول الكسائي وقيل
هو من العضاة وهي شجر له شوك مؤذ قاله الفراء وفي لام عضة قولان يشهد لكل منهما التصريف الاول الواو لقولهم
عضوات واشتقاقها من العضو لانه جزء من كل وتصغيرها على عضية الثاني الهاء لقولهم عضيهة وعاضه وعاضهه
وعضة وفي الحديث لا تعضية في ميراث وفسر بانه لا تفريق فيما يضر بالورثة تفريقه كسيف يكسر بنصفين فينقص
ثمنه وقال الزمخشري عضين اجزاء جمع عضة واصلها عضوة فعلة من عضا الشاة اذا جعلها اعضاء قال ... بالمعنى
وجمع عضة على عضين كما جمع سنة وسنين وثبة وثبين وبرة وبرين وعزة وعزين وبعضهم يجري النون بالحركات مع الياء وقد
تقدم تقرير ذلك وحينئذ تثبت نونه في الاضافة فيقال هذه عضينك وقيل واحد العضين عضهة واصلها
عضهة فاستثقلوا الجمع بين هاءين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت قوله تعالى فوربك
لنسألنهم اجمعين يحتمل ان يعود الضمير الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يعود الى جميع المكلفين لان ذكرهم تقدم
في قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق عما كانوا يعملون قال القرطبي وفي البخاري قال عدة من اهل
العلم في قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون عن لا اله الا الله فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى فوربك
لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فالجواب من وجوه اولها قال ابن عباس رضي
الله عنه لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهذا ضعيف
لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ
فائدة لان مثل هذا السؤال على الله محال في كل الاوقات وثانيها ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت
آخر لان يوم القيامة يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا يسألون في بعضها قاله عكرمة عن ابن عباس ونظيره
قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال في آية اخرى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وللقائل ان يقول قوله
فيومئذ لا يسأل الآية فصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء اليوم لحصل التناقض
وثالثها ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الآية يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسألنهم يعود الى المقتسمين
وهذا خاص فيتقدم على العام قوله تعالى فاصدع بما تؤمر اصل الصدع الشق صدعته فانصدع اي شققته فانشق
قال ابن السكيت الصدع في اللغة الشق والفصل وانشد لجرير

هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم ... بالحق يصدع ما في قوله جنف

ومنه التفرقة ايضا كقوله تعالى يومئذ يصدعون
وقال كأن بياض غرته صديع والصديع ضوء الفجر لانشقاق الظلمة عنه يقال انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح

الصبح ومعنى فاصدع فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما وقال الراغب الصدع في الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد وصدعته
بالتشديد فتصدع وصدعته بالتخفيف فانصدع وصداع الرأس لتوهم الانشقاق فيه وصدعت الفلاة اي قطعتها من
ذلك كانه توهم تفريقها ومعنى فاصدع قال ابن عباس رضي الله عنه اظهر وقال الضحاك اعلم وقال الاخفش افرق بين الحق
والباطل وقال سيبويه اقض وما في بما تؤمر مصدرية او بمعنى الذي والاصل تؤمر به وهذا الفعل يطرد حذف الجار معه فحذف
العائد فصيح وليس هو كقولك جاء الذي مررت ونحوه امرتك الخير فافعل ما امرت به والاصل بالخير وقال الزمخشري ويجوز ان
يكون ما مصدرية اي بامرك مصدر من المبني للمفعول انتهى وهو كلام صحيح والمعنى فاصدع بامرك وشأنك قالوا وما زال
النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ونقل ابو حيان عنه انه قال ويجوز ان يكون المصدر يراد به ان والفعل
المبني للمفعول ثم قال ابو حيان والصحيح ان ذلك لا يجوز قال شهاب الدين الخلاف انما هو في المصدر المصرح به هل يجوز ان يحل الحرف
مصدري وفعل مبني للمفعول امره لا يجوز خلاف مشهور واما ان الحرف المصدري هل يجوز ان يوصل بفعل مبني للمفعول نحو يعجبني
ان يكرم عمرو ام لا يجوز فليس محل النزاع ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار
الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا
قوله تعالى انا كفيناك المستهزئين يقول الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فاصدع بما تؤمر ولا تخف احدا غير الله فان
الله تعالى كافيك اعداءك كما كفاك المستهزئين وهم خمسة نفر من رؤساء قريش الوليد بن المغيرة المخزومي وكان رأسهم والعاص
ابن وائل السهمي والاسود بن المطلب بن الحارث بن اسد بن عبد العزى ابو زمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
دعا عليه فقال اللهم اعم بصره واثكله بولده والاسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة والحارث بن قيس
ابن الطلاطلة فاتى جبريل محمدا صلى الله عليه وسلم والمستهزئون يطوفون بالبيت فقام جبريل صلوات الله عليه وقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى جنبه فمر به الوليد بن المغيرة فقال جبريل صلوات الله عليه يا محمد كيف تجد هذا قال بئس
عبد الله قال قد كفيتكه واومى الى ساق الوليد فمر برجل من خزاعة نبال يريش نبالا وعليه برد يمان وهو يجر ازاره فتعلقت
شظية من نبل من ازاره فمنعه الكبر ان يتطامن فينزعها وجعلت تضرب ساقه فخدشته فمرض منها ومات ومر به
العاص بن وائل فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد قال بئس عبد الله فاشار جبريل صلوات الله عليه الى اخمص رجله وقال
قد كفيتكه فخرج على راحلته ومعه ابنان له يتنزه فنزل شعبا من تلك الشعاب فوطئ على شبرقة فدخلت منها شوكة في اخمص رجله
فقال لدغت لدغت فطلبوا فلم يجدوا شيئا وانتفخت رجله حتى صارت مثل عنق بعير فمات مكانه ومر به الاسود بن المطلب
فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد صلى الله عليك وسلم قال عبد سوء فاشار بيده الى عينيه وقال قد كفيتكه فعمي قال ابن
عباس رضي الله عنه رماه جبريل بورقة خضراء فذهب بصره ووجعت عينه فجعل يضرب برأسه الجدار حتى هلك ومر به الاسود
ابن يغوث فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد صلى الله عليك وسلم قال بئس عبد الله على انه خالي فقال جبريل عليه الصلاة والسلام
كيف تجد هذا يا محمد صلوات الله عليك فاومى ... فامتخط قيحا فمات قيل استهزاؤهم واقتسامهم ان الله تعالى لما انزل في القرآن
سورة البقرة وسورة النحل وسورة العنكبوت كانوا يجتمعون ويقولون استهزاء هذا في سورة البقرة ويقول هذا في سورة
النحل ويقول هذا في سورة العنكبوت فانزل الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك قال
ابن عباس رضي الله عنه فصل بامر ربك وكن من الساجدين المصلين قال ابن العربي ظن بعض الناس ان المراد هنا السجود
نفسه فرأى هذا الموضع محل سجود في القرآن وقد شاهدت الامام بمحراب زكريا من البيت المقدس طهره الله تعالى يسجد
في هذا الموضع وسجدت معه فيها ولم يره جماهير العلماء قال القرطبي وقد ذكر ابو بكر النقاش ان ههنا سجدة عند ابي حنيفة
رضي الله عنه ويمان بن رئاب ورأى انها واجبة قال العلماء اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع للطاعات روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا حزنه امر فزع الى الصلاة واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس رضي الله عنه يريد
الموت لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات فالجواب
المراد واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة من العبادة روى ابي بن كعب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار
والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم

سورة النحل

الا قوله تعالى وان عاقبتم الى آخر السورة وحكى الاصم رحمه الله عن بعضهم انها كلها مدنية وقال آخرون من اولها
الى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس وتسمى سورة النعم بسبب ما عدد الله تعالى فيها من
النعم على عباده وهي مائة وثمانية وعشرون آية والفان وثمانمائة واربعون كلمة وعدد حروفها سبعة آلاف وسبعمائة

وسبعة احرف بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اتى امر الله في اتى وجهان اشهرهما انه ماض لفظا مستقبل معنى اذ المراد به يوم
القيامة وانما ابرز في صورة ما وقع وانقضى تحقيقا له ولصدق المخبر به والثاني انه على بابه والمراد به مقدماته واوائله
وهو نصر رسوله صلى الله عليه وسلم اي جاء امر الله ودنا وقرب قال ابن عرفة تقول العرب اتاك الامر وهو متوقع بعد
اي اتى امر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا قال قوم المراد بالامر ههنا عقوبة المكذبين والعذاب بالسيف وذلك ان النضر
ابن الحارث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فاستعجل العذاب فنزلت هذه الاية
وقتل النضر يوم بدر صبرا وقال ابن عباس رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار بعضهم لبعض ان هذا
يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما لم ينزل قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله
تعالى اقترب للناس حسابهم فاشفقوا فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر
الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤوسهم وظنوا انها قد اتت حقيقة فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه
فاطمانوا والاستعجال طلب الشيء قبل حينه واعلم انه صلوات الله وسلامه عليه لما كثر تهديده بعذاب الدنيا والاخرة ولم يروا شيئا
نسبوه الى الكذب فاجابهم الله تعالى بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وتقرير هذا الجواب من وجهين احدهما انه وان لم يات
العذاب ذلك الوقت الا انه واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى
ووقع اجراء لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاءك الغوث والثاني ان يقال ان امر الله
بذلك وحكمه قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لان الله تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فلا يخرج الى الوجود
قبل مجيء ذلك الوقت والمعنى ان امر الله وحكمه بنزول العذاب قد وجد من الازل الى الابد الا ان المحكوم به انما لم يحصل لانه
تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه قبل وقته فكان الكفار قالوا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقول من انه تعالى حكم
بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام لتشفع لنا عند الله فنتخلص من العذاب المحكوم
به فاجابهم الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى عما يشركون يجوز ان تكون ما مصدرية فلا عائد عند الجمهور
اي عن اشراكهم به غيره وان تكون موصولة اسمية وقرا العامة فلا تستعجلوه بالتاء خطابا للمؤمنين او للكافرين وابن جبير
بالياء من تحت عائدا على الكفار او المؤمنين وقرا الاخوان تشركون بتاء الخطاب جريا على الخطاب في تستعجلوه والباقون
بالياء عودا على الكفار وقرا الاعمش وطلحة والجحدري وجم غفير بالتاء من فوق في الفعلين قوله تعالى ينزل الملائكة
قد تقدم الخلاف في ينزل بالنسبة الى التشديد والتخفيف في البقرة وقرا زيد بن علي والاعمش وابو بكر عن عاصم ينزل
مشددا مبنيا للمفعول وبالتاء من فوق الملائكة رفعا لقيامه مقام الفاعل وقرا الجحدري كذلك الا انه خفف الزاي
وقرا الحسن والاعرج وابو العالية رحمهم الله عن عاصم بتاء واحدة من فوق وتشديد الزاي مبنيا للفاعل والاصل تتنزل
بتاءين وقرا ابن ابي عبلة ننزل بنونين وتشديد الزاي الملائكة نصبا وقتادة كذلك الا انه بالتخفيف قال ابن عطية
وفيهما شذوذ كثيرة ولم يبين وجه ذلك ووجهه ان ما قبله وما بعده غائب وتخريجه على الالتفات قوله تعالى بالروح
يجوز ان يكون متعلقا بنفس الانزال وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الملائكة اي ومعهم الروح قوله تعالى
من امره حال من الروح ومن اما لبيان الجنس واما للتبعيض قوله تعالى ان انذروا في ان ثلاثة اوجه احدها انها
المفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول والانزال بالروح عبارة عن الوحي قال تعالى كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وقال تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده الثاني انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف
تقديره ان الشان اقول لكم انه لا اله الا انا قاله الزمخشري الثالث انها المصدرية التي من شانها نصب المضارع
ووصلت بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه فان قلنا انها المفسرة فلا محل لها وان قلنا انها
المخففة او الناصبة ففي محلها ثلاثة اوجه احدها انها مجرورة المحل بدلا من الروح لان التوحيد روح تحيى به النفوس
الثاني انها في محل جر على اسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل الثالث انها في محل نصب على اسقاطه وهو مذهب سيبويه
والاصل بان انذروا فلما حذف الجار جرى الخلاف المشهور قوله تعالى انه لا اله الا انا هو مفعول الانذار والانذار
قد يكون بمعنى الاعلام يقال نذرته وانذرته بكذا اي اعلمتهم التوحيد وقوله فاتقون التفات الى التكلم بعد
الغيبة فصل وجه النظم ان الله تعالى لما اجاب الكفار عن شبهتهم بقوله نزه نفسه سبحانه وتعالى عما يشركون
فكان الكفار قالوا هب ان الله تعالى قضى على بعض عبيده بالشر وعلى اخرين بالخير ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه
الامور التي لا يعلمها الا الله تعالى وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله تعالى واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى
بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب
انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله الخلق كلهم بالتوحيد
وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون
سائر الخلق فصل روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال يريد بالملائكة جبريل عليه السلام وحده قال الواحدي

يسمى الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا كقوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلنا وانا نحن نزلنا والمراد بالروح
الوحي كما تقدم وقيل المراد بالروح هنا النبوة وقال قتادة الرحمة وقال ابو عبيدة الروح هنا جبريل صلوات
الله عليه والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي مع ثيابه والمعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو
جبريل ونظير هذا الوجه انه تعالى ما انزل على محمد صلوات الله وسلامه عليه جبريل في اكثر الاحوال الا كان ينزل مع
جبريل عليه الصلاة والسلام اقوام من الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وكان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم
تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره اي انه لا يكون الا بامر الله كقوله
وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله ويفعلون ما يؤمرون على من يشاء من عباده يريد الانبياء الخص
برسالته ان انذروا قال الزجاج ان انذروا بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلق انه لا اله الا انا
والانذار هو الاعلام مع التخويف فاتقون فخافون ويروى ان جبريل صلوات الله وسلامه عليه نزل على ادم صلى الله عليه وسلم
اثنا عشر مرة وعلى ادريس اربع مرات وعلى نوح خمسين مرة وعلى ابراهيم اثنتين واربعين
مرة وعلى موسى صلى الله عليه وسلم اربعمائة مرة وعلى عيسى صلى الله عليه وسلم عشر مرات وعلى محمد صلى الله عليه وسلم اربعة
وعشرين الف مرة قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون اعلم ان الدلائل الالهيات في القران
على نوعين احدهما التمسك بالاحوال الارضية ثم الترقي الى الاعلى كما ذكر في سورة البقرة في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم فجعل تغير احوال الانسان دليلا على احتياجه الى الخالق ثم استدل بتغير احوال الاباء والامهات فقال تعالى
والذين من قبلكم ثم استدل باحوال الارض فقال تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم
استدل بالسماء بعد الارض فقال تعالى والسماء بناء ثم استدل بالاحوال المتولدة من تركيب السماء والارض فقال سبحانه
وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم النوع الثاني ان يستدل بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون
كما ذكر في هذه الاية فاستدل على وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية العلوية فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى
عما يشركون وقد تقدم الكلام على الاستدلال بذلك اول الانعام ثم استدل ثانيا بخلق الانسان فقال عز وجل خلق الانسان
من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان واعلم ان الانسان مركب من
بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم سبحانه وقوله عز وعلا
فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على الصانع الحكيم جل ذكره اما الاستدلال ببدنه فان النطفة متشابهة
الاجزاء بحسب المشاهدة الا ان بعض الاطباء يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة لان النطفة تتولد من فضلة الهضم الرابع لان
الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر الاعضاء هضم
رابع ففي هذا الوقت حصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق
وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة تحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا
التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع واذا عرف هذا فالنطفة اما ان تكون جسما متساوي الاجزاء في
الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فان كان الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر
النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة
متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب ان يكون شكلها الكرة وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالتدبير والحكمة والاختيار
وان قلنا ان النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب
ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجهين الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا
كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ قد يصير اسفل والجزء الذي
هو مادة القلب قد يحصل فوق واذا كان كذلك وجب اختلاف اعضاء الحيوان وحيث لم يكن الامر كذلك بل اعضاء
الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل
المختار الحكيم الوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبائع الا انه يجب ان ينتهي
تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد
من تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فيلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات
متشابهة فعلمنا ان المدبر لابدان الحيوان فاعل مختار حكيم قوله تعالى من نطفة متعلق بخلق ومن لابتداء الغاية والنطفة
القطرة من الماء نطف راسه ماء اي قطر وقيل هي الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل ويكنى بها عن اللؤلؤة ومنه صبي
منطف اذا كان في اذنه لؤلؤة ويقال ليلة نطوف اذا جاء فيها مطر والناطف ما سال من المائعات نطف ينطف

اى سالك فهو ناطف وفلان ينطف بسوء قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين عطف هذه الجملة على ما قبلها قال قيل الفا تدل على التعقيب
ولا سيما وقد وجد معها اذا التى تقتضى المفاجاة وكونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة انما توسطت بينهما وسايط
كثيرة فالجواب من وجهين احدهما انه من باب التعبير عن حال الشئ بما يوول اليه لقوله تعالى اعصر خمرا والثانى انه
اشار بذلك الى سرعة نسيانهم مبدا خلقهم وقيل ثم وسايط محذوفة والذى يظهر ان قوله خلق عبارة عن ايجاده وتربيته
الى ان يبلغ حد هاتين الصفتين وخصيم فعيل مثال مبالغة من خصم بمعنى اختصم ويجوز ان يكون بمعنى مخاصم كالخليط
والجليس ومعنى خصيم جدل بالباطل فصل اعلم انه سبحانه وتعالى انما يخلق الانسان من نطفة بواسطة تغيرات
كثيرة مذكورة فى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الايات الا انه تعالى اختصرها هنا استغنا بذكرها
هناك قال الواحدى الخصيم بمعنى الخاصم وقال اهل اللغة خصمك الذى يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب
والعشير ووجه الاستدلال بكونه خصيما على وجود الاله المدبر الحكيم ان النفس الانسانية فى اول الفطرة اقل فهما
وذكاء من نفوس ساير الحيوانات الا ترى ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز الصديق والعدو فيهرب من
الهرة ويلتجى الى الام ويميز الغذا الموافق والغذا الذى لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام
لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان فى اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة
من ساير الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى مساحة السموات والارض ويقوى
على معرفة ذات الله عز وجل وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات
ويقوى على ايراد الشبهات القوية فى دين الله تعالى والخصومات الشديدة فى كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك
البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير مدبر مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى
كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وفى
معنى كونه خصيما مبينا وجهان الاول انه يجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس فيه
ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا تحصل الا بتدبير
مدبر حكيم والثانى فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قايل من يحيى العظام وهى رميم والغرض منه وصف الانسان
بالافراط فى الوقاحة والجهل والتمادى فى كفران النعمة كما نقل انها نزلت فى ابى بن خلف الجمحى وكان ينكر البعث جا بعظم
رميم فقال للنبى صلى الله عليه وسلم اتقول ان الله يحيى هذا بعد ما قد رم والصحيح ان الاية عامة لان هذه الايات ذكرت
لتقرير الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم فى الكفر والكفران قوله تعالى والانعام خلقها
لكم الاية هذه الدلالة الثالثة لان اشرف الاجساد الموجودة فى العالم السفلى بعد الانسان ساير الحيوانات لاختصاصها
بالقوى الشريفة وهى الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب قوله تعالى والانعام خلقها العامة على النصب
وفيه وجهان احدهما انه نصب على الاشتغال وهو ارجح من الرفع لتقدم جملة فعلية والثانى انه نصب على عطف على
الانسان قاله الزمخشرى وابن عطية فيكون خلقها على هذا مؤكدا وعلى الاول مفسرا وقرى شاذا والانعام رفعا
وهى مرجوحة قوله تعالى لكم فيها دفء يجوز ان يتعلق لكم بخلقها اى لاجلكم ولمنافعكم ويكون فيها خبرا مقدما ودفء
مبتدا مؤخرا ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلق بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تاخر لكان صفة
له او يكون فيها هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به او يكون حالا من دفء قاله ابو البقاء ورده ابو حيان بانه اذا كان العامل
فى الحال معنويا فلا يتقدم على الجملة باسرها لا يجوز قائما فى الدار زيد فان تاخرت نحو زيد فى الدار قائما جاز بلا خلاف
او توسطت فخلاف اجازه الاخفش ومنعه غيره وللقايل ان يقول لما تقدم العامل فيها وهى معه جاز تقدمها عليه بحالها
الا ان تقول لا يلزم من تقدمها عليه وهو متاخر تقدمها عليه وهو متقدم لزيادة القبح وقال ابو البقا ايضا ويجوز
ان يرتفع دفء بلكم او بفيها والجملة كلها حال من الضمير المنصوب قال ابو حيان ولا يسمى جملة لان التقدير خلقها كاينا
لكم فيها دفء او خلقها لكم كاينا فيها دفء قال شهاب الدين بعد تقدم الخلاف فى تقدير متعلق الجار اذا وقع حالا او صفة
او خبرا هل يقدر فعلا او اسما ولعل ابا البقا نحا الى الاول فتسميته له جملة صحيح على هذا والدفء اسم لما يدفى به
اى يسخن قال الاصمعى ويكون الدفء السخونة يقال اقعد فى دفء هذا الحايط اى كنفه وجمعه ادفاء ودفى يومنا فهو
دفى ودفى الرجل يدفا دفاءة ودفا فهو دفان وهى دفاى كسكران وسكرى والمدفية بالتخفيف والتشديد الابل
الكثيرة الوبر والشحم وقيل الدفء نتاج الابل والبانها وما ينتفع به منها وقرا زيد بن على دف بنقل حركة الهمزة
الى الفا والزهرى كذلك الا انه شدد الفا كانه اجرى الوصل مجرى الوقف نحو قولهم هذا فرخ بالتشديد وقفا وقال
صاحب اللوامح ومنهم من يعوض من الهمزة فيشدد الفا وهو احد وجهى حمزة بن حبيب وقفا قال شهاب الدين
والتشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثم حذف من الكلمة الموقوف قوله تعالى ومنافع اراد النسل والدر
والركوب والحمل وغيرها فعبر عن هذا الوصف بالمنفعة لانه الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد

ينتفع به بان يبدل بالثياب وساير الضروريات فعبر عن جملة الاقسام بلفظ المنافع ليعم الكل فصل الحيوانات
قسمان منها ما ينتفع به الانسان ومنها ما لا يكون كذلك والقسم المنتفع به اشرف من الثانى والمنتفع به اما ان
ينتفع الانسان به فى ضروراته مثل الاكل واللبس او فى غير ضروراته والاول اشرف وهو الانعام فلهذا بدا بذكره فقال
سبحانه والانعام خلقها لكم وهى عبارة عن الازواج الثمانية وهى الضان والمعز والبقر والابل قال الواحدى تم الكلام
عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون عند قوله خلقها لانه عطف عليه قوله ولكم
فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال ولما ذكر الانعام اتبعه بذكر المنافع المقصودة منها اما ضرورية او غير ضرورية
فبدا بذكر المنافع الضرورية فقال لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى فى اية اخرى فقال سبحانه ومن اصوافها واوبارها واشعارها
اثاثا ومتاعا الى حين والمعنى ملابس ولحفا تستدفئون بها ثم قال ومنافع والمراد ما تقدم من نسلها ودرها ثم قال ومنها
تاكلون من هاهنا لابتدا الغاية والتبعيض هنا ضعيف قال الزمخشرى فان قلت تقديم الظرف موذن بالاختصاص وقد
يوكل من غيرها قلت الاكل منها هو الاصل الذى يعتمده الناس واما غيرها من البط والدجاج ونحوها من الصيد فكغير المعتد
به بل جار مجرى التفكه قال ابن الخطيب ويحتمل ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التى تاكلونها وتكتسبون
بها ايضا باكرا الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم قال قيل منفعة الاكل مقدمة على منفعة
اللبس فلم اخر منفعة الاكل فى الذكر فالجواب ان الملبوس اكثر من المطعوم فلهذا قدم عليه فى الذكر فهذه المنافع الضرورية
الحاصلة من الانعام واما المنافع غير الضرورية الحاصلة من الانعام فامور الاول قوله تعالى ولكم فيها جمال كقوله لكم فيها دفء
وحين منصوب بنفس جمال او بمحذوف على انه صفة له او معمول لما عمل فى فيها او فى لكم وقرا عكرمة والضحاك رحمهما الله حينا بالتنوين
على ان الجملة بعده صفة له والعايد محذوف اى حينا تريحون فيه وحينا تسرحون فيه كقوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه
وقدمت الاراحة على السرح لان الانعام فيها اجمل اذ بطونها ملاى وحفل ضروعها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج
جايعة عادمة اللبن ثم تتفرق وتنتشر فصل وقد ورد الحين على اربعة اوجه الاول بمعنى الوقت كهذه الاية الثانى
منتهى الاجل قال تعالى ومتعناهم الى حين اى الى منتهى اجالهم الثالث ستة اشهر قال تعالى توتى اكلها كل حين الرابع اربعون
سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اى اربعون سنة يعنى ادم صلى الله عليه وسلم حين خلقه من طين قبل ان
ينفخ فيه الروح والجمال مصدر جمل بضم الميم فهو جميل وهى جميلة وحكى الكسائى جملا كحمرا وانشد
فهى جملا كبدر طالع بذت الخلق جميعا بالجمال ويقال اراح الماشية وهراحها بالها بدلا من الهمزة وسرح الابل يسرحها
سرحا اى ارسلها واصله ان يرسلها لترعى السرح والسرح شجر له ثمر الواحد سرحة قال
ابى الله الا ان سرحة مالك على كل افنان العضاه تروق ثم قال فطل كان بنانه فى سرحة نحدى
لغال السبت لبس بتوام ثم اطلق على كل ارسال واستعير ايضا للطلاق يقال سرح فلان امراته كما استعير الطلاق ايضا
من اطلاق الابل من عقلها واعتبر من السرح المضى فقيل ناقة سرح اى سريعة قال سرح اليدين كانها وحذف
مفعولى تريحون وتسرحون مراعاة للفواصل مع العلم بها فصل الاراحة رد الابل بالعشى الى مراحها حيث تاوى اليه
ليلا وسرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا
سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما يكون النعم فى ذلك الوقت ووجه التجمل بها ان الراعى اذا
ردها بالعشى وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وكثر فيها الثغا والرغا وعظم وقعهم
عند الناس لكونهم مالكين لها والمنفعة الثانية قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الاثقال جمع ثقل
وهو متاع السفر الى بلد قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والشام ومصر قال الواحدى رحمه الله والمراد كل بلد
لو تكلفتم بلوغه على غير ابل شق عليكم وخص ابن عباس رضى الله عنه هذه البلاد لانها متاجر اهل مكة فصل
قوله تعالى لم تكونوا صفة لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع فى بالغيه اى لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة
على كسر الشين وقرا ابو جعفر وروى عن نافع وابى عمرو بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد اى المشقة فمن الكسر
قوله اى بلا نسعى وتحسبها اله اخى نصب من شقها ودووب اى من مشقتها وقيل المفتوح المصدر والمكسور الاسم
وقيل بالكسر نصف الشئ وفى التفسير الا بنصف انفسكم كما تقول لم تنله الا بقطعة من كبدك على المجاز فصل
اذا حملنا الشق على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشئ كان المعنى لم تكونوا بالغيه
الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قال بعضهم المراد من قوله تعالى والانعام خلقها لكم الابل فقط لانه وصفها
فى اخر الاية بقوله وتحمل اثقالكم وهذا لا يليق الا بالابل فقط والجواب ان هذه الايات وردت لتعديد
منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصل فى الكل وبعضها مختص بالبعض لان قوله تعالى ولكم فيها جمال حاصل فى البقر
والغنم ايضا ان ربكم لرؤف رحيم بخلقه حيث جعل لهم هذه المنافع فصل احتج منكرو كرامات الاوليا بهذه الاية
لان هذه الاية دلت على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال فكون

الانتقال من بلد الى بلد بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات
في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق والجواب انا نخص عموم هذه الاية بالادلة الدالة على
وقوع الكرامات قوله تعالى والخيل والبغال والحمير العامة على نصبها نسقا على الانعام وقرا ابن ابي عبلة برفعها على الابتدا
والخبر محذوف اي مخلوقة او معدة لتركبوها وليس هذا مما ناب فيه الجار مناب الخبر لكونه كونا خاصا قال القرطبي وسميت
الخيل خيلا لاختيالها في مشيها وواحد الخيل خائل كضائن واحد ضان وقيل لا واحد له ولما افرد سبحانه الخيل والبغال
والحمير بالذكر دل على انها لم تدخل تحت لفظ الانعام وقيل دخلت ولكن افردها بالذكر لما يتعلق بها من الركوب فانه يكثر في الخيل
والبغال والحمير قوله تعالى وزينة في نصبها اوجه احدها انها مفعول من اجله وانما وصل الفعل الى الاول باللام في قوله
لتركبوها والى هذا بنفسه لاختلال شرط في الاول وهو عدم اتحاد الفاعل فان الخالق الله والراكب المخاطبون بخلاف
الثاني الثاني انها منصوبة على الحال وصاحب الحال اما مفعول خلقها واما مفعول لتركبوها فهو مصدر اقيم مقام الحال
الثالث ان ينتصب باضمار فعل فقدره الزمخشري رحمه الله وخلقها زينة وقدره ابن عطية وغيره وجعلها زينة الرابع انه
مصدر لفعل محذوف اي وتتزينون بها زينة وقرا قتادة عن ابن عامر لتركبوها زينة بغير واو وفيها الاوجه المتقدمة
ويزيد ان يكون حالا من فاعل لتركبوها متزينين بها فصل لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع بها في المنافع الضرورية
ذكر بعده منافع الحيوانات التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والخيل اسم جنس
لا واحد له من لفظه كالابل واحتج القائلون بتحريم لحوم الخيل وهو ابن عباس والحكم ومالك وابو حنيفة رضي الله عنهم
بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث
لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ويقوي هذا الاستدلال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذا الكلام
يفيد الحصر فوجب ان يحرم اكل لحوم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وقال سبحانه انها مخلوقة للركوب وهذا
يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وايضا قوله تعالى لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه
الاشيا الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا
وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن تمام ان يكون بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي رحمه الله بانه لو دلت هذه
الاية على تحريم اكل لحم الخيل لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول
عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم الحمر الاهلية كان عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق
لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فايدة واجاب غيره بانه ليس المراد من الاية بيان التحليل والتحريم بل المراد منه تعريف
الله تعالى عباده نعمه وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته واحتج القول جابر رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر
عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل ولما ذكر تعالى اصناف الحيوانات المنتفع بها ذكر بعده الاشيا التي لا ينتفع بها غالبا
فذكرها على سبيل الاجمال فقال تعالى ويخلق ما لا تعلمون وذلك ان انواعها واصنافها خارجة عن الاحصا فلذلك
ذكر على الاجمال وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور
مثل السموات السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله
ثم ينتفض فيخلق الله سبحانه وتعالى من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا
البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل الاية
والمعنى انما ذكرت هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة قوله تعالى ومنها جائر الضمير يعود على السبيل لانها تؤنث قل هذه سبيلي او لانها في معنى سبيل فانث على معنى
الجمع فالقصد مصدر يوصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كانه يقصد الوجه الذي
يؤمه السالك لا يعدل عنه وقيل الضمير يعود على الخلايق ويؤيده قراة عيسى وما في مصحف عبد الله ومنكم جائر
وقراة علي فمنكم جائر بالفا وقيل ال في السبيل للعهد وعلى هذا يعود الضمير على السبيل التي يتضمنها معنى الاية كانه
قيل ومن السبيل فاعاد عليها وان لم يجر لها ذكر لان مقابلها يدل عليها واما اذا كانت ال للجنس فتعود على لفظها والجور
العدول عن الاستقامة قال النابغة يجور بها الملاح طورا ويهتدي وقال اخر
ومن الطريقة جائر وهدى قصد السبيل ومنه ذو دخل وقال ابو البقا وقصد مصدر بمعنى اقامة السبيل
وتعديل السبيل وليس مصدر قصدته بمعنى اتيته فصل وعلى الله قصد السبيل يعني بيان طريق الهدى من الضلالة
وقيل بيان الحق من الباطل بالايات والبراهين والقصد الصراط المستقيم ومنها جائر يعني ومن السبيل جائر عن
الاستقامة معوج والقصد من السبيل دين الاسلام والجائر منها اليهودية والنصرانية وسائر ملل الكفر قال
جابر بن عبد الله قصد السبيل بيان الشرايع والفرايض وقال ابن المبارك وسهل بن عبد الله قصد السبيل السنة
ومنها جائر الاهوا والبدع لقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فصل قالت المعتزلة

المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازالة العلل والاعذار لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل وكلمة
على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده لانه تعالى
لو كان فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها وقال وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد
السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى لا يضل احدا عن الدين والجواب
ان المراد انه يجب على الله تعالى بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح واما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال
فغير واجب قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان
لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره اي ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم
ما هداهم واجاب الاصم بان المراد لو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الالجاء لم تحصل واجاب
الجبائي بان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى ما فعل ذلك بل كلفكم
وبين لكم الطريق وتقدم الجواب عن ذلك مرارا قوله تعالى هو الذي
انزل من السماء ماء الاية لما استدل على وجود الصانع الحكيم باحوال الحيوان اتبعه بذكر الاستدلال على وجود الصانع
الحكيم بعجائب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر وقسمه قسمين احدهما الذي جعله الله شرابا لنا ولكل
حي قال القاضي دلت الاية على ان شراب الخلق ليس الا من المطر ومن المعلوم ان الخلق يشربون من المياه التي في قعر الارض
واجاب القاضي رحمه الله بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان يشرب من غيره واجاب غيره بانه لا يمتنع
ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ما ينزل من السما لقوله تعالى واسكناه في الارض وقيل لا يمتنع
ولا يمتنع ايضا في العذب من الانهار ان يكون اصلها من المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السما ما يجعله
الله تعالى سببا لتكون النبات وهو قوله ومنه شجر فيه تسيمون قوله تعالى لكم يجوز ان يتعلق بانزل ويجوز ان
يكون صفة لما فيتعلق بمحذوف فعلى الاول يكون بالظرف ومنه حال من شراب ومن الاولى للتبعيض وكذا الثانية
عند بعضهم لكنه مجاز لانه لما كان سقيه بالما جعل كانه من الما كقوله اسنمة الابال في ربابه اي في سحابة يعني به
المطر الذي ينبت به الكلا الذي تاكله الابل فتسمن اسنمتها وقال ابن الانباري رحمه الله هو على حذف مضاف
اما من الاول يعني قبل الضمير اي من سقيه وجهته شجر واما من الثاني يعني قبل شجر اي شرب شجر او حياة شجر وجعل ابو البقا
الاولى للتبعيض والثانية للسببية اي بسببه ودل عليه قوله سبحانه ينبت لكم به الزرع والشجر هنا كل نبات
من الارض حتى الكلا وفي الحديث لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا ينهى عن تحجر المباحات المحتاج اليها وانشد
بطعمها اللحم اذا عز الشجر يريد يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض قاله الزجاج وقال ابن قتيبة في هذه الاية
المراد من الشجر الكلا فان قيل قال المفسرون في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ان المراد بالنجم ما ينجم من الارض مما ليس له
ساق ومن الشجر ما له ساق وايضا عطف الشجر على النجم يوجب مغايرة الشجر للنجم فالجواب ان عطف الجنس على النوع
وبالضد مشهور ايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم ببعض وتشاجرت
الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب اطلاق
لفظ الشجر عليه وقيل المراد بالشجر ما له ساق لان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار واطلاق الشجر على الكلا
مجاز قوله تعالى فيه تسيمون هذه صفة اخرى لما والعامة على تسيمون بضم التاء من اسام اي ارسلها لترعى
وزيد بن علي بفتحها فيحتمل ان يكون متعديا ويكون فعل وافعل بمعنى ويحتمل ان يكون لازما على حذف مضاف
اي تسيم مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام
وسايمة قال الزجاج رحمه الله اخذ ذلك من السومة وهي العلامة لانها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال
غيره لانها تعلم الارسال والمرعى وتقدم الكلام في هذه المادة في آل عمران عند قوله تعالى والخيل المسومة قوله
تعالى ينبت لكم يحتمل هذه الجملة الاستيناف والتبعية كالتي قبلها ويقال انبت الله الزرع فهو منبوت
وقياسه منبت وقيل انبت قد يجي لازما كنبت انشد الفرا
رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا بها حتى اذا انبت البقل وأباه الاصمعي والبيت حجة عليه وتاويله
ما نبت البقل نفسه على المجاز بعيد جدا وقرا ابو بكر ننبت بنون العظمة والزهري الزرع وما بعده رفع
بالفاعلية وقد تقدم خلاف القراء في رفع الشمس وما بعدها ونصبها وتوجيه ذلك في سورة الاعراف
فصل النبات قسمان احدهما المرعى للانعام وهو المراد من قوله تسيمون والثاني المخلوق لاكل الانسان وهو
المراد من قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فان قيل انه تعالى بدا في هذه الاية
بذكر ماكول الحيوانات واتبعه بذكر ماكول الانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فقال كلوا وارعوا
انعامكم فما الفايدة فيه فالجواب ان هذه الاية مبنية على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن

يكون تحت يده اكل من اهتمامه بنفسه واما الاية الاخرى فمبنية على قوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول **فان قيل**
اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان
تولد اعضاء الانسان من غذاء اعضاء الحيوان اسهل من تولدها من غذاء النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء
الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات وتطميتها بالرعي وهو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء
النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بقوله الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون
والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لما فيه من الدهن ومنافع الدهن
كثيرة للاكل والطلي واشعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى
لما ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل ثم وصف البقية بقوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون كذلك ههنا لما ذكر
الانواع المنتفع بها من النبات قال في وصف البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل انواعها واجناسها
وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره فالاولى ان يقتصر فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال سبحانه ان في ذلك لاية
لقوم يتفكرون واعلم ان وجه الدلالة من هذه الاية على وجود الله تعالى هو ان الحبة الواحدة تقع في الطين
فاذا امضى عليها قدر من المعين نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض فتنتفخ وينشق اعلاها واسفلها
فيخرج من اعلاها شجرة صاعدة الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في تخوم الارض وهي عروق الشجر ثم ان
تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل
على اجسام مختلفة الطبائع كالعنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حار رطب فنسبة الطبائع
السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة مع تشابه
نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك
ليس الا بفعل فاعل قادر حكيم رحيم وختم هذه الاية بقوله يتفكرون لانه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت
به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فكان قائلا قال لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها بل يجوز ان يكون حدوثها
لتعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يتم هذا الدليل
قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر الاية وهذه الاية هي الجواب عن السؤال المتقدم وتقريره من وجهين
الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستند الى الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لحركاتها
واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام
متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم
لو كانت علة لحصول هذه الحركة لوجب دوام هذه الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة
واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع
ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول
باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان
محرك الاجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول
فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب
بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فثبت ان محرك
تلك الافلاك والكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى سبحانه
فالحاصل انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن
اسنادها الى افلاك اخر والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى
واذا كان كذلك كان هذا اعترافا بان الكل من الله تبارك وتعالى وبايجاده وتخليقه وهذا هو المراد من قوله
عز وجل وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات
الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل
ختم الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون اي ان كل عاقل يعلم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من
الانتهاء الى الفاعل المختار والجواب الثاني عن السؤال ان تاثير الطبايع والافلاك والكواكب بالنسبة الى الكل
واحد ثم انا نرى تولد العنب قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع وترى الورد ما
يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك
الورقة في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجه الورقة الدقيقة
نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا شكل البسيط

البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه
هو الكرة وايضا اذا اصبنا الشمع فاذا انبسطنا خمسة اذرع من ضوء ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل
مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب واذا ثبت هذا فنسبة
الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى
كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد وجهي تلك الورقة في غاية الصفرة والوجه
الثاني منها في غاية الحمرة وهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة
بل الفاعل فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله تعالى وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه
ولما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم
الاية بقوله تعالى ان في ذلك لاية لقوم يذكرون فلما ذكر الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر
احوالها علم ان المؤثر فيها ليس هو الطبيعة ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا سبحانه **فان قيل** لا يقال
سخرت هذا الشيء مسخرا **فالجواب** ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه **فان قيل**
التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات
كالشمس والقمر **فالجواب** من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت
شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والجواب الثاني لا يستقيم الا
على مذهب علماء الهيئة لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه
الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا اطلق عليها لفظ التسخير **فان قيل**
اذا كان لا يحصل النهار والليل وجود الا بسبب حركة الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس **فالجواب** حدوث
النهار والليل ليس بسبب حدوث حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دل الدليل على ان حركته ليست
الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم **فان قيل** المؤثر في التسخير هو القدرة
لا الامر فكيف قال عز من قائل مسخرات بامره **فالجواب** هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر
المسلمين على انها جمادات فلهذا حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال
تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من قال انها ليست بجمادات فههنا يحمل الامر على الاذن
والتكليف **قوله تعالى** وما ذرا عطف على الليل قاله الزمخشري يعني ما خلق فيها من حيوان وشجر وقال ابو البقاء في موضع
نصب بفعل محذوف اي وخلق وانبت كانه استبعد تسلط سخر على ذلك فقدر فعلا لائقا ومختلفا حال منه والوانه فاعل به
وختم الاية الاولى بالتفكر لان ما فيها يحتاج الى تامل ونظر والثانية بالعقل لان مدار ما تقدم عليه والثالثة بالتذكر
لانه نتيجة ما تقدم وجمع ايات في الثانية دون الاولى والثالثة لان ما نيط بها اكثر ولذلك ذكر معها العقل **قوله تعالى**
وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا الاية لما استدل على اثبات الاله اولا باجرام السموات وثانيا ببدن
الانسان وثالثا بعجائب خلقة الحيوانات ورابعا بعجائب النبات ذكر خامسا عجائب العناصر فبدا بالاستدلال بعنصر الماء
قال علماء الهيئة ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وحصل في هذا الربع المسكون
سبعة ابحر قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخيرها
للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة فذكر
تعالى منها ههنا ثلاثة انواع الاول قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا يجوز في منه تعلقه بلتاكلوا وان يتعلق بمحذوف
لانه حال من النكرة بعده ومن لابتداء الغاية او للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من حيوانه وطريا فعيل من
طرو يطرو طراوة كسرو يسرو سراوة وقال الفراء يقال طرا وطراء مثل شقا يشقا شقاوة وشقا
والطراوة ضد اليبوسة اي غضا جديدا ويقال طريت كذا اي جددته ومنه الثياب المطراة والاطراء مدح يجدد
ذكره واما طرا بالهمز فمعناه طلع وقال ابن الاعرابي رحمه الله طرا مهموز طرءا يطرا طرءا **فصل** اعلم انه تعالى لما
اخرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله تعالى
وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد **فصل** لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك قال ابو حنيفة رضي الله
عنه لا يحنث لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون يحنث لان الله تعالى نص على تسميته لحما وليس فوق
بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه لما قال بهذا سمع سفيان الثوري فانكر عليه محتجا بهذه الاية
فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا فقال
سفيان رحمه الله لا يحنث فقال اليس الله تعالى قال والله جعل الارض بساطا فعرف سفيان ان ذلك تلقين
ابي حنيفة رضي الله عنه قال ابن الخطيب وهذا ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن

في الحاوي من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لو حلف لا يجلس على البساط فجلس على الارض [illegible]
لفظ البساط [illegible] منعه من الصلاة لانه يصلي على الارض [illegible] على البساط [illegible] بخلاف ما اذا [illegible]
لحم السمك [illegible] لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف
اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض مجاز ولم نعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز وحجة ابي حنيفة
رضي الله عنه ان مبنى الايمان على العرف لان الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق [illegible]
عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض مجاز ولم نعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز وحجة ابي حنيفة
رضي الله عنه ان مبنى الايمان على العرف لان الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا
قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بلحم السمك [illegible] والجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله تعالى** وتستخرجوا منه حلية تلبسونها [illegible]
[illegible]
[illegible] المراد بلبسهم لبس نسائهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] **فصل** [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله تعالى** وترى الفلك مواخر فيه وترى جملة
معترضة بين التعليلين وهما لتاكلوا ولتبتغوا وانما كانت اعتراضا لانه خطاب لواحد بين خطابين لجمع وفيه
يجوز ان يتعلق بترى وان يتعلق بمواخر لانها بمعنى شواق وان يتعلق بمحذوف لانه حال من مواخر او من الضمير
المستكن فيه ومواخر جمع ماخرة والمخر الشق يقال مخرت السفينة البحر اي شقته تمخره مخرا ومخورا ويقال
للسفن بنات مخر وبخر بالميم والباء بدل منها وقال الفراء هو صوت جري الفلك وقيل صوت شدة هبوب الريح وقيل
بنات مخر لسحاب تنشا صيفا وامتخرت الريح واستمخرتها اذا استقبلتها بانفك وفي الحديث استمخروا الريح واعدوا
النبل يعني في الاستنجاء اي لتنظر اي مجراها وهبوبها فيستدبرها حتى لا يرد عليه البول والماخور الموضع الذي يباع
فيه الخمر وترى هنا بصرية فقط **قوله تعالى** ولتبتغوا فيه ثلاثة اوجه احدها عطفه على لتاكلوا وما بينهما اعتراض كما
تقدم وهذا هو الظاهر وثانيها انه عطف على علة محذوفة تقديره لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن الانباري
وثالثها انه متعلق بفعل محذوف اي فعل ذلك لتبتغوا وفيهما الا حاجة اليه ومعنى لتبتغوا من فضله يعني لتركبوا
للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضل الله فلعلكم تشكرونه **قوله تعالى** والقى في الارض رواسي
والمقصود منه ذكر لبعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض وتقدم ذكر الرواسي **قوله تعالى** ان تميد بكم
اي كراهة ان تميد او لئلا تميد اي تتحرك وتميل والميد هو الاضطراب والتكفؤ ومنه قيل للدوار الذي يعتري
راكب البحر ميد **قال** وهب لما خلق الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة ان هذه غير مقرة احدا على ظهرها فا‍صبحت
وقد ارسيت بالجبال فلم تدر الملائكة مم خلقت الجبال كالسفينة اذا القيت في الماء فانها تميل من جانب الى جانب
وتضطرب فاذا وضعت الاجرام استقرت على وجه الماء الثقيلة قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا مشكل من وجوه
الاول ان هذا التعليل اما ان يكون مع القول بان حركات هذه الاجسام بطبعها او ليست بطبعها بل بتحريك الفاعل
المختار فعلى التقدير الاول يكون هذا التعليل مشكلا لان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا
عليه واذا لم يبق طافيا امتنع ان يقال انها تميل وتميد وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب
وفي داخل الخشب تجويفات مملوة من الهوى لاجرم تميد وتميل وتضطرب على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة
استقرت وسكنت فافترقا واما على التقدير الثاني وهو انه ليس للارض والماء طبع يوجب الثقل والرسوب
وانما الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وصار الماء محيطا بالارض بمجرد اجراء العادة وليس هنا طبيعة للارض

للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى خلق فيها السكون وعلة كونها
مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا يفسد القول بان الارض كانت مائدة فارسلها فخلق الله تعالى
الجبال وارساها بها فتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب
الارساء والثبات ونحن نتكلم على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل تقدير
الثاني ان ارساء الارض بالجبال انما كان لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء ساكنة من غير ان تميد وتميل وهذا انما
يعقل اذا كان الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص فان كان
طبعه المخصوص اوجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض وهو ان طبيعة الارض المخصوصة
اوجبت وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله ارساها بالجبال
وان كان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا نقول
مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد التعليل ايضا الثالث ان الارض كلها جسم فيمتنع ان تميل بكليته وتضطرب
على وجه البحر المحيط فلم تظهر تلك الحالة للناس **فان قيل** اليس ان الارض تحركها البخارات المحتبسة في داخلها عند
الزلزال وتظهر تلك الحركات للناس فلم تنكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها
بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتبست في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت
الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة فظهور تلك الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري
مجرى اختلاج عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم يظهر الا ترى ان الساكن في السفينة
لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا **قال** ابن الخطيب والذي عندي في هذا
ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه
الكرة واذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت كرة حقيقية خالية عن الخشونات
والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا
بالاستدارة وان لم يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب يتحرك على هذا الوجه فلما حصل على ظاهر سطح الكرة من الارض
هذه الجبال وكانت الخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم
وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من
الاستدارة فكانت تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة
فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة والله اعلم **قوله**
تعالى وانهارا عطف على رواسي لان الالقاء بمعنى الخلق وادعى ابن عطية رحمه الله انه منصوب بفعل مضمر اي
وجعل فيها انهارا وليس كما ذكر وقيل الالقاء معناه الجعل قال تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها وقدره ابو البقاء وشق
فيها انهارا وهو مناسب واعلم انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا لما ذكر
الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار **قوله** تعالى وسبلا اي وذللا وجعل فيها طرقا لتهتدوا بها في اسفاركم
كقوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون الى ما تريدون وعلامات اي ووضع فيها علامات **قوله** تعالى وبالنجم
متعلق بيهتدون والعامة على فتح النون وسكون الجيم بالتوحيد فقيل المراد به كوكب بعينه كالجدي او الثريا وقيل
بل هو اسم جنس وقرا ابن وثاب بضمهما والحسن بضم النون فقط وعكس بعضهم النقل عنهما فاما قراءة الضمتين ففيها
وجهان اظهرهما انها جمع صريح لان فعلا يجمع على فعل نحو سقف وسقف ورهن ورهن والثاني ان اصله النجوم وفعل
يجمع على فعول نحو فلس وفلوس ثم خفف بحذف الواو كما قالوا اسد واسود واسد قال ابو البقاء وقالوا في خيام خيم
وقال ابن عصفور ان قولهم النجم من ضرورة الشعر وانشد
يعني انه نظيره من حيث [illegible] حتى اذا ابتلت حلاقيم الحلوق يريد الحلوق
ان الذي قضى بذا قاض حكم ان يرد الماء اذا غاب النجم يريد النجوم كقوله
واما قراءة الضم والسكون ففيها وجهان احدهما انها تخفيف من الضم والثاني انها لغة مستقلة وتقديم كل من
الجار والمبتدا يفيد الاختصاص قال الزمخشري فان قلت قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون مخرج عن سنن الخطاب
مقدم فيه النجم مقحم فيه كانه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا فمن المراد بهم قلت كانه اراد قريشا كان لهم
اهتداء بالنجوم في مسايرهم وكان لهم به علم لم يكن لغيرهم فكان الشكر عليهم اوجب ولهم الزم قال بعض المفسرين
قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون مختص بسفر البحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر ومنافعه بين ان من يسير فيه
يهتدون بالنجم وقال بعضهم هو مطلق في سفر البر والبحر **فصل** المراد بالعلامات معالم الطريق وهي التي
يهتدى بها وهذه العلامات هي الجبال والرياح قال ابن الخطيب ورايت جماعة يشمون التراب فيتعرفون
الطرقات بشمه قال الاخفش رحمه الله تم الكلام عند قوله تعالى وعلامات ثم ابتدا وبالنجم هم يهتدون

قال محمد بن كعب القرظي والكلبي رحمهما الله الجبال علامات النهار والنجوم علامات الليل قال السدي اراد بالنجم الثريا
وبنات نعش والفرقدين والجدي يهتدى بها الى الطريق والقبلة قال القرطبي سال ابن عباس رضي الله عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن النجم فقال صلى الله عليه وسلم هو الجدي عليه قبلتكم وبه تهتدون في بركم وبحركم وذلك
ان آخر الجدي بنات نعش الصغرى والقطب الذي تستوي عليه القبلة بينهما قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق الاية
لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله تعالى والمقصود انه لما دلت
الدلائل القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في
العقول الاشتغال بعبادة غيره لا سيما ان كان الغير جمادا لا يفهم ولا يعقل فلهذا قال تعالى افمن يخلق هذه الاشيا التي
ذكرناها كمن لا يخلق اي لا يقدر على شيء البتة افلا تذكرون قال هذا القدر لا يحتاج الى تدبر ونظر بل يكفي فيه ان تتنبهوا
على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاضلا ينعم بالنعم العظيمة
ومع ذلك فتعقلون ان عبادته تقبح فهذه الاصنام جمادات محضة ليس لها فهم ولا قدرة ولا احساس فكيف تعبدونها
قوله تعالى كمن لا يخلق ان اريد بمن لا يخلق جميع ما عبد من دون الله كان ورود من واضحا لان العاقل يغلب على غيره
فيعبر عن الجميع بمن ولو جي ايضا بما لجاز وان اريد به الاصنام ففي ايقاع من عليهم اوجه احدها اجراها وهم لها مجرى اولي
العلم في عبادتهم اياها واعتقادهم انها تضر وتنفع كقوله
بكيت الى سرب القطا اذ مررن بي فقلت ومثلي بالبكا جدير اسرب القطا هل من يعير جناحه لعلي الى من قد هويت اطير
فاوقع من على السرب لما عاملها معاملة العقلا الثاني المشاكلة بينه وبين من يخلق الثالث تخصيصه ممن يعلم والمعنى
انه اذا حصل التباين بين من يخلق وبين من لا يخلق من اولي العلم وان غير الخالق لا يستحق العبادة البته فكيف يستقيم
عبادة الجماد المحض رتبة الساقط منزلة عن المخلوق من اولي العلم كقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها الى اخره واما من يجيز
ايقاع من على غير العقلا من غير شرط كقطرب فلا يحتاج الى تاويل قال الزمخشري فان قلت هو الزام للذين عبدوا الاوثان
ونحوها تشبيها بالله تعالى وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق سبحانه لا اله الا هو فكان حق الالزام ان يقال لهم افمن لا يخلق كمن
يخلق قلت حين جعلوا غير الله مثل الله جل وعز لتسميتهم باسمه والعبادة له جعلوا الله من جنس المخلوقات وشبيها بها فانكر
عليهم ذلك بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه
لانه سبحانه ميز نفسه عن الاشيا التي يعبدونها بصفة الخالقية لان الغرض من قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق بيان
تميزه عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية لكونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان
خالقا لبعض الافعال لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد اجاب المعتزلة من
وجوه الاول المراد من قوله تعالى افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات
والبحور والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شي اصلا وهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشيا فانه يكون الها
ولا يلزم منه انه ان قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها الثاني ان معنى الاية ان من كان خالقا افضل ممن لا يكون
خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب
ان يكون الها كقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي له رجل يمشي بها يكون افضل من الذي لا رجل له يمشي
بها فهذا يوجب كون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من هذه الاية
ثم ان هذه الاية لا تدل على ان من له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك هنا المقصود من هذه الاية بيان ان الخالق افضل
من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان مجرد حصول صفة الخالقية يكون
الها الثالث ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا
ومن اطلق ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وفي قوله عز وجل فتبارك
الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حقيقة حتى ان ابا عبد الله البصري
بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق حقيقة على العبد وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان
وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لما بين ان الاشتغال
بعبادة غير الله باطل بين ههنا ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه على سبيل الكمال والتمام بل
العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله فانه يكون مقصرا لان الاشتغال
بشكر النعمة مشروط بعلمه بتلك النعمة على سبيل التفصيل فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما يمتنع الاشتغال
بشكره والعلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها عظيمة وعقل الخلق قاصر
عن الاحاطة بمبادئها فضلا عن غاياتها لكن الطريق الى ذلك ان يشكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها ثم قال تعالى
ان الله لغفور رحيم لغفور التقصير في شكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم لتقصيركم قال بعضهم الله

لبس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة لان الانعام بخلق السموات والارض وخلق الانسان
من نطفة والانعام بخلق الخيل والبغال والحمير وجميع المخلوقات المذكورة للانعام يشترك فيها المؤمن والكافر قوله
تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون قرا العامة تسرون وتعلنون بتا الخطاب وابو جعفر وشيبة بالياء من تحت
وقرا عاصم وحده يدعون بالياء والباقون بالتاء من فوق وقرئ يدعون مبنيا للمفعول وهي واضحات والمعنى ان الكفار
كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من المكر مكايد الرسول فذكر هذا زجرا لهم عنها قوله تعالى والذين يدعون
من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون تكرير لان قوله تعالى افمن يخلق يدل على ان الاصنام لا تخلق شيئا فالجواب ان
الاول انهم لا يخلقون وههنا لا يخلقون وانهم مخلوقون كغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى قوله تعالى اموات يجوز ان
يكون خبرا ثانيا اي وهم يخلقون وهم اموات ويجوز ان يكون يخلقون واموات كلاهما خبرا من باب هذا حلو حامض وذكره
ابو البقا رحمه الله ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم اموات قوله تعالى غير احيا يجوز فيه ما تقدم ويكون تاكيدا
وقال ابو البقا ويجوز ان يكون قصد بها انهم في الحال غير احيا ليدفع به توهم ان قوله اموات فيما بعد اذ قال تعالى انك
ميت وانهم ميتون قال شهاب الدين وهذا لا يخرجه عن التاكيد الذي ذكره قبل ذلك فصل اعلم انه تعالى وصف
الاصنام بصفات اولها انها لا تخلق شيئا وثانيها انها مخلوقة وثالثها انها اموات غير احيا اي انها لو كانت الهة حقيقة
لكانت احيا غير اموات اي لا يجوز عليها الموت كالحي الذي لا يموت سبحانه وهذه الاصنام بالعكس فان قيل لما قال اموات
علم انها غير احيا فما فائدة قوله تعالى غير احيا فالجواب ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام
اموات لا يحصل عقيب موتها حياة وايضا فهذا الكلام مع عبدة الاوثان وهم في نهاية الجهالة ومن تكلم مع الجاهل
الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة وغرضه الاعلام بان ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد
تلك الكلمات لان ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة ورابعها قوله وما يشعرون
ايان يبعثون والضمير في قوله عائد على الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام
اي ان الاصنام ما يدرون الكفار عبدة الاصنام متى يبعثون الثاني انه يعود الى الاصنام اي ان الاصنام لا يشعرون
متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فتتبرا من عابديها
فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا تشعر بذلك فالجواب
من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني انهم لما وصفوا الاصنام بالالهية
قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات لا يعرفون شيئا خوطبوا على وفق معتقدهم الثالث ان المراد بقوله تعالى والذين
يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير
احيا اي غير باقية حياتهم وما يشعرون ايان يبعثون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله تعالى ايان منصوب بما بعده لا بما
قبله لانه استفهام وهو معلق ليشعرون فجملته في محل نصب على اسقاط الخافض هذا هو الظاهر وقيل ان ايان ظرف
لقوله الهكم اله واحد يعني ان الاله واحد يوم القيامة ولم يدع احد الالهية في ذلك اليوم بخلاف ايام الدنيا فانه قد
وجد فيها من ادعى ذلك وعلى هذا فقد تم الكلام على قوله يشعرون الا ان هذا القول يخرج ايان عن موضعها وهو اما الشرط
واما الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت مضاف للجملة بعده كقولك وقت يذهب عمرو منطلق فوقت منصوب بمنطلق
مضاف ليذهب قوله الهكم اله واحد لما زيف طريقة عبدة الاصنام وفساد مذاهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما
لاجله اصر الكفار على الشرك فقال تعالى فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة جاحدة وهم مستكبرون مستعظمون
اي ان المؤمنين بالاخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون العقاب الدائم فاذا سمعوا الدلائل خافوا وتاملوا
وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون الى الحق واما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها
فانهم لا يرغبون في الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع
الى قول غيرهم فيبقون مصرين على الجهل والضلال قوله تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قد تقدم الكلام
على لفظة لا جرم في سورة هود عليه السلام والعامة على فتح الهمزة من ان الله وكسرها عيسى الثقفي رحمه الله وفيها
وجهان اظهرهما الاستئناف والثاني جريان لا جرم مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به وقال بعض العرب لا جرم والله
لا فارقتك وهذا يضعف كونها للقسم لتصريحه بالقسم بعدها وان كان ابو حيان اتى بذلك مقويا لجريانها مجرى
القسم قوله تعالى لا يحب المستكبرين اي ان اصرارهم على الكفر ليس لاجل شبهة تصوروها بل لاجل التقليد والاستكبار
والتكبر قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من ايمان
فقال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جميل يحب الجمال
الكبر من بطر الحق وغمص الناس قوله واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين الايات لما قرر دلائل التوحيد
وابطل مذاهب عبدة الاصنام ذكر شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

لما احتج على صحة نبوته بكون القران معجزة طعنوا فيه وقالوا انه اساطير الاولين واختلفوا في قائل هذا القول فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل قول المسلمين لهم وقيل قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل الله على رسوله قوله تعالى ماذا تقدم الكلام عليها اول البقرة وقال الزمخشري او مرفوع بالابتدا بمعنى اي شي انزله ربكم قال ابو حيان وهذا غير جائز عند البصريين لعني من كونه حذف عايد المنصوب نحو زيد ضربت وقد تقدم خلاف الناس في هذا والصحيح جوازه والقايم مقام الفاعل قيل الجملة من قوله ماذا انزل لانها المقولة والبصريون يابون ذلك ويجعلون القايم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قايمة مقام الفاعل والفاعل المحذوف اما المومنون واما بعضهم واما المقتسمون وقرى اساطير بالنصب على تقدير انزل اساطير على سبيل التهكم او ذكرتم اساطير والعامة ترفعه على خبر مبتدا مضمر المنزل اساطير على سبيل التهكم او المذكور اساطير وللزمخشري هنا عبارة فظيعة قوله تعالى ليحملوا لما حكى شبهتهم قال ليحملوا وفي هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام الامر الجازمة على معنى الحتم عليهم والصغار الموجب لهم وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله الاولين ثم استونف امرهم بذلك الثاني انها لام العاقبة اي كان عاقبة قولهم ذلك لانهم لم يقولوا اساطير ليحملوا فهو كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا لدوا للموت وابنوا للخراب الثالث انها للتعليل وفيه وجهان احدهما انه تعليل مجازي قال الزمخشري واللام للتعليل من غير ان تكون غرضا نحو قولك خرجت من البلد مخافة الشر والثاني انه تعليل حقيقة قال ابن عطية بعد حكايته وجه لام العاقبة ويحتمل ان تكون صريح لام كي على معنى قدر هذا لكذا انتهى لكنه لم يعلقها الا بقدر لها عاما وهو قدر هذا او على قول الزمخشري يتعلق بقالوا الا انها ليست لحقيقة العلة وكاملة حال والمعنى لا يخفف من عقابهم شي بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وهذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المومنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هولا الكفار بهذا التكميل فايدة قال صلى الله عليه وسلم ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له اجر مثل من اتبعه لا ينقص من اجورهم شي وايما داع دعى الى الضلال فاتبع كان عليه وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شي ومن اوزار فيه وجهان احدهما ان من مزيدة وهو قول الاخفش اي واوزار الذين على معنى ومثل اوزار كقوله كان عليه وزرها ووزر من عمل والثاني انها غير مزيدة وهي للتبعيض اي وبعض اوزار الذين وقدر ابو البقا مفعولا حذف وهذه صفته اي واوزارا من اوزار ولا بد من حذف مثل ايضا ومنع الواحدي ان تكون للتبعيض قال لانه يستلزم تخفيف الاوزار عن الاتباع وهو غير جائز لقوله صلى الله عليه وسلم من غير ان ينقص من اوزارهم شي لكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع قال ابو حيان والتي لبيان الجنس لا يتقدر هكذا انما يتقدر والاوزار التي هي اوزار الذين فهو من حيث المعنى كقول الاخفش وان اختلفا في التقدير قوله تعالى بغير علم حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه مفعول يضلونهم اي يضلون من لا يعلم انهم ضلال قاله الزمخشري والثاني انه الفاعل ورجح هذا بانه هو المحدث عنه وتقدم الكلام في اعراب نحو ساء ما يزرون وانها قد تجري مجرى بيس والمقصود منه المبالغة في الزجر قال قيل انه تعالى حكى هذه الشبهة عنهم ولم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه فالجواب انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض اي ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض اي كان القران ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرحهما مرارا لاجرم اقتصر هاهنا على مجرد الوعيد قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وعرضه ثلاثة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السما ليقاتل اهلها فهب ريح والقت راسها في البحر وخر عليهم الباقي وهم تحته ولما سقط الصرح تبلبلت السن الناس من الفزع يوميذ فتكلموا بثلاثة وسبعين لسانا فلذلك سميت بابل وكانوا يتكلمون قبل ذلك بالسريانية فذلك قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد اي قصد تخريب بنيانهم من اصولها والصحيح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين واعلم ان الاتيان هاهنا عبارة عن اتيان العذاب اي انهم لما كفروا اتاهم الله بزلزال تقلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس والمراد بهذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبيا الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البنا وسقط السقف عليهم كفوتهم من حفير الاخيه اوقعه الله فيه وقيل المراد منه ما دل عليه الظاهر قوله تعالى من القواعد من لابتدا الغاية اي من ناحية القواعد اي اتى امر الله وعذابه قوله تعالى من فوقهم يجوز ان يتعلق بخر وتكون من لابتدا الغاية ويجوز

ان يتعلق بمحذوف على انها حال من السقف وهي حال مؤكدة اذ السقف لا يكون تحتهم وقيل ليس قوله من فوقهم تاكيدا لان العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حايط اذا كان يملكه وان لم يقع عليه فجا بقوله من فوقهم ليخرج به هذا الذي في كلام العرب اي عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا وهذا غير طايل والقول بالتوكيد اظهر والعامة بنيانهم وفوقه بنيتهم وفوقه منهم ابو جعفر بنيتهم والضحاك بيوتهم والعامة ايضا السقف مفردا وفوقه بفتح السين وضم القاف بزنة عضد وهي لغة في السقف ولعلها مخففة من المضموم وكثر استعمال الفرع لخفته كقولهم رجل ولا يقولون رجل وقرا الاعرج السقف بضمتين وزيد بن علي بضم السين وسكون القاف وقد تقدم مثل ذلك في قراءة وبالنجم هم يهتدون ثم قال واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وان حملنا الكلام على محض التمثيل فالمعنى انهم اعتمدوا على منصوبات ثم تولد البلا منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى ان السقف نزل عليهم بغتة ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان بانه يقول لهم اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم قال ابو العباس المقري رحمه الله ورد لفظ الخزي في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى العذاب كهذه الاية وقوله تعالى ولا تخزني يوم يبعثون اي لا تعذبني الثاني بمعنى القتل قال تعالى فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا اي قتل نزلت في بني قريظة ومثله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي اي قتل نزلت في النضر بن الحارث الثالث بمعنى الهوان قال تعالى كشفنا عنهم عذاب الخزي الهوان الرابع بمعنى الفضيحة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اي فضحته ومثله ولا تخزون في ضيفي ومثله ولا تخزني يوم يبعثون ومثله او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي اي فضيحة قوله تعالى اين شركاي مبتدا وخبر والعامة على شركاي ممدودا وسكن يا المتكلم فرقة فتحذف وصلا لالتقا الساكنين وقرا البزي بخلاف عنه بقصره مفتوح اليا وقد انكر جماعة هذه القراة وزعموا انها غير ماخوذ بها لان قصر الممدود لا يجوز الا ضرورة وتعجب ابو شامة من ابي عمرو الداني حيث ذكرها في كتابه مع ضعفها وترك قراات شهيرة واضحة قال شهاب الدين وقد روى عن ابن كثير ايضا قصر التي في القصص وروى عنه ايضا قصر وراي في مريم وروى عنه قنبل ايضا قصر ان راه استغنى في العلق فقد روى عنه قصر بعض الممدود فلا يبعد رواية ذلك هنا عنه وبالجملة فقصر الممدود ذكره غير واحد لكن لا يصل به الى حد الضرورة قوله تعالى تشاقون قرا نافع بكسر النون خفيفة والاصل تشاقونني فحذف [illegible] عنها بالكسرة والباقون بفتحها خفيفة ومفعوله محذوف اي تشاقون المومنين او تشاقون الله بدليل القراة الاولى وضعف ابو حاتم هذه القراة اعني قراة نافع وقرات فرقة بتشديدها مكسورة والاصل تشاقونني فادغم وقد تقدم تفصيل ذلك قال الزجاج رحمه الله قوله اين شركاي [illegible]

القيامة **قوله تعالى** فالقوا يجوز فيه اوجه احدها انه خبر الموصول وقد تقدم فساده الثانى انه عطف على قال
الذين الثالث ان يكون مستانفا والكلام قد تم عند قوله انفسهم ثم عاد بقوله فالقوا الى حكاية كلام المشركين يوم
القيامة فعلى هذا يكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم جملة اعتراض الرابع ان يكون معطوفا على توفاهم
قاله ابو البقا وهذا انما يتمشى على ان توفاهم بمعنى المضى ولذلك لم يذكر ابو البقا فى توفاهم سواه **قوله** تعالى ماكنا
نعمل فيه اوجه احدها ان يكون تفسيرا للسلم الذى القوه لانه بمعنى القول بدليل الاية الاخرى فالقوا اليهم القول
قاله ابو البقا ولو قال تحكى بما هو بمعنى القول كان اوفق لمذهب الكوفيين الثانى ان يكون منصوبا بقول مضمر
ذلك القول منصوب على الحال اى فالقوا السلم قائلين ذلك ومن سو مفعول نعمل زيدت فيه من وبلى جواب لماكنا فهو
ايجاب له **فصل** قال ابن عباس رضى الله عنه استسلموا واقروا لله بالعبودية عند الموت وقالوا ماكنا نعمل من
سو والمراد من هذا السو الشرك فقالت الملائكة تكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك
وقيل تم الكلام عند قوله ظالمى انفسهم ثم عاد الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة القوا السلم
وقالوا ماكنا نعمل من سو على سبيل الكذب ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا ان قولهم
ماكنا نعمل من سو على سبيل الكذب لغاية الخوف والذين لم يجوزوا الكذب عليهم قالوا المعنى ماكنا نعمل من سو عند انفسنا
وفى اعتقادنا وقد تقدم الكلام فى قوله تعالى فى الانعام ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ماكنا مشركين هل يجوز
الكذب على اهل القيامة ام لا وقوله بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون يحتمل ان يكون من كلام الله او بعض الملائكة ثم يقال
لهم فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم فى العقاب وصرح بذكر الخلود ليكون الغم
والحزن اعظم **قوله تعالى** فلبئس هذه لام التاكيد وانما دخلت على الماضى لجموده وقربه من الاسما والمخصوص
بالذم محذوف اى جهنم **قوله تعالى** وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا الاية لما بين احوال الكافرين
اتبعه ببيان احوال المومنين قال القاضى رحمه الله تارك جميع المحرمات وفاعل جميع الواجبات وقال غيره المتقى
هو الذى يتقى الشرك **قوله تعالى** خيرا العامة على نصبه اى انزل خيرا قال الزمخشرى لم رفع اساطير ونصب هذا
قلت فصلا بين جواب المقر وجواب الجاحد يعنى ان هولا لما سيلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السوال بينا مكشوفا
مفعولا للانزال فقالوا خيرا واولئك عدلوا بالجواب عن السوال فقالوا اساطير الاولين وليس هو من الانزال
فى شى وزيد بن على خير بالرفع اى المنزل خير وهى موافقة للجملة اذ ما موصولة وهو الاحسن لمطابقة الجواب لسواله
وان كان العكس جائزا وقد تقدم تحقيقه فى البقرة **قوله تعالى** للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة هذه الجملة
يجوز فيها اوجه احدها ان تكون منقطعة عما قبلها استيناف اخبار بذلك الثانى انها بدل من خيرا قال الزمخشرى
هو بدل من خيرا حكاية لقول الذين اتقوا اى قالوا هذا القول فقدم تسميته خيرا ثم حكاه الثالث ان هذه الجملة
تفسير لقوله خيرا وذلك ان الخير هو الوحى الذى انزل الله فيه من احسن فى الدنيا بالطاعة فله حسنة فى الدنيا
وحسنة فى الاخرة وقوله فى هذه الدنيا الظاهر تعلقه باحسنوا اى اوقعوا الحسنة فى دار الدنيا ويجوز ان
يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تاخر لكان صفة لها ويضعف تعلقه بها نفسها لتقدمه عليها
فصل قال المفسرون ان احيا من العرب كانوا يبعثون ايام الموسم من ياتيهم بخبر النبى صلى الله عليه وسلم
فاذا جا سال المشركين الذين قعدوا على الطرق عن محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون ساحر وكاهن وشاعر وكذاب والله
انه ليس كذلك وانه لصادق امين ونبى ورسول صلى الله عليه وسلم فياتى المومنين فيسالهم عن محمد صلى الله عليه وسلم
وما انزل الله عليه فيقولون خيرا يعنى انزل خيرا ثم ابتدا فقال للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة كرامة من
الله قال ابن عباس رضى الله عنه هى تضعيف الاجر الى العشرة قال الضحاك هى النصرة والفتح قال مجاهد
هى الرزق الحسن ويحتمل ان يكون الذى قالوه من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا
ولكونهم معترفين بصحته ولزومه وهذا بالضد من قول الذين لا يومنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين وتقدم
الكلام على قوله ولدار الاخرة خير فى سورة الانعام فى قوله ولدار الاخرة خير ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين جنات
عدن اى ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان
وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن رفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار تنزلها
قوله تعالى جنات يجوز ان يكون هو المخصوص بالمدح فيجى فيها الثلاثة اوجه رفعها بالابتدا والخبر محذوف
وهو اضعفها وقد تقدم تحقيق ذلك ويجوز ان يكون جنات عدن خبر مبتدا مضمر لا على ما تقدم بل يكون المخصوص
محذوفا تقديره ولنعم دار المتقين دارهم هى جنات وقدره الزمخشرى ولنعم دار المتقين دار الاخرة ويجوز
ان يكون مبتدا والخبر الجملة من قوله يدخلونها ويجوز ان يكون الخبر مضمرا تقديره لهم جنات عدن ودل على ذلك
قوله للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة والعامة على رفع جنات على ما تقدم وقرا زيد بن ثابت والسلمى جنات

جنات نصبا على الاشتغال بفعل مضمر تقديره يدخلون جنات عدن يدخلونها وهذا يقوى ان يكون جنات مبتدا
و يدخلونها الخبر فى قراة العامة وقرا زيد بن على ولنعم دار بالنصب [illegible]
و جنات عدن الخبر و يدخلونها فى جميع ذلك نصب على الحال [illegible]
يدخلونها بالياء من تحت مبنيا للمفعول وابو عبد الرحمن تدخلونها بالتاء من فوق على الخطاب مبنيا للفاعل **قوله تعالى** تجرى من
تحتها يجوز ان يكون منصوبا على الحال من جنات قاله ابن عطية وان يكون فى موضع الصفة لجنات قاله الحوفى والوجهان
مبنيان على القول فى عدن هل هو معرفة لكونه علما او نكرة [illegible] **قوله تعالى**
لهم فيها ما يشاوون الكلام فى هذه الجملة كالكلام فى الجملة قبلها [illegible] **قوله تعالى** كذلك الكاف
[illegible]

الله ومنهم من حقت عليه الضلالة اي منهم من هداه الله الى الايمان ومنهم من اضله عن الحق واوقعه في الكفر وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشي ولا يريده وينهى عن الشي ويريده وقد تقدم تاويلات المعتزلة والجواب عنهم مرارا والطاغوت كل معبود من دون الله وقيل اجتنبوا طاعة الشيطان **قوله** تعالى ان اعبدوا الله يجوز في ان ان تكون تفسيرية لان البعث يتضمن قولا وان تكون مصدرية اي بعثناه بان اعبدوا **قوله** تعالى من هدى الله حقت يجوز ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة والعائد على كلا التقديرين محذوف من الاول وقوله حقت يدل على صحة مذهب اهل السنة لانه تعالى لما اخبر انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا تصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وهو محال ويؤيده قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال عز وعلا فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اي مال امرهم وخراب منازلهم بالعذاب والهلاك لتعتبروا ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل **قوله** تعالى ان تحرص قرا العامة بكسر الرا مضارع حرص بفتحها وهي اللغة العالية لغة الحجاز والحسن وابو حيوة تحرص بفتح الرا مضارع حرص بكسرها وهي لغة لبعضهم وكذلك النخعي الا انه زاد واوا قبل ان فقرا وان تحرص **قوله** تعالى لا يهدي قرا الكوفيون بفتح اليا وكسر الدال وهذه القراة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الفاعل ضميرا عائدا على الله تعالى اي لا يهدي الله من يضله فمن مفعول يهدي ويؤيده قراة ابي فان الله لا هادي لمن يضله ولمن اضله وانه في معنى قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له والثاني ان يكون الموصول هو الفاعل اي لا يهدي المضلون ويهدي يجي في معنى يهتدي يقال هداه فهدى اي اهتدى ويؤيد هذا الوجه قراة عبد الله يهدي بتشديد الدال المكسورة والاصل يهتدي فادغم ونقل بعضهم في هذه القراة كسر الها على الاتباع وتحقيقه ما تقدم في يونس والعائد على من محذوف اي الذي يضله الله والباقون لا يهدى بضم اليا وفتح الدال مبنيا للمفعول ومن قايم مقام فاعله وعايده محذوف ايضا وجوز ابو البقا في من ان يكون مبتدا ولا يهدى خبره يعني تقدم عليه وهذا خطا لانه متى كان الخبر فعلا رافعا لضمير مستتر وجب تاخيره نحو زيد لا يضرب ولو قدمت لالتبس بالفاعل وقرى لا يهدي بضم اليا وكسر الدال قال ابن عطية رحمه الله وهي ضعيفة قال ابو حيان واذا ثبت ان هدى لازم بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لانه ادخل همزة التعدية على اللازم فالمعنى لا تجعل مهتديا من اضله الله وقوله تعالى وما لهم حمل على معنى من فلذلك جمع وقرى من يضل بفتح اليا من ضل اي لا يهدى من ضل بنفسه وما لهم من ناصرين اي مانعين من العذاب **قوله** تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم الاية هذه شبهة رابعة لمنكري النبوة وهو قولهم بان الحشر والنشر باطل لان هذه البنية اذا مات صاحبها وتفرقت اجزاوه امتنع عوده بعينه واذا بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة من وجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الى تقرير القول بالمعاد وهو باطل فيكون داعيا الى الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا والثاني انه تقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بنا على الترغيب في الثواب والترهيب من العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته فقوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشي اذا فني وعدم فانه لا يعود بعينه وان عوده بعينه محال في بديهة العقل فاما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يصرحوا به فتركوه لانه كلام متبادر الى العقول ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن فقال بلى وعدا عليه حقا اي حق على الله التمييز بين المطيع والعاصي وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وسياتي بيان تقرير هذه الطريقة في سورة يس ان شا الله تعالى ثم بين امكان الحشر والنشر بان كونه تعالى موجدا للاشيا لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة انما يكونها بقوله كن فقال انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكما انه قدر على ابتدا ايجاده وجب ان يكون قادرا على اعادته **قوله** تعالى واقسموا ظاهره انه استيناف خبر وجعله الزمخشري نسقا على وقال الذين اشركوا ايذانا بانهما كفرتان عظيمتان وقوله بلى اثبات لما بعد النفي **قوله** تعالى وعدا عليه حقا هذان منصوبان على المصدر المؤكد اي وعد ذلك وحق حقا وقيل حقا نعتا لوعدا والتقدير بلى يبعثهم وعد بذلك وقرا الضحاك رحمه الله وعد عليه حق برفعهما على ان وعدا خبر مبتدا مضمر اي بلى بعثهم وعد على الله حق نعت وعد **قوله** تعالى ليبين هذه اللام متعلقة بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اي بلى يبعثهم ليبين وقوله كن فيكون تقدم في البقرة واللام في لشي وفي له لام التبليغ كهي في قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما اي لاجل شي ان نقول لاجله وليس بواضح وقال ابن عطية رحمه الله وقوله تعالى ان نقول ينزل منزلة المصدر كانه قال قولنا ولكن ان مع الفعل تعطي استقبالا ليس في المصدر في اغلب

اغلب امرها وقد يجي في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الاية وكقوله تعالى ومن اياته ان تقوم السما والارض بامره الى غير ذلك قال ابو حيان وقوله في اغلب امرها ليس بجيد بل يدل على المستقبل في جميع امورها وقوله وقد يجي الى اخره لم يفهم ذلك من ان ايمانهم من بسببه قيام السما والارض بامر الله لانه لا يختص بالمستقبل دون الماضي في حقه تعالى ونظيره وكان الله غفورا رحيما وكان يدل على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي وهو سبحانه وتعالى متصف بذلك في كل زمان **قوله** تعالى قولنا لشي مبتدا وان نقول خبره فيكون كن من كان التامة بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شي فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف وقرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفرا والقراة الرفع وجهان ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم خبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل رفع قولك فيفعل على ان يجعله كلاما مبتدا واما وجه القراة الاولى ان يجعله معطوفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول الجمهور وقال الزجاج يجوز ان يكون نصبا على جواب كن ويجاب بان قوله كن وان كان على لفظ الامر فليس القصد به ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشي وحدوثه واذا كان كذلك بطل قوله انما نصبا على جواب كن فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال فالجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاناة وخطاب مع يعقلون ليس هو خطاب المعدوم لان ما اراده فهو كاين على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب العباد بما يعقلون

فصل دلت هذه الاية على قدم القران لان قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شي قال له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم قال ابن الخطيب وهذا الدليل عندي ليس بالقوي من وجوه احدها ان كلمة اذا لا تفيد التكرار لان الرجل اذا قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت واحدة ولو دخلت ثانيا لم تطلق فعلمنا ان ذلك لا يفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كلما احدثه الله تعالى ان نقول له كن فلم يلزم التسلسل وثانيها ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حصول الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجي النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان لفظة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا قدمه صفة مغايرة للفظة كن يمتنع كونها قديمة فالذي تدل عليه الاية لا يقول به اصحابنا والذي يقولون به لا تدل عليه الاية فسقط التمسك به وثالثها ان الرجل اذا قال فلان لا يقدم على قول ولا فعل الا ويستعين فيه بالله [illegible]

[illegible]

ودلة قوله تعالى والذين هاجروا في الله على ان الهجرة اذا لم يكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد
الى بلد وقوله تعالى من بعد ما ظلموا اي انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار **قوله** تعالى حسنة فيها اوجه احدها
انها نعت لمصدر محذوف اي تبوية حسنة الثاني انها منصوبة على المصدر الملاقي لعامله في المعنى لان معنى
لنبوينهم لنحسنن اليهم الثالث انها مفعول ثان لان الفعل قبلها متضمن معنى لنعطينهم وحسنة صفة لموصوف محذوف
اي دارا حسنة وفي تفسير الحسن دارا حسنة وهي المدينة على ساكنها افضل الصلاة والسلام وقيل تقديره منزلة
حسنة وهي الغلبة على اهل المشرق وقيل حسنة بنفسها هي المفعول من غير حذف موصوف وقرا امير المؤمنين
وابن مسعود ونعيم بن ميسرة رضي الله عنهم لنثوينهم بالثاء المثلثة والياء مضارع اثوى المنقول بهمزة التعدية
من ثوى بمعنى اقام وسياتي انه قرئ بذلك في السبع في العنكبوت وحسنة على ما تقدم مريدا انه يجوز ان يكون
على الخافض اي في حسنة والموصول مبتدا والجملة من القسم المحذوف وجوابه خبره وفيه رد على ثعلب حيث منع
وقوع جملة القسم خبرا وجوز ابو البقاء في الذين النصب على الاشتغال بفعل مضمر اي لنبوين الذين ورده ابو حيان بانه
لا يجوز ان يفسر عاملا الا ما جاز ان يعمل وانت لو قلت زيدا لاضربن لم يجز فكذا لا يجوز زيدا لاضربنه **قوله** تعالى لو كانوا
يعلمون يجوز ان يعود الضمير على الكفار اي لو كانوا يعلمون ذلك لرجعوا مسلمين او على المؤمنين اي لاجتهدوا في الهجرة
والاحسان كما فعل غيرهم **فصل** روي ان عمر بن الخطاب كان اذا اعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول خذ بارك
الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ادخر لك في الاخرة افضل ثم تلا هذه الاية وقيل المعنى لنحسنن اليهم في
الدنيا وقيل الحسنة في الدنيا التوفيق والهداية **قوله** تعالى الذين صبروا محله رفع على هم او نصب على المدح ويجوز
ان يكون تابعا للموصول قبله نعتا او بدلا او بيانا فمحله محله والمعنى صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن وعلى الجهاد وبذل
الاموال والانفس في سبيل الله **قوله** تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم الاية هذه شبهة خامسة لمنكري
النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول لبعث ملكا وتقدم
تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام واجاب الله سبحانه عن هذه الشبهة بقوله عز وجل وما ارسلنا قبلك الا رجالا
يوحي اليهم والمعنى ان عادة الله من اول زمان التكليف لم يبعث رسولا الا من البشر وهذه العادة مستمرة فلا يلتفت
الى طعن هولاء الجهال ودلت هذه الاية على انه ما ارسل احدا من النساء ودلت على انه تعالى ما ارسل ملكا الا ان الظاهر
قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ثم قال تعالى
فاسئلوا اهل الذكر قال ابن عباس رضي الله عنه يريد اهل التوراة ويدل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر يعني التوراة والذكر هو التوراة وقال الزجاج معناه فاسئلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق **فصل**
اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فمنهم من اجازه محتجا بهذه الاية فقال لما لم يكن احد المجتهدين
عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد العالم بالحكم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال لم يجب فلا اقل
من الجواز واحتج نفاة القياس بهذه الاية اذا نزلت به واقعة فان كان عالما حكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما
حكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الاية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لانه
يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس فتجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز والجواب
انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم فالاجماع اقوى من هذا الدليل **قوله** تعالى بالبينات فيه
ثمانية اوجه احدها مصاحبين لها وهو وجه حسن لا محذور فيه ذكره الزمخشري الثاني انه متعلق بارسلنا
ذكره الحوفي والزمخشري وغيرهما وبه بدا الزمخشري قال يتعلق بارسلنا داخلا تحت حكم الاستثناء مع رجالا اي
وما ارسلنا الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط لان اصله ضربت زيدا بالسوط وضعفه ابو البقا
بان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا تم الكلام على الا وما يليها قال الا انه قد جاء في الشعر كقوله
نبئتهم عذبوا بالنار جارتهم ولا يعذب الا الله بالنار قال ابو حيان وما اجازه الحوفي والزمخشري لا يجيزه البصريون اذ
لا يجيزون ان يقع بعد الا الا مستثنى او مستثنى منه او تابع لذلك وما ظن بخلافه قدر له عامل واجاز الكسائي ان
يليها معمول ما بعدها مرفوعا او منصوبا او مخفوضا نحو ما ضرب الا عمرو زيد وما ضرب الا زيدا عمرو وما مر الا زيد بعمرو ووافقه
ابن الانباري في المرفوع والاخفش في الظرف وما يليه فما قاله يتمشى على قول الكسائي والاخفش الثالث انه يتعلق
بارسلنا ايضا الا انه على نية التقديم قبل اداة الاستثناء تقديره وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا
حتى لا يكون ما بعد الا معمولين متاخرين لفظا ورتبة داخلين تحت الحصر لما قبل الا حكاه ابن عطية وانكر الفراء ذلك
وقال ان صلة ما قبل الا لا يتاخر الى ما بعد الا لان المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع
مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه الرابع انه متعلق بيوحي كما تقول اوحي اليه بحق ذكره الزمخشري وابو
البقا الخامس ان الباء مزيدة في البينات وعلى هذا فتكون البينات هو القائم مقام الفاعل لانها هي الموحاة السادس

ان الجار متعلق بمحذوف على انه حال من القائم مقام الفاعل وهو اليهم ذكرهما ابو البقاء وهما ضعيفان جدا السابع ان يتعلق
بلا تعلمون على ان الشرط في معنى التبكيت والالزام كقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي قاله الزمخشري وقوله تعالى
فاسئلوا اهل اعتراض على الوجوه المتقدمة ويعني بقوله فاسئلوا الجزاء وشرطه واما على الوجه الاخير فعدم الاعتراض واضح
الثامن انه متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر كذا قدره الزمخشري
وهو احسن من تقدير ابي البقاء بعثوا لموافقته للدال عليه لفظا ومعنى **فصل** قال البغوي رحمه الله الا بمعنى غير
اي ما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر غير رجال يوحي اليهم ولم نبعث ملائكة وقيل تاويله وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا يوحي اليهم بالبينات والزبر والبينات والزبر كل ما تتكامل به الرسالة لان مدارها على المعجزات الدالة على صدق
مدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول صلى الله عليه وسلم الى العباد وهي الزبر ثم قال وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم اراد بالذكر الوحي وكان النبي صلى الله عليه وسلم مبينا للوحي وبيان الكتاب يطلب
من السنة **فصل** ظاهر هذه الاية يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر
الى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان هذا القران كله مجمل فلهذا قال بعضهم متى وقع التعارض بين القران والخبر وجب
تقديم الخبر لان القران مجمل بنص هذه الاية والخبر مبين له لهذه الاية والمبين مقدم على المجمل واجيب بان القران منه محكم
ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القران كله ليس مجملا بل فيه المجمل فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم
محمول على تلك المجملات **فصل** ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله
على المكلفين وعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزل الله تعالى على المكلفين
من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريق القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين للتكاليف والاحكام
هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين
وعند هذا نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول صلى الله عليه وسلم بيان كل ما انزل الله على المكلفين من
الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريق القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين للتكاليف والاحكام هو
الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن
رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا لو
كان البيان بالقياس من بيان الرسول لما وقع فيه اختلاف **قوله** تعالى افامن الذين مكروا السيئات في السيئات
ثلاثة اوجه احدها انها نعت لمصدر محذوف اي المكرات السيئات الثاني انه مفعول به على تضمين مكروا عملوا وفعلوا
وعلى هذين الوجهين فقوله ان يخسف الله مفعول بامن الثالث انه منصوب بامن اي امنوا العقوبات السيئات
وعلى هذا فقوله ان يخسف الله بدل من السيئات والمكر في اللغة هو السعي بالفساد خفية ولا بد هاهنا من اضمار
تقديره المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى
والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول واصحابه على سبيل الخفية اي يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون
الماضية او ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون او ياتيهم العذاب من السماء بغتة فيهلكهم بغتة كما فعل بالقرون
الماضية او ياخذهم في تقلبهم اي اسفارهم لا يعجزونك تقلب الذين كفروا في البلاد وقال ابن عباس رضي الله عنه في
اختلافهم وقال ابن جريج في اقبالهم وادبارهم وقيل في حال تقلبهم في امكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل
وحمل التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور او ياخذهم على تخوف هذا الجار متعلق بمحذوف فانه
حال اما من فاعل ياخذهم واما من مفعوله ذكرهما ابو البقاء والظاهر كونه حالا من المفعول دون الفاعل والتخوف
تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والتخوف التنقص اي ينقص من اطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء حتى يهلك
جميعهم يقال تخوفه الدهر وتخوفه اذا تنقصه واخذ ماله وحشمه ويقال هذه لغة بني هذيل وقال ابن الاعرابي
تخوفت الشيء وتخيفته حكى الزمخشري ان عمر رضي الله عنه سالهم على المنبر عن هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من
هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص قال فهل تعرف ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا انشد
تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن فقال عمر رضي الله عنه عليكم بديوانكم لا يضل قالوا وما
ديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم وكان الزمخشري نسب البيت قبل ذلك لزهير وكانه سهو فانه
لابي كبير الهذلي ويؤيد ذلك قول الرجل قال شاعرنا وكان هذليا كما حكاه هو وعلى هذا يكون المراد ما يقع في اطراف
بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها اي لا نعاجلهم بالعذاب ولكن ننقص من اطراف
بلادهم حتى يصل اليهم فيهلكهم ويحتمل ان النقص من اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يفنوا اجمعهم وقال
الضحاك والكلبي من الخوف اي لا ياخذهم العذاب اولا بل يخيفهم اولا بان يعذب طايفة فتخاف التي تليها ثم قال فان
ربكم لرءوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب **قوله** تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء الاية قرا الاخوان تروا بالخطاب

جريا على قوله قال ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا واما قوله الم يروا الى الطير فقراه حمزة ايضا بالخطاب
ووافقه ابن عامر فيه فيحصل من مجموع الايتين ان حمزة بالخطاب فيهما والكسائي بالخطاب في الاولى والغيبة في الثانية
وابن عامر بالعكس والباقون بالغيبة فيهما فاما توجيه الاولى فتقدم واما الخطاب في الثانية فجريا على قوله
عز وجل والله اخرجكم من بطون امهاتكم واما الغيبة فجريا على قوله تعالى ويعبدون من دون الله الى اخره واما
تفرقة الكسائي وابن عامر بين الموضعين فجمعا بين الاعتبارين وان كلا منهما صحيح فصل لما خوف المشركين
بانواع العذاب المتقدمة اردفه بما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي ليظهر لهم ان مع
كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية كيف يعجز عن ايصال العذاب اليهم وهذه الرؤية لما كانت
بصرية وصلت بالى لان المراد بالاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معه النظر الى الشيء الكامل في احواله
قوله تعالى من شيء هذا بيان لما في قوله ما خلق الله فانها موصولة بمعنى الذي فان قيل كيف بين الموصول
وهو مبهم بشيء وهو مبهم بل ابهم مما قبله فالجواب ان شيئا قد اتضح وظهر بوصفه بالجملة بعده وهي تتفيأ
ظلاله قال الزمخشري وما موصولة بخلق الله وهو مبهم بيانه في قوله من شيء يتفيأ ظلاله وقال ابن عطية
من شيء لفظ عام في كل ما اقتضته الصفة من قوله تتفيأ ظلاله فظاهرها ان العبارة بين ان جملة تتفيأ ظلاله
صفة لشيء فاما غيرهما فانه قد صرح بعدم كون الجملة صفة فانه قال والمعنى من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء
وجسم قائم وقوله تتفيأ ظلاله اخبار من قوله من شيء ليس بوصف له وهذا الاخبار يدل على ذلك الوصف
المحذوف الذي تقديره هو له ظل وفيه تكلف لا حاجة اليه والصفة ابين ومن شيء في محل نصب على الحال من
الموصول او متعلق بمحذوف على جهة البيان اعني من شيء والتفيؤ تفعل من فاء يفيء اي رجع وفاء قاصر فاذا اريد
تعديته عدي بالهمزة كقوله تعالى ما افاء الله على رسوله او بالتضعيف نحو فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع
فيأ فهو لازم ووقع في شعر ابي تمام متعديا في قوله وتفيأت ظلاله ممدودا واختلف في الفيء فقيل هو مطلق
الظل سواء كان قبل الزوال او بعده وهو الموافق لمعنى الاية ههنا وقيل ما كان قبل الزوال فهو ظل فقط وما كان
بعده فهو ظل وفيء فالظل اعم يروى ذلك عن رؤبة بن العجاج وانكر بعضهم ذلك وانشد ابو زيد للنابغة الجعدي
سلام الاله بغدوا وعليهم وفي الفردوس ذات الظلال فاوقع لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان ظل الجنة ما حصل
بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس وقيل يختص الظل بما قبل الزوال والفيء بما بعده قال الازهري تفيؤ الظلال
رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم
تنله الشمس قال فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق وقال امرؤ القيس
تيممت العين التي عند ضارج يفيء عليها الظل عرمضها طام وقد خطأ ابن قتيبة الناس في اطلاقهم الفيء على ما قبل
الزوال وقال انما يطلق على ما بعده واستدل بالاشتقاق فان الفيء هو الرجوع وهو متحقق بما بعد الزوال فان
الظل يرجع الى جهة المشرق بعد الزوال بعد ما نسخته الشمس قبل الزوال وتقول العرب في جمع فيء افياء للقليل وفيوء
للكثير كالبيوت والعيون وقرا ابو عمرو تتفيأ بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع وبها قرا يعقوب والباقون بالياء
لان تانيثه مجازي وقرا العامة ظلاله جمع ظل وعيسى بن عمر ظلله جمع ظلة كغرفة وغرف قال صاحب اللوامح في
قراءة عيسى ظلله والظلة الغيم وهو جسم وبالكسر الفيء وهو عرض فراى عيسى ان التفيؤ الذي هو الرجوع بالاجسام
اولى منه بالاعراض واما في العامة فعلى الاستعارة قال الواحدي وحد الظلال واضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة
الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله تعالى ما خلق الله الا
انه كثير في المعنى كقوله لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به
الكثرة وهو قوله تعالى ما تركبون قوله تعالى عن اليمين فيه ثلاثة اوجه احدها يتعلق بيتفيأ ومعناها المجاوزة
اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمائل الثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من ظلاله الثالث انها اسم
بمعنى جانب فعلى هذا ينتصب الى على الظرف وقوله عن اليمين والشمائل فيه سؤالان احدهما ما المراد ان اليمين
يمين الفلك وهو المشرق والشمال شماله وهو المغرب وخص هذان الجانبان لان اقوى الانسان جانباه وهما
يمينه وشماله وجعل المشرق يمينا لان منه تظهر حركة الفلك اليومية الثاني البلدة التي عرضها اقل من الميل
تكون الشمس صيفا عن يمين البلد فيقع الظل عن يمينهم الثالث ان المنصوب للعبرة كل جرم له ظل كالجبل والشجر
والذي يترتب فيه الايمان والشمائل انما هو البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمائل هنا على سبيل الاستعارة
الرابع قال الزمخشري واليمين والشمائل استعارة من يمين الانسان وشماله لجانبي الشيء اي ترجع من جانب الى جانب
قوله تعالى والجواب الثاني باجوبة احدها ان الابتداء يقع من اليمين وهو شيء واحد فلذلك وحد اليمين ثم ينقص شيئا

شيئا فشيئا حالا بعد حالة فهو بمعنى الجمع فصدق على كل حال لفظة الشمال فتعدد بتعدد الحالات والى قريب منه نحا ابو البقا
رحمه الله الثاني قال الزمخشري واليمين بمعنى الايمان يعني انه مفرد قائم مقام الجمع وحينئذ فهما في المعنى جمعا
كقوله تعالى ويولون الدبر اي الادبار الثالث قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الظلال واذا
جمع ذهب الى كلها لان قوله تعالى ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع فعبر عن احدهما بلفظ الواحد كقوله
تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله عز وجل ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الرابع انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق
كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات
الواقعة في تلك الظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع الخامس قال الكرماني
يحتمل ان يراد بالشمال الخلف والقدام لان الظل يفيء من الجهات كلها فبدئ باليمين لان ابتداء التفيؤ منها وتيمنا
بذكرها ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين اليمين والشمال من التضاد ونزل القدام والخلف منزلة الشمال
لما بينهما وبين اليمين من الخلاف السادس قال ابن عطية وما قال بعض الناس من ان اليمين اول دفعة للظل
بعد الزوال ثم الاخر المعروف بين عن الشمال ولذلك جمع الشمائل وافرد اليمين فتخليط من القول ومبطل من جهات
وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا صليت الفجر كان ما بين مطلع الشمس ومغربها ظلا ثم بعث الله عليه الشمس
دليلا فقبض اليه الظل فعلى هذا تاول دور الشمس فالظل عن يمين مستقبل الجنوب ثم يبدا الانحراف فهو عن الشمائل
لانه حركات كثيرة وظلال منقطعة فهي شمائل كثيرة فكان الظل عن اليمين متصلا واحدا عاما لكل شيء السابع قال ابن
الصائغ رحمه الله وجمع بالنظر الى الغايتين لان ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكانه في جهة واحدة وهي في
العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان في الاية هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ ففيه
مطابقة لان سجدا يطابقه جمع الشمائل لاتصاله به فحصل في الاية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معا وتلك الغاية في الاعجاز
قوله تعالى سجدا حال من ظلاله وسجدا جمع ساجد كشاهد وشهد وراكع وركع والسجود الميل يقال سجدت
النخلة اذا مالت وسجد البعير اذا طاطا راسه وقال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فالمراد بهذا السجود التواضع
واعلم ان انتقاص الظل بعد كماله الى غاية محدودة ثم ازدياده بعد غاية نقصانه وتنقله من جهة الى جهة اخرى على وفق
تقدير الله وتدبيره بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في طول السنة على وجه مخصوص وترتيب معين لا يكون الا
لكونها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكان السجود عبارة عن تلك الحالة فان قيل لم لا يجوز ان
يقال اختلاف هذه الاظلال معلل باختلاف سير الشمس لاجل تقدير الله فالجواب انا وان سلمنا ذلك فتحرك
الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله تعالى فدل على ان اختلاف احوال هذه الظلال لم يقع الا بتدبير الله عز وجل
وقيل هذا سجود حقيقة لان هذه الظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلا المعري
في صفة وادي بعرف تطيل الجن فيه سجوده والارض زي الراهب المتعبد لما كان شكل الاظلال يشبه شكل الساجدين
اطلق عنها لفظ السجود وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن
مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا قوله تعالى وهم داخرون
في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الهاء في ظلاله قال الزمخشري لانه في معنى الجمع وهو ما خلق الله من
كل شيء له ظل وجمع بالواو والنون لان الدخول من اوصاف العقلاء او لان في جملة ذلك من يعقل فغلب وقد رد ابو
حيان هذا بان الجمهور لا يجيزون مجيء الحال من المضاف اليه وهو نظير جاءني غلام هند ضاحكة قال ومن اجاز
مجيئها منه اذا كان المضاف جزءا او كالجزء يجوز الحالية منه لان الظل كالجزء اذ هو ناشئ عنه الثاني انها حال
من الضمير المستتر في سجدا فهي حال متداخلة الثالث انها حال من ظلاله فينتصب عنه حالان ثم لك في هذه
الواو اعتباران احدهما ان تجعلها عاطفة حالا على مثلها فهي عاطفة وليست بواو حال وان كان خلو الجملة
الاسمية الواقعة حالا من الواو قليلا او ممتنعا على راي وممن صرح بانها عاطفة ابو البقا والثاني انه واو
الحال وعلى هذا فيقال كيف يقتضي العامل حالين فالجواب انه جاز ذلك لان الثانية بدل من الاولى فان
اريد بالسجود التذلل والخضوع فهو بدل كل من كل وان اريد به حقيقته فهو بدل اشتمال اذ السجود مشتمل
على الدخور ونظيره ما نحن فيه جاء زيد ضاحكا وهو شاك فقولك وهو شاك يحتمل الحالية من زيد او من ضمير
ضاحكا والدخور التواضع قال فلم يبق الا داخر في مجلس ومنجحر في غير ارضك في جحر وقيل هو القهر والغلبة
ومعنى ادلاء صاغرون قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض قد تقدم ان السجود على نوعين
سجود كسجود الصلاة بوضع الجبهة على الارض وسجود هو انقياد وخضوع فلهذا قال بعضهم المراد بالسجود
ههنا الانقياد والخضوع لانه اللائق بالدابة وقيل السجود حقيقة لانه اللائق بالملائكة عليهم السلام وقيل
السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك في جميع مفهوماته معا غير جائز قوله تعالى من دابة

يجوز ان يكون بيانا لما في السموات وما في الارض ويكون لله تعالى في سمائه خلق يدبون كما يدب الخلق الذي في الارض
ويجوز ان يكون بيانا لما في الارض فقط قال الزمخشري فان قلت هلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم
قلت لانه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب بل كان متناولا للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم
ارادة للعموم قال ابو حيان وظاهر السؤال تسليم ان من قد يشمل العقلاء وغيرهم على جهة التغليب
وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلاء وان الصالح للعقلاء ما دون من وهذا ليس بجواب لانه اورد السؤال
على التسليم ثم اورد الجواب على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها والجواب لا يغلب بها وهذا في الحقيقة
ليس بجواب **فصل** قال الاخفش قوله من دابة يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني رجل
مثله وما اتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد كل دابة على الارض **فان قيل** ما الوجه في
تخصيص الدواب والملائكة بالذكر **فالجواب** من وجهين الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات
باسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الاية ان الحيوانات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها
الملائكة عليهم السلام فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة خاضعة لله تعالى الثاني قال حكماء الاسلام الدابة
اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة لكل حيوان يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة
عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة وايضا فان الطيران بالجناح مغاير للدبيب لقوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه **قوله** تعالى وهم لا يستكبرون يجوز ان تكون الجملة استئنافا
اخبر عنهم بذلك وان تكون حالا من فاعل يسجد قوله تعالى يخافون فيها ان تكون مفسرة لعدم استكبارهم كانه قيل
ما لهم لا يستكبرون فاجيب بذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل لا يستكبرون ومعنى يخافون ربهم اي عقابه **قوله**
تعالى من فوقهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بيخافون اي يخافون عذاب ربهم كائنا من فوقهم لان العذاب انما ينزل
من فوق الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من ربهم اي يخافون ربهم عاليا قاهرا لهم كقوله تعالى وهو القاهر
فوق عباده **فصل** دلت هذه الاية على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على
انهم منقادون لخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور كقوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون وكذلك قال جل ذكره ويفعلون ما يؤمرون وذلك يدل على انهم فعلوا كل ما امروا به
فدل على عصمتهم عن كل الذنوب **فان قيل** هب ان الاية دلت على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل
على انهم تركوا كل ما نهوا عنه **فالجواب** ان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ فاذا ثبت
ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة وايضا فانه تعالى قال
في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال جل لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال اخرج منها فما يكون
لك ان تتكبر فيها وثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة
وللخصم ان يجيب بان ابليس لو لم يكن من الملائكة لما ذم على تركه المعهود منه من ترك مخالفة الامر ومن الاستكبار
فلما خالف الامر واستكبر خرج من حيز الملائكة ولعن وطرد لانه خالف المعهود من حاله قال ابن الخطيب رحمه
الله ولما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت
وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم
من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة باطلة كاذبة واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا
انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب
من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم
فالخوف من العذاب يتركون الذنب الثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس كقوله تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء وكقول النبي صلى الله عليه وسلم اني لاخشاكم لله حين قالوا له وقد بكا اتبكي
وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم
وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء **فصل** استدل المشبهة بقوله تعالى يخافون ربهم من
فوقهم بالذات والجواب ان معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا احتمل اللفظ هذا المعنى
سقط استدلالهم وايضا يجب حمل هذه على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون ويقوي هذا
الوجه انه تعالى قال يخافون ربهم من فوقهم فوجب ان يكون المقتضي لخوفهم هو كون ربهم فوقهم لان الحكم
المرتب على وصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وهذا التعليل انما يصح اذا كان المراد بالفوقية
القهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف واما الفوقية بالجهة والمكان فلا توجب الخوف لان حارس البيت فوق
الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده **فصل** تمسك قوم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر

عز وجل

البشر من وجوه الاول قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وقد تقدم ان تخصيص هذين
النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين
منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان تكون الملائكة اشرف خلق الله عز وجل الثاني ان قوله وهم لا يستكبرون
يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية
فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة والبشر ليسوا
كذلك ويدل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه
ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا الا وقد
عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ونعلم بالضرورة ان المبرا عن المعصية ولم يهم بها افضل ممن عصى او هم بها الثالث
ان الله تعالى خلق الملائكة عليهم السلام قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة
والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله
صلى الله عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول
فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيامة وشروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فلزم ان يقال انهم هم الذين
سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق والبشر انما جاؤوا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر
ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم
افضل **قوله** تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين الاية لما بين ان كل ما سوى الله فهو منقاد لجلال الله
وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك وبان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل **قوله** تعالى
اثنين فيه قولان احدهما انه مؤكد لالهين وعليه اكثر الناس واتخذ على هذا يحتمل ان تكون متعدية لواحد وان
تكون متعدية لاثنين والثاني منهما محذوف اي لا تتخذوا اثنين الهين وفيه بعد وقال ابو البقاء هو مفعول
ثان وهذا غلط اذ لا معنى لذلك البتة وكلام الزمخشري هنا يفهم انه ليس بتاكيد فانه قال فان قلت انما
جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا عندي رجال ثلاثة وافراس اربعة لان المعدود
عار عن العدد الخاص فاما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة الى ان يقال رجل
واحد ورجلان اثنان فما وجه قوله تعالى الهين اثنين قلت الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين
على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد
شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن
وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية وقال ابو حيان رحمه الله لما كان الاسم الموضوع للافراد والتثنية
قد يتجوز فيه فيراد به الجنس نحو نعم الرجل زيد ونعم الرجلان الزيدان وقول الشاعر
فان النار بالعودين تذكى وان الحرب اوله الكلام اكد الموضوع لهما بالوصف فقيل الهين اثنين وقيل اله واحد
فصل قال ابن الخطيب في قوله اثنين ان النهي اذا كان متسكرا (؟) فاذا اريد المبالغة
في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا للوقوف على قبحه والقول بوجود
الهين مستقبح في العقول فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجود والقدم وصفات الكمال
فالمقصود من تكرير اثنين تاكيد التنفير عنه وتوقيف العقل على ما فيه من القبح وايضا فقوله الهين لفظ واحد
يدل على امرين ثبوت الالهية وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات
الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات
التعدد فقط وايضا فان الالهية منافية للتعدد من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين كل
واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة
فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول
بكونهما واجبي الوجود الثاني لو فرضنا الهين وكان احدهما يريد تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى
بالفعل من الاخر لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا والتفاوت اصلا واذا كان كذلك
امتنع ان تكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتاثير
من الثانية واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة وحينئذ
يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونه اثنين ينفي كون كل واحد منهما الها الثالث لو فرضنا
الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر ذلك فالاخر ضعيف

وان لم يقدر فهو ضعيف • الرابع ان احدهما اما ان يقدر على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان
قوى عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فالمقصود من قوله لا تتخذوا الهين
اثنين هو التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية ولما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله
واحد اى انه لما دل الدليل على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا
الواحد الاحد ثم قال فاياى فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد
وان المتكلم بهذا الكلام اله ثبت حينئذ انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل من
الغيبة الى الحضور ويقول فاياى فارهبون **قوله** تعالى فاياى • منصوب بفعل مضمر مقدر بعده يفسره هذا
الظاهر اى اياى ارهبوا فارهبون وقدره ابن عطية ارهبوا اياى فارهبون قال ابو حيان وهو ذهول عن القاعدة
النحوية وهى ان المفعول اذا كان ضميرا منفصلا والفعل متعد لواحد وجب تاخير الفعل نحو اياك نعبد ولا يجوز ان
يتقدم الا فى ضرورة كقوله • اليك حتى بلغت اياكا • وقد مر تقريره اول البقرة وقد يجاب عن ابن عطية بانه لا يقبح
فى الامور التقديرية ما يقبح فى اللفظية وفى قوله فاياى التفات من غيبة وهى قوله وقال الله الى تكلم وهو قوله فاياى
ثم التفت الى الغيبة ايضا فى قوله تعالى وله ما فى السموات والارض **قوله** تعالى فاياى فارهبون • يفيد الحصر
وهو انه لا يرهب الخلق الا منه ثم قال وله ما فى السموات والارض قال ابن عطية والواو فى قوله وله ما فى السموات
عاطفة على قوله اله واحد ويجوز ان تكون واو ابتدا قال ابو حيان ولا يقال واو ابتدا الا لواو الحال ولا يظهر هنا الحال
قال شهاب الدين وقد يطلقون واو الابتدا ويريدون بها واو الاستيناف اى التى لم يقصد عطف ولا تشريك وقد
نصوا على ذلك فقالوا قد يؤتى بالواو اول كلام من غير قصد الى عطف واستدلوا على ذلك باتيانهم بها فى اول اشعارهم
وهو كثير جدا ومعنى قوله عاطفة على قوله اله واحد اى انها عطفت جملة على مفرد فيجب تاويلها بمفرد لانها عطفت على الخبر
فيكون خبرا ويجوز على كونها عاطفة ان تكون عاطفة على الجملة باسرها وهو قوله تعالى انما هو اله واحد وكان ابن عطية
رحمه الله قصد بواو الابتدا هذا فانها استينافية **فصل** قال اهل السنة هذه الاية تدل على ان افعال
مخلوقة لله تعالى لانها من جملة ما فى السموات والارض وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله ولطاعته لان
فيها المباحات والمحظورات التى يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من كونها لله انها
واقعة بتكوينه وتخليقه **قوله** تعالى وله الدين واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار المتضمنة الجار
الواقع خبرا • والواصب الدائم قال حسان • غيرته الريح تسفى به وهزيم رعده واصب • وقال ابو الاسود •
لا ابتغى الحمد القليل بقاؤه • يوما بذم الدهر اجمع واصبا • والوصيب العليل المداومة السقم له وقال تعالى ولهم عذاب
واصب اى دائم وقيل من الوصب وهو التعب ويكون حينئذ على النسب اى ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق
على العباد فهو كقوله • اضحى فؤادى به فاتنا • اى ذا فتون • وقيل الواصب الخالص يقال وصب الشى يصب وصوبا
اذا دام يقال واظب على الشى وواصب اذا داوم ومفازة واصبة اى بعيدة لا غاية لها قال ابن قتيبة رحمه الله
ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب فى حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه وتعالى فان طاعته
دائمة لا تنقطع • قال ابن قتيبة والقول الدين هنا يعنى به الانقياد يقال يامن دانت له الرقاب اى انقادت
لذاته وله الدين واصبا اى انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل فان غيره ممكن لذاته والممكن
لذاته يلزم ان يكون محتاجا الى المسبب فى طرفى الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا يمتنع
ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا
دائما واجبا لازما ممتنع التغير ثم قال افغير الله تتقون اى تخافون استفهام على طريقة الانكار اى انكم بعد ما
عرفتم ان اله العالم واحد وان كل ما سواه محتاج اليه فى حدوثه وبقائه كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة
فى غير الله او رهبة من غير الله **قوله** تعالى وما بكم • يجوز فى ما وجهان احدهما ان تكون موصولة والجار
صلتها وهى مبتدا والخبر قوله فمن الله والفا زائدة فى الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط تقديره والذى استقر
بكم ومن نعمة بيان للموصول وقدر بعضهم متعلق بكم خاصا فقال وما حل بكم او نزل بكم وليس بجيد اذ لا يقدر
الا كون مطلق • الثانى انها شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف واليه نحا الفراء وتبعه الحوفى وابو البقاء قال
الفراء التقدير وما يكن بكم وقد رد هذا بانه لا يحذف فعل الا بعد ان خاصة فى موضعين احدهما ان يكون فى باب
الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف فى حكم المذكور الثانى ان يكون ان متلوة بلا
النافية وان يدل على الشرط ما تقدمه من الكلام كقوله • فطلقها فلست لها بكفء • والا يعل مفرقك الحسام •
اى والا تطلقها فحذف للدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم يحذف
الا ضرورة مثال الاول • قالت بنات العم يا سلمى وان • كان عييا معدما قالت وان • اى وان كان عييا راضينه

راضينه • ومثال الثانى • صعدة نابتة فى حائر • اينما الريح تميلها تمل • وقول الاخر •
فمتى واغل ينبهم يحيوه • ويعطف عليه كاس الساقى **فصل** لما بين ان الواجب على العاقل ان لا يتقى غير الله بين ههنا
انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان فهى من الله لقوله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله • واحتجوا على ان الايمان حصل بتخليق الله بهذه الاية فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة
فهى من الله فالايمان من الله تعالى انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا
فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشيا نفعا هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة وكل نعمة فهى من الله لقوله تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله وهذا اللفظ يفيد العموم وايضا فالموجود اما واجب لذاته وهو الله تعالى واما ممكن لذاته والممكن لذاته
لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم
الاول فيه والتسلسل محال فلا بد وان ينتهى الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا ان كل نعمة فمن الله • واعلم ان النعم اما
دينية واما دنيوية اما الدينية فهى اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهى اما نفسانية
واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاث جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها **قوله** تعالى ثم اذا مسكم الضر • قال ابن عباس رضى الله عنه يريد الاسقام والامراض والقحط
والحاجة فاليه تجارون الفا جواب اذا والجوار رفع الصوت قال روبة يصف راهبا •
يداوم من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جوارا • ومنهم من قيده بالاستغاثة وانشد الزمخشرى •
جار ساعات النيام لربه • وقيل الجوار كالخوار جار الثور وخار واحد الا ان هذا مهموز العين وذاك معتلها وقال الراغب
جار اذا افرط فى الدعا والتضرع تشبيها بجوار الوحشيات وقرا الزهرى تجرون بحذف الهمزة والقا حركتها على الساكن قبلها كما قرا
نافع ردا ومعنى الاية انه تعالى بين ان جميع النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد مضرة تزيل تلك النعم فالى الله يستغيث
لعلمه بانه لا يفزع الخلق الا الله فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة فى حال الرخا والسلامة **قوله** تعالى ثم اذا كشف
اذا الاولى شرطية والثانية فجائية جوابها وفى الاية دليل على ان اذا الشرطية لا تكون معمولة لجوابها لان ما بعد اذا الفجائية
لا يعمل فيما قبلها وقرا قتادة كاشف على فاعل قال الزمخشرى بمعنى فعل وهو اقوى من كشف لان بنا المغالبة يدل على المغالبة
قوله تعالى منكم • يجوز ان يكون صفة لفريق ومن للتبعيض ويجوز ان يكون للبيان قال الزمخشرى كانه قال اذا ف
فريق كافر وهم انتم **فصل** بين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يتفرقون ففريق منهم يبقى على
مثل ما كان عليه عند الضر اى لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا جهل وضلال لانه لما
شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلا والضر فى ان لا يفزع الا الى الله ولا يستغاث الا بالله فعند زوال البلا يجب ان لا يزول
عن ذلك الاعتقاد ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد **قوله** تعالى ليكفروا بما اتيناهم فى هذه
اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام كى وهى متعلقة بيشركون اى ان اشراكهم سببه كفرهم به الثانى انها لام الصيرورة اى
صار امرهم الى ذلك الثالث انها لام الامر واليه نحا الزمخشرى وقرا ابو العالية ورواها مكحول عن ابى رافع مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيمتعوا بضم اليا من تحت ساكن الميم مفتوح التا مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون باليا
من تحت ايضا وهذا المضارع فى هذه القراة يجوز ان يكون حذف النون فيه اما للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت لام
كى او للصيرورة واما للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام للامر ويجوز ان تكون حذفها للجزم عطفا على ليكفروا
ان كانت للامر ايضا **فصل** قال المفسرون هذه لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
يعنى ان عاقبة تلك التضرعات ما كان الا هذا الكفر والمراد بقوله بما اتيناهم كشف الضر وازالة المكروه وقيل المراد به
القران وما جا به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرايع ثم توعدهم فقال فتمتعوا وهو امر تهديد كقوله تعالى
فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر فسوف تعلمون امركم وما ينزل بكم من العذاب **قوله** تعالى ويجعلون لما لا يعلمون
نصيبا الاية • لما بين فساد اهل الشرك بالدلايل القاهرة شرح فى هذه الاية تفاصيل اقوالهم قوله تعالى لما لا يعلمون
الضمير فى يعلمون يجوز ان يكون للكفار اى لما لا يعلم الكفار ومعنى لا يعلمونها انهم يسمونها الهة ويعتقدون انها تضر
وتنفع وتشفع وليس الامر كذلك ويجوز ان يكون للالهة وهى الاصنام اى لاشيا غير موصوفة بالعلم قال بعضهم
والاول اولى لان نفى العلم عن الحى حقيقة وعن الجماد مجاز وايضا الضمير فى ويجعلون عايد الى المشركين فكذلك فى قوله
لما لا يعلمون وايضا فقوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلا اليق منه بالاصنام وقيل الثانى اولى لانا اذا
اعدناه الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها ولما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا
اعدناه الى الاصنام لم يفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها وايضا لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد
المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا مما رزقهم لما لا يعلمونه فاذا قلنا بالقول الاول احتجنا الى الاضمار وذلك تحتمل وجوها
احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون فى طاعته نفعا ولا فى الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله

خلقهم ويرزقهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها يجعلون
لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة قوله تعالى نصيبا هو المفعول الاول ليجعل والجار قبله هو الثاني اي
ويصيرون للاصنام ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا للنصيب وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء
فصل في المراد بالنصيب احتمالات احدها انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا
للاصنام يتقربون اليها كما تقدم في اخر سورة الانعام والثاني قال الحسن رحمه الله المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون
موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشياء
اخر ثم لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في هولاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم
اجمعين عما كانوا يعملون فاقسم الله سبحانه وتعالى على نفسه انه يسألهم وهذا تهديد شديد لان المراد من هذا انه يسألهم
سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالات الاول انه عند قرب الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل
عند عذاب القبر وقيل في الاخرة النوع الثاني من كلمات الفاسدة قوله تعالى ويجعلون لله البنات ونظيره
قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله قال ابن
الخطيب اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملائكة لان الملائكة عليهم السلام لما كانوا مستترين عن العيون
اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وهذا الذي ظننته ليس بشيء فان الجن ايضا مستترون عن العيون
ولم يطلقوا عليهم لفظ البنات ولما حكى عنهم هذا القول قال سبحانه والمراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه وقيل
تعجب الخلق من هذا الجهل الصريح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها بالولدية الى الله سبحانه وتعالى والمعنى معاذ
الله قوله تعالى ولهم ما يشتهون يجوز فيه وجهان احدهما ان هذه جملة من مبتدا وخبر اي يجعلون لله البنات ثم
اخبر ان لهم ما يشتهون وجوز الفراء والحوفي والزمخشري وابو البقاء ان تكون ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطفا على لله
اي ويجعلون لهم ما يشتهون قال ابو حيان وقد ذهلوا عن قاعدة نحوية وهو انه لا يتعدى فعل المضمر الى ضميره المتصل
الا في باب ظن وفي عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى الفعل بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب
نفسه ولا زيد مر به اي بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قائما وفقد نفسه
وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يؤدي الى تعدي فعل المضمر المتصل وهو واو يجعلون
الى ضميره المتصل وهو هم في لهم انتهى وهذا يحتاج الى ايضاح اكثر من هذا وهو انه لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل
ولا فعل الظاهر الى ضميرهما المتصل الا في باب ظن واخواتها من افعال القلوب وفي فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه
ولا ضربه زيد اي ضرب نفسه ويجوز زيد ظنه قائما وظنه زيد قائما وزيد فقده وعدمه وفقده وعدمه
زيد ولا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره في باب من الابواب لا يجوز زيدا ضرب اي ضرب نفسه وفي قولنا الى ضميرهما
المتصل قيدان احدهما كونه ضميرا فلو كان ظاهرا كالنفس لم يمتنع نحو زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد والثاني
كونه متصلا فلو كان منفصلا جاز نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه وادلة هذه المسألة مذكورة في
كتب النحو وقال مكي وهذا لا يجوز عند البصريين كما لا يجوز جعلت لنفسي طعاما فلو كان لفظ القران ولانفسهم ما
يشتهون جاز ما قال الفراء عند البصريين وهذا اصل يحتاج الى تعليل وبسط كثير وقال ابو حيان بعد ما حكى ان ما
في موضع نصب عن الفراء ومن تبعه وقال ابو البقاء وقد حكاه وفيه نظر قال شهاب الدين وابو البقاء لم يجعل النظر
في هذا الوجه انما جعله في تضعيفه بكونه يؤدي الى تعدي فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير ما استثني فانه
قال وضعف قوم هذا الوجه وقالوا لو كان كذلك لقال ولانفسهم وفيه نظر فجعل النظر في تضعيفه لا فيه
وقد يقال وجه النظر ان الممتنع تعدي ذلك الفعل اي وقوعه على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع
بزيد واما ما نحن فيه فليس الجعل واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون وكان ابو حيان يعترض دائما على القاعدة
المتقدمة بقوله تعالى وهزي اليك بجذع واضمم اليك جناحك والجواب عنهما ما تقدم وهو ان الهز
والضم ليسا واقعين بالكاف وقد تقدم هذا البحث وانما اعيد لصعوبته وخصوصية هذا بزيادة فائدة
واراد بقوله ولهم ما يشتهون اي الشيء الذي يشتهونه وهو البنون ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هولاء
المشركين لا يرضى بالبنت فما لا يرضاه لنفسه كيف ينسبه الله تعالى فقال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى التبشير
في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا ان اصله عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه
ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذا الحزن يوجبه فوجب ان يكون التبشير حقيقة في القسمين
ويؤكده قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل المراد بالتبشير ههنا الاخبار قوله تعالى ظل وجهه
مسودا يجوز ان يكون ظل على بابها من كونها تدل على الاقامة نهارا على الصفة المسندة الى اسمها وان يكون

بمعنى صار وعلى التقديرين فهي ناقصة ومسودا خبرها واما وجهه ففيه وجهان اشهرهما وهو المتبادر الى الذهن
انه اسمها والثاني انه بدل من الضمير المستتر في ظل بدل بعض من كل اي ظل احدهم وجهه اي ظل وجه احدهم قوله
تعالى كظيم يجوز ان يكون بمعنى فاعل وان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم والجملة حال ويجوز ان يكون وهو كظيم
حالا من الضمير في ظل او من وجهه او من الضمير في مسودا وقال ابو البقاء هنا فلو قرئ مسود يعني بالرفع لكان مستقيما
على ان يجعل اسم ظل مضمرا فيها والجملة خبرها وقال في سورة الزخرف ويقرأ بالرفع على انه مبتدا وخبر في موضع خبر
ظل قوله تعالى يتوارى يحتمل ان تكون مستانفة وان تكون حالا مما كانت الاولى حالا منه الا وجهه فانه لا يليق به ذلك
ويجوز ان يكون حالا من الضمير في كظيم قوله تعالى من القوم من سوء تتعلق هنا جاران بلفظ واحد لاختلاف
معنييهما فالاولى للابتداء والثانية للعلة اي من اجل سوء ما بشر به قوله تعالى ايمسكه قال ابو البقاء في موضع الحال
تقديره يتوارى مترددا اهل يمسكه ام لا وهذا خطا عند النحويين لانهم نصوا على ان الحال لا تقع جملة طلبية والذي
يظهر ان هذه الجملة الاستفهامية معمولة لشيء محذوف هو حال من فاعل يتوارى اي ليتم الكلام اي يتوارى ناظرا او مفكرا
ايمسكه على هون والعامة على تذكير الضمائر اعتبارا بلفظ ما وقرا الجحدري ايمسكها ام يدسها مراعاة للانثى او لمعنى ما وقرا
ايمسكه او يدسها والجحدري وعيسى رحمهما الله على هوان بزنة قذال وقرا فرقة على هون بفتح الهاء وهي قلقلة هنا
لان الهون بالفتح الرفق واللين ولا يناسب معناه هنا واما الهوان فمعنى هون المضموم قوله تعالى على هون
فيه وجهان احدهما انه حال من الفاعل وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال ايمسكه مع رضاه بهوان
نفسه وعلى رغم انفه والثاني انه حال من المفعول اي يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشيء وهو هنا عبارة
عن الوأد فصل معنى الاية ان وجهه يتغير تغير المغموم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما
وحزنا وانما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من
داخل البدن ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر
الوجه اشرق الوجه وتلالا واستنار واذا قوي غم الانسان احتقن الروح في داخل القلب ولم يبق منه اثر قوي
في ظاهر الوجه فلاجرم يصفر الوجه ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة
الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ
غما يتوارى من القوم يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت اثار الطلق
بامراته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر
فيها رايه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون اي يحبسه والامساك ههنا الحبس كقوله عز وجل امسك عليك
زوجك والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه ليهون علي هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا وقد تقدم
الكلام فيه في سورة الانعام عند قوله تعالى عذاب الهون ام يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء كانت
العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن قال قيس بن عاصم يا رسول الله اني وأدت
ثماني بنات في الجاهلية فقال صلى الله عليه وسلم اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال
صلى الله عليه وسلم اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم والذي
بعثك بالحق نبيا ما اجد حلاوة الاسلام فقد كانت لي في الجاهلية ابنة وامرت امراتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت
بها الى واد بعيد القعر القيتها فيه فقالت يا ابت قتلتني فكلما تذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال صلى الله عليه وسلم
ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في
قتل البنات فمنهم من يذبحها ومنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق ومنهم من يغرقها
وكانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة وتارة للحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة وكان صعصعة عم
الفرزدق اذا احس بشيء من ذلك وجه الى والد البنت ابلا يستحييها بذلك فقال الفرزدق يفتخر به
وعمي الذي منع الوائدات فاحيا الوئيد فلم يوأد
الا ساء ما يحكمون لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم
الغايات اولها يسود وجهه ويختفي من القوم من شدة نفرته عنها ويقدم على قتلها مع ان الولد محبوب بالطبع وذلك
يدل على ان النفرة من البنت تبلغ مبلغا لا مزيد عليه فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف
يليق بالعاقل ان يثبته لاله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر
وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى فصل قال القرطبي ثبت في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتلي
من البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجهما مسلم
فصل قال القاضي دلت هذه الاية على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم

ابهمد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك متشابه بحكم هؤلاء المشركين بل اعظم لان اضافة البنات الى الله اضافة لقبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تعالى وجوابه انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كلما قبح في العرف قبح من الله الا ترى انه لو زين رجل اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهم ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع الكل وازال الحايل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل بالوجوه المبنية على العرف انما تحسن اذا كانت مسبوقة بالدلايل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية • واما افعال العباد فقد ثبت بالدلايل القطعية ان خالقها هو الله سبحانه وتعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالاخر ثم قال للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء • والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلا اى الصفة العالية المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن الولد • قال ابن عباس رضي الله عنه مثل السوء النار والمثل الاعلى شهادة ان لا اله الا الله وهو العزيز الحكيم فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال فالجواب ان المثل الذي يضربه الله حق وصدق والذي يذكره غيره باطل • قال القرطبي في الجواب ان قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال اى الامثال التي توجب الاشباه والنقايص اى لا تضربوا لله مثلا يقتضي نقصا وتشبيها بالخلق والمثل الاعلى وصفه بما لا شبيه له ولا نظير جل وتعالى قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم الاية • لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم • قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل يكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم فقال عز وجل ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا لو كان خلقا لله لما اخذهم بها ظلما من الله ولما منع الله تعالى العباد من الظلم فان يكون منزها عن الظلم اولى ولان قوله تعالى بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله عز وعلا ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله وقد تقدم الجواب مرارا فصل ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس واجيب بوجهين احدهما انا لا نسلم قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب قال الجبائي المراد لو واخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل اهلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ومن المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب واذا اهلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا اهلكوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد وهذا وجه حسن • الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمن نوح عليه السلام • الثالث ان الله تعالى لو واخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع الغيث فكان لا يبقى على ظهرها دابة وعن ابي هريرة رضي الله عنه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله ان الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم • وعن ابن مسعود رضي الله عنه كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن ادم فهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب • والجواب الثاني ان المراد بالدابة الكافر لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل والكلام في قوله على ظهرها يعني الارض وان لم يجر لها ذكر لان ذكر الدابة يدل على الارض • قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى قال عطا عن ابن عباس رضي الله عنه يريد اجل القيامة • وقيل منتهى العمر فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون قوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ويجعلون لله ويصفون الله بذلك ويجعلون له بكفرهم هذا الحكم وتقدم معنى الجعل عند قوله تعالى ويجعلون لله البنات قوله تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى • وتصف السنتهم الكذب العامة على ان الكذب مفعول به وان لهم الحسنى بدل من الكذب او على اسقاط الخافض اي بان لهم الحسنى • وقرأ الحسن السنتهم بسكون التاء تخفيفا وقرأ معاذ بن جبل رضي الله عنه الكذب بضم الكاف والذال جمع كذوب صفة للالسنة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم منكرين القيامة فالجواب ان جميعهم لم يكونوا منكرين للبعث فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث ولذلك كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر يحشر معه مركوبه وقيل انهم يقولون ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث فلنا الجنة بهذا الدين الذي نحن عليه فلو

هذا القول اولى لقوله بعده لا جرم ان لهم النار فدل على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قوله تعالى لا جرم ان لهم النار • اى حقا قال ابن عباس رضي الله عنه بلى ان لهم النار قال الزجاج لا رد لقولهم اى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اى كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظ ان في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الامر فالمعنى انه يحق لهم النار ويجب قوله تعالى وانهم مفرطون • قرأ نافع بكسر الراء اسم فاعل من افرط اذا تجاوز فالمعنى انهم يتجاوزون الحد في معاصي الله تعالى او في الافترا فافعل هنا قاصر وقال الفارسي كانه من افرط اى صار ذا فرط مثل اجرب اى صار ذا جرب والمعنى انهم ذو فرط الى النار كانهم ارسلوا من يهيئ لهم مواضع الى النار والباقون بفتحها اسم مفعول من افرطته وفيه معنيان • احدهما انه من افرطته خلفي اى تركته ونسيته حكى الفراء ان العرب تقول افرطت منهم ناسا اى خلفتهم والمعنى انهم منسيون متروكون في النار • والثاني انه من افرطته اى قدمته الى كذا وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اى تقدم اليه • قال ابو حيان وانشد للقطامي • واستعجلونا وكانوا من صحابتنا • كما تعجل فراط لوراد • فجعل فرط قاصرا وافرط منقولا • وقال الزمخشري بمعنى متقدمون الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته اذا قدمته الى الماء فجعل فعل وافعل بمعنى لان افعل منقول من فعل والقولان محتملان ومنه الفرط اى المتقدم قال صلى الله عليه وسلم انا فرطكم على الحوض اى سابقكم ومنه واجعله فرطا وذخرا اى متقدما بالشفاعة وتثقيل الموازين والمعنى على هذا انهم قدموا الى النار وانهم فرط الذين يدخلون بعدهم • وقرأ ابو جعفر في رواية مفرطون بالتشديد بالراء مكسورة من فرط في كذا اى قصر وفي رواية مفتوحة من فرطته معدى بالتضعيف من فرط بالتخفيف اى تقدم وسبق • وقرأ عيسى بن عمر والحسن رضي الله عنهم لا جرم ان لهم النار وانهم بكسر ان فيهما على انها جواب قسم اغنت عنه لا جرم ثم بين تعالى ان هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر عن ساير الامم السالفة في حق انبيائهم صلوات الله عليهم فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم اى كما ارسلنا الى هذه الامة وهذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم • قالت المعتزلة هذه تدل على فساد قول المجبرة من وجوه • احدها انه اذا كان الخالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين • والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه • والثالث ان ذلك التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا • الرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل اجدر بان يكون وليا من الداعي اليه • الخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا والجواب ان كان مزين القبايح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب قوله تعالى فهو وليهم اليوم • يجوز ان تكون هذه الجملة حكاية حال ماضية اى فهو ناصرهم او اتية ويراد باليوم يوم القيامة والمعنى فهو ولي اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اليوم على يوم القيامة لشهرته والمقصود انه لا ولي لهم ولا ناصر لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان انه لا يخلص له منه كما لا يخلصهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية وجوز الزمخشري ان يعود على قريش فيكون حكاية حال في الحال لا ماضيه ولا اتيه والمعنى ان الشيطان يتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فعلى هذا رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة وسماه وليا لهم لطاعتهم وهم عذاب اليم في الاخرة وجوز الزمخشري ان يكون عايدا على الامم ولكن على حذف مضاف تقديره فهو ولي امثالهم اليوم واستبعد ابو حيان وكان الذي حمله على ذلك قوله اليوم فانه ظرف حالي وقد تقدم انه على حكاية الحال الماضية او الاتية ثم ذكر تعالى انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح العلة فقال تعالى وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه اى ما انزلنا عليك القران الا لتبين بواسطة بيانات القران الاشيا التي اختلفوا فيها يعني اهل الملل والاهوا مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل تحريمهم الحلال كالبحيرة والسائبة وغيرهما وتحليلهم اشياء محرمة كالميتة فصل قالت المعتزلة واللام في لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض كقوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والجواب انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التاويل قوله تعالى وهدى ورحمة • فيه وجهان احدهما انهما انتصبا على انهما مفعولان من اجلهما والناصب انزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل اليهما بنفسه ولما لم يتحد في قوله وما انزلنا الا لتبين اى لان تبين على ان هذه اللام لازمة من جهة اخرى وهي كون مجرورها ان وفيه خلاف في خصوصية هذه المسئلة وهذا معنى قول الزمخشري فانه قال معطوفان على محل لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعول لهما لانهما فعل الذي انزل الكتاب ودخلت اللام على لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المعلل • قال ابو حيان رحمه الله قوله معطوفان على محل لتبين ليس بصحيح لان محله ليس نصبا فيعطف منصوب الا ترى انه لو نصبه لم يجز لاختلاف الفاعل قال شهاب الدين الزمخشري لم يجعل

النصب لاجل العطف على المحل انما جعله يوصول الفعل اليها لاتحاد الفاعل كما صرح به فيما تقدم انفا وانما جعل العطف لاجل التشريك
في العلية لا غير يعني انما علتان كان للتبيين علة ولئن سلمنا انه نصب عطفا على المحل فلا يضر ذلك وقوله لان محله ليس
نصبا ممنوع وهذا مما لا خلاف فيه من ان محل الجار والمجرور النصب لانه فضلة الا ان يقوم مقام مرفوع الا ترى الى
تخريجهم وارجلكم في قراءة النصب على العطف على محل برؤسكم ويجيزون مررت بزيد وعمرا على خلاف في ذلك بالنسبة الى البقا
وعدمه لا في اصل المسئلة وهذا بحث حسن فصل قال الكعبي وصف القران بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون
يدل على انه ليس كذلك في حق الكل كقوله في اول البقرة هدى للمتقين وانما خص المؤمنين بالذكر لانهم المنتفعون
به كقوله انما انت منذر من يخشاها لان المنتفع بالانذار هولا القوم فقط قوله تعالى والله انزل من السماء ماء
الايات اعلم ان المقصود الاعظم من هذا القران العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضا
والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من
الفصول عاد الى تقرير الالهيات فهاهنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات فقال والله انزل من
السماء ماء وقد تقدم تقرير هذه الدلايل ثم قال عز وجل ان في ذلك لاية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر والمراد
سمع القلوب لا سمع الاذان والنوع الثاني من الدلايل الاستدلال بعجايب احوال الحيوانات قوله تعالى وان
لكم في الانعام لعبرة نسقيكم والعبرة العظة وقرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم
النون هنا وفي المؤمنين والباقون بفتح النون فيهما وهذه الجملة يجوز ان تكون مفسرة للعبرة كانه قيل كيف
العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا ويجوز ان يكون خبر المبتدا مضمر والجملة جواب لذلك السؤال
اي هي اي العبرة نسقيكم ويكون كقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه واختلف الناس هل سقى واسقى لغتان بمعنى
واحد ام بينهما فرق خلاف مشهور فقيل هما بمعنى وانشد جمعا بين اللغتين
سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبايل من هلال دعا للجميع بالسقي والخصب ونميرا هو المفعول الثاني اي ماء نميرا وقال
ابو عبيدة من سقى الشفة سقى فقط ومن سقى الشجر والارض اسقى وللداعي لارض بالسقيا وغيرها سقى فقط وقال الازهري
العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى
فاذا كان للشفة قالوا سقى ولم يقولوا اسقى وقال الفارسي سقيته حتى روى واسقيته نهرا جعلته له شربا
وقيل سقاه اذا ناوله الاناء ليشرب منه ولا يقال من هذا اسقاه وقرا ابو رجا يسقيكم بضم الياء من اسفل وفي
فاعله وجهان احدهما هو الله تعالى والثاني انه ضمير النعم المدلول عليه بالانعام اي نعما يجعل لكم سقيا وقرئ يسقيكم
بفتح الياء من اسفل قال ابن عطية وهي ضعيفة قال ابو حيان وضعفها عنده والله اعلم انه انث يسقيكم وذكر في قوله
مما في بطونه ولا ضعف من هذه الجهة لان التذكير والتانيث باعتبارين قال شهاب الدين وضعفها عنده من حيث
المعنى وهو ان المقصود الامتنان على الخلق فنسبة السقي الى الله تعالى هو الملايم لا نسبته الى الانعام قوله تعالى
مما في بطونه يجوز ان يكون من للتبعيض وان تكون لابتدا الغاية وعاد الضمير هنا على الانعام مفردا مذكرا قال
الزمخشري ذكر سيبويه الانعام في باب ما لا ينصرف في الاسما المفردة الواردة على افعال كقولهم ثوب اكياش ولذلك رجع
الضمير اليه مفردا واما في بطونها في سورة المؤمنين فلان معناه جمع ويجوز ان يقال في الانعام وجهان احدهما
ان يكون تكسير نعم كاجبال في جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله
في كل عام نعم تحوونه يلحقه قوم وتنتجونه واذا انث ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه في معنى الجمع قال ابو حيان اما
ما ذكره عن سيبويه رحمه الله ففي كتابه في هذا الباب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه واما اجمال وفلوس فانها تنصرف
وما اشبهها لانها ضارعت الواحد الا ترى انك تقول اقوال واقاويل واعراب واعاريب وايد واياد فهذه الاحرف
تخرج الى مثال مفاعل ومفاعيل كما تخرج اليه الواحد اذا كسر للجمع واما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فلا تخرج الجمع الى بنا غير
هذا لان هذا البنا هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت ثم قال وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس لان تجمع
جمعا لاخرجته الى فعايل كما تقول حدود وحدايد وركوب وركايب ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البنا
ويقوي ذلك ان بعض العرب يقول اتي فيضم الالف واما افعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول هو الانعام
قال الله عز وجل نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب سمعت من العرب من يقول هذا ثوب اكياس والذي
ذكر سيبويه هو الفرق بين مفاعل ومفاعيل وبين افعال وفعول وان كان الجميع ابنية للجمع من حيث ان مفاعل ومفاعيل
لا يجمعان وافعالا وفعولا قد يخرجان الى بنا يشبه مفاعل او مفاعيل فلما كانا قد يخرجان الى ذلك انصرفا ولم ينصرف
مفاعل ومفاعيل لشبه ذينك بالمفرد من حيث انه يمكن جمعهما وامتناع هذين من الجمع ثم قوى شبههما بالمفرد بان
بعض العرب يقول في اتي اتي بضم الهمزة يعني انه قد جا نادرا فعول من غير المصدر للمفرد وبان بعض العرب قد
يوقع افعالا للمفرد من حيث افرد الضمير فيقول هو الانعام وانما يعني ان ذلك جا نادرا فعول من غير المصدر وبان

وبان بعض العرب قد يوقع افعالا للواحد من حيث افرد الضمير فيقول هو الانعام وانما ذلك على سبيل المجاز لان الانعام في
معنى النعم والنعم يفرد كما قال تركنا الخيل والنعم المبدى وقلنا للنسا بها اقيمي ولذلك قال سيبويه وانما افعال قد
يقع للواحد فقوله قد يقع للواحد دليل على انه ليس ذلك بالوضع فقول الزمخشري انه ذكره في الاسما المفردة على افعال
تحريف في اللفظ وفهم عن سيبويه ما لم يرده ويدل على ما قلنا ان سيبويه حين ذكر ابنية الاسما المفردة نص على ان افعالا
ليس من ابنيتها قال سيبويه في باب ما لحقته الزيادة من بنات الثلاثة وليس في الكلام افعيل ولا افعول ولا افعال ولا افعيل
ولا افعال الا ان يكسر عليه اسما للجمع قال فهذا نص منه على ان افعالا لا يكون في الاسما المفردة قال شهاب الدين الذي ذكره
الزمخشري هو ظاهر عبارة سيبويه وهو كاف في تسويغ عود الضمير مفردا وان كان افعال قد يقع موقع الواحد مجازا فان
ذلك ليس يضر بما نحن بصدده ولم يحرف لفظه ولم يفهم عنه مراده لما ذكرنا من هذا المعنى الذي قصده وقيل انما ذكر
الضمير لانه يعود على البعض وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فالعبرة انما هي في بعض الانعام وقال الكسائي رحمه الله ان
في بطون ما ذكر قال المبرد وهذا سايغ في القران قال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشي وقال تعالى فلما راى
الشمس بازغة قال هذا ربي اي هذا الشي الطالع ولا يكون هذا الا في التانيث المجازي لا يجوز جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت
وعلى ذلك خرج قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان المذكور وقيل جمع التكسير فيما لا يعقل
يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع ففي هذه السورة اعتبر معنى الجمع وفي سورة المؤمنين اعتبر معنى الجماعة ومن الاول قول
الشاعر مثل الفراخ نتفت حواصله وقيل لانه يسد مسد واحد يفهم الجمع فانه يسد مسد نعم ونعم يفهم الجمع ومثله قوله
وطاب البان اللقاح وبرد لانه يسد مسد لبن ومثله قولهم هو احسن الفتيان واجمله اي احسن فتى الا ان هذا لا ينقاس
عند سيبويه واتباعه وذكر ابو البقا ستة اوجه تقدم منها في غضون ما ذكر خمسة والسادس انه يعود على الفحل لان اللبن
يكون من طرق الفحل الناقة فاصل اللبن من الفحل قال وهذا ضعيف لان اللبن وان نسب الى الفحل فقد جمع البطون وليس الفحل
للانعام ولا واحدا ولا للواحد بطون فصل اراد الجنس فقد ذكر يعني انه قد تقدم ان التذكير باعتبار جنس الانعام فلا
حاجة الى التقدير بعوده على محل المراد به الجنس وهذا القول نقله مكي عن اسمعيل القاضي ولم يعقبه بنكير قال القرطبي واستنبط
القاضي اسمعيل رحمه الله من عود هذا الضمير ان لبن الفحل يفيد التحريم وقال انما جي به مذكرا لانه راجع الى ذكر النعم لان اللبن
للذكر محسوب ولذلك قضى النبي صلى الله عليه وسلم بان لبن الفحل يحرم حين انكرته عايشة رضي الله عنها في حديث افلح اخي القعيس
فللمراة السقي وللرجل اللقاح قوله تعالى من بين فرث يجوز فيه اوجه احدها انه متعلق بالسقي على انها لابتدا الغاية فان
جعلنا ما قبلها لذلك تعين ان يكون مجرورها بدلا من مجرور من الاولى لئلا يتعلق عاملان متحدان لفظا ومعنى بمعمول واحد وهو
ممتنع وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه وان جعلناها للتبعيض فالامر الثاني انها في محل نصب على الحال
[illegible]

تختص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التى كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان
فى رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدى والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير فظهر ان السبب الذى
لاجله يتولد اللبن من الدم فى حق الانثى غير حاصل فى حق الذكر فظهر الفرق وقد تقدم ما نقل عن ابن عباس رضى الله
عنه فى ان الفرث يكون فى اسفل الكرش والدم يكون فى اعلاه واللبن يكون فى الوسط وبينا ان هذا القول على خلاف
الحس والتجربة واعلم ان حدوث اللبن فى الثدى واتصافه بالصفات الموافقة لتغذية الطفل مشتملا على حكم عجيبة
يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق فى
اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثقل الغذا فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا
لا يخرج منه شئ من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه فى المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثقل
هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل وهذا من العجائب التى لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم
لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصل الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر
المنفعة مما لا يتاتى الا بتدبير الفاعل الحكيم الثانى انه تعالى اودع فى الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك
الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق فى الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التى هى الثقل ولا تجذب
الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه سبحانه
وتعالى اودع فى الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنضج فى الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع
فى المرارة قوة جاذبة للصفراء وفى الطحال قوة جاذبة للسوداء وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافى
الموافق لتغذية البدن فتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع
ان فى الوقت الذى يكون الجنين فى رحم الام ينصب ذلك الدم نصيبا وافرا حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد
وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدى ليتولد منه اللبن الذى يكون غذاء له
فاذا كبر ذلك الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدى بل ينصب على مجموع بدن المغتذى فانصباب ذلك
الدم فى كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان عند
تولد اللبن فى الضرع احدث تعالى فى حلمة الثدى ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب
بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها من تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا لا يخرج منها الا ما كان
فى غاية الصفا واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى فى الداخل والحكمة فى
احداث تلك المنافذ الضيقة فى راس الحلمة لكى تكون كالمصفاة فكلما كان لطيفا خرج وما كان كثيفا احتبس فى
الداخل فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين السادس انه تعالى الهم ذلك
الصبى الى المص فان الام اذا القت حلمة الثدى فى فم الصبى فذلك الصبى فى الحال ياخذ فى المص فلولا ان الفاعل
المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل تخليق ذلك اللبن فى الثدى السابع انا
بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذا الذى تناوله الحيوان فالشاة لما تناولت
العشب وتولد منه الدم وتولد اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع
متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما كان من الجبنية يكون باردا
يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة فى العشب الذى تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب
من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضه بعضا ولا يشاكل بعضه بعضا وعند ذلك ان هذه الاحوال
انما تحدث بتدبير فاعل مختار حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد قال المحققون رضى الله عنهم
اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر لان العشب الذى ياكله الحيوان
انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم
لبنا ثم دبر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن وهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب
هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب
اجزاء الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فبهذا الاعتبار دل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن
غير ممتنع قوله تعالى ومن ثمرات النخيل فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف فقدره الزمخشرى
ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه قال وتتخذون بيان
وكشف عن كيفية الاسقاء وقدره ابو البقاء خلق لكم وجعل لكم وما قدره الزمخشرى اليق لا يقال لا حاجة الى تقدير
نسقيكم بل قوله ومن ثمرات عطف على قوله مما فى بطونه فيكون عطف بعض متعلقات الفعل الاول على بعض كما تقول
سقيت زيدا من اللبن ومن العسل فلا يحتاج الى تقدير فعل فهل قولك من العسل الا يتعلق ذلك لان نسقيكم الملفوظ

الملفوظ به وقع تفسيرا للعبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه ليس من العبرة المتعلقة بالانعام قال ابو حيان وقيل
متعلق بنسقيكم فيكون معطوفا على مما فى بطونه او بنسقيكم محذوفة دل عليها نسقيكم انتهى ولم يعقبه بنكير وفيه
ما تقدم ايضا الثانى انه متعلق بتتخذون ومنه تكرير للظرف توكيدا نحو زيد فى الدار فيها قاله الزمخشرى وعلى هذا فالهاء فى منه
فيها ستة اوجه احدها انها تعود على المضاف المحذوف الذى هو العصير كما رجع فى قوله او هم قائلون الى الاهل المحذوف
الثانى انها تعود على معنى الثمرات لانها بمعنى الثمر الثالث انها تعود على النخيل الرابع انها تعود على الجنس الخامس انها تعود
على البعض السادس انها تعود على المذكور الوجه الثالث من الاوجه الاول انه معطوف على قوله فى الانعام فيكون
فى المعنى خبرا عن اسم ان فى قوله عز وجل وان لكم فى الانعام لعبرة التقدير وان لكم فى الانعام ومن ثمرات النخيل لعبرة
ويكون قوله تتخذون بيانا وتفسيرا للعبرة كما وقع نسقيكم تفسيرا لها ايضا الرابع ان يكون خبرا لمبتدا محذوف
فقدره الطبرى ومن ثمرات النخيل ما تتخذون قال ابو حيان وهو لا يجوز على مذهب البصريين قال شهاب الدين وفيه نظر
لان له ان يقول ليست ما هذه موصولة بل نكرة موصوفة وجاز حذف الموصوف والصفة جملة لان فى الكلام من ومتى
كان فى الكلام من اطرد الحذف نحو منا ظعن ومنا اقام ولهذا نظر بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اى الا من له مقام
قال تحذف من لدلالة من عليها فى قوله وما منا ولما قدر الزمخشرى الموصوف قدره ثمر تتخذون منه ونظره بقول الشاعر
يرمى بكفى كان من ارمى البشر تقديره بكفى رجل الا ان الحذف فى البيت شاذ لعدم من ولما ذكر ابو البقاء هذا الوجه قال
وقيل هو صفة لمحذوف تقديره شيئا تتخذون منه بالنصب اى وان من ثمرات النخيل وان شئت شئ بالرفع بالابتدا ومن
ثمرات خبره قال الواحدى والاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه
ثمرة وليست له ثمرة اخرى والسكر بفتحتين فيه اقوال احدها انه من اسماء الخمر كقول الشاعر
بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم اذا جرى فيهم المزاء والسكر الثانى انه فى الاصل مصدر ثم سمى به الخمر يقال سكر يسكر
سكرا وسكرا نحو رشد يرشد رشدا ورشدا قال الشاعر وجاؤنا بهم سكر علينا فاجلى اليوم والسكران صاحى قاله الزمخشرى
الثالث انه اسم للخل بلغة الحبشية قاله ابن عباس الرابع انه اسم للعصير ما دام حلوا كانه سمى بذلك لمآله لذلك لو ترك الخامس
انه اسم للطعم قاله ابو عبيدة وانشد جعلت اعراض الكرام سكرا اى تتفكه باعراضهم وقيل فى البيت انه من الخمر وانه اذا انتهك
اعراض الناس كانه تخمر بها وقال الضحاك والنخعى رحمهما الله ومن يبيح شرب النبيذ السكر هو النبيذ وهو نقيع التمر والزبيب
اذا اشتد والمطبوخ من العصير ومن حرمه يقول المراد من الاية الاخبار لا الاحلال قوله تعالى ورزقا حسنا يجوز ان يكون
من عطف المتغايرات وهو الظاهر كما قال المفسرون انه كالزبيب والدبس والخل ونحو ذلك وان يكون من عطف الصفات بعضها
على بعض اى تتخذون منه ما يجمع بين السكر والرزق الحسن كقوله الى الملك القرم وابن الهمام فصل ذهب ابن مسعود
وابن عمر وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد الى ان السكر الخمر والرزق الحسن الخل والرب والتمر والزبيب قالوا وهذا قبل تحريم
الخمر لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة قال بعضهم ولا حاجة الى التزام النسخ لانه تعالى ذكر ما فى هذه
الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها من اشربتهم فهى منفعة فى حقهم ثم انه تعالى نبه فى هذه الاية ايضا على تحريمها لانه
ميز بينها وبين الرزق الحسن فى الذكر فوجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا وهو حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال
ان الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وانما يكون كذلك اذا كانت محرمة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التى هى دلائل
التوحيد من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر قال جل ذكره ان فى ذلك لاية لقوم يعقلون اى من كان عاقلا علم
بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله تعالى فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم قوله تعالى واوحى ربك
الى النحل الاية لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة على ان لهذا العالم
الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع على اثبات هذا المقصود اعلم انه يقال وحى واوحى وهو هنا
الالهام والمعنى انه تعالى قرر فى انفسها هذه الاعمال العجيبة التى تعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول
انها تبنى البيوت مسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل
تلك البيوت الا بالآلات والادوات مثل المسطر والبيكار الثانى انه ثبت فى الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة
باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت
مسدسة فانه لا يبقى فيها فرج خالية ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى تلك الحكمة الخفية الدقيقة اللطيفة
من الاعاجيب الثالث ان النحل يحصل بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقى
ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند تعبه وذلك ايضا من الاعاجيب الرابع انها اذا
نفرت عن وكرها وذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول وآلات الموسيقى
وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص
العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهى حالة شبيهة بالوحى لا جرم قال سبحانه وتعالى

في قوله واوحى ربك الى النحل **فصل** قال ابو العباس احمد بن علي المقري رحمه الله الوحي ورد على ست وجوه الاول الرسالة
قال تعالى انا اوحينا اليك اي ارسلنا اليك الثاني الالهام قال تعالى واوحى ربك الى النحل الثالث الايماء قال تعالى فاوحى
اليهم ان سبحوا اي اومأ اليهم الرابع الكتابة قال تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم اي يكتبون اليهم
الخامس الامر قال تعالى بان ربك اوحى لها اي امرها السادس الخلق قال تعالى واوحى في كل سماء امرها اي خلق قال
القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقواها ومن ذلك البهائم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها
وقد اخبر الله تعالى عن الارض فقال تعالى تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء
قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام
في حق بقية البشر قال تعالى واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات بمعنى خاص **فصل** قال الزجاج يجوز
ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تبارك وتعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر
ويؤنث على قاعدة اسماء الاجناس والتانيث فيه لغة الحجاز وكذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء
وقرأ ابن وثاب النحل بفتح الحاء فيحتمل ان تكون لغة مستقلة وان يكون اتباعا **قوله** تعالى ان اتخذي يجوز ان تكون
مفسرة وان تكون مصدرية واستشكل بعضهم كونها مفسرة قال لان الوحي هنا ليس فيه معنى القول اذ هو الالهام لا
قول فيه وفيه نظر لان القول لكل شيء بحسبه ومن الجبال من فيه للتبعيض اذ لا يتهيأ لها ذلك في كل جبل ولا شجر وتقدم
القول في يعرشون ومن قرأ بالكسر والفتح في الاعراف والمراد بما يعرشون ما يبنون لها من الاماكن التي تأوي اليها
وقرئ بيوتا بكسر الباء **فصل** اعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن الجبال والغياض ولا يتعهدها الناس والثاني
ما يسكن البيوت ويتعهدها الناس فالاول هو المراد بقوله عز وجل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو
المراد بقوله عز وجل ومما يعرشون وهو خلايا النحل واختلفوا فيه فقال بعضهم لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات
عقول مخصوصة بحيث يمكن ان يتوجه عليها امر الله تعالى ونهيه وقال آخرون المراد منه انه تعالى خلق فيها
غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال وسيأتي الكلام على ذلك في قوله تعالى يا ايها النمل ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى ثم كلي
من كل الثمرات من لانها لا تاكل من كل الثمرات فهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء او لابتداء الغاية قال ابن الخطيب رأيت
في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في الليل ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار
وقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كبيرة بحيث يجتمع منها اجزاء متساوية محسوسة
كالترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اوراق الاشجار في بعض البلدان وذلك محسوس فالقسم الاول هو الذي الهم الله تعالى
هذا النحل لتلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق من الاشجار بافواهها وتاكلها وتغتذي بها فاذا اشبعت التقطت بافواهها
مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ثم تذهب بها الى بيوتها وتضعها هناك كانها تدخر لنفسها
غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ومنهم من يقول ان النحل تاكل من الازهار الطيبة
والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى فذاك هو العسل
والاول اقرب ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذلك هاهنا ونحن نشاهد ان هذا النحل
انما يغتذي بالعسل وكذلك اذا اخرجوا العسل من بيوت النحل تركوا لها بقية من العسل لاجل ان تغتذي بها فعلمنا
انها تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لتغتذي بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء
واذا كان كذلك فقوله من كل الثمرات ان من هنا لابتداء الغاية لا للتبعيض **قوله** تعالى فاسلكي سبل ربك اي اذا اكلتي
من الثمرات فاسلكي سبل ربك الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او اسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك **قوله**
تعالى ذللا جمع ذلول ويجوز ان يكون حالا من السبل اي ذللها الله تعالى لقوله عز وجل جعل لكم الارض ذلولا وان
يكون حالا من فاعل اسلكي اي مطيعة منقادة بمعنى ان اهلها ينقلونها من مكان الى مكان ولها يعسوب اذا وقف وقفت
واذا سار سارت وانتصاب سبل يجوز ان يكون على الظرفية اي فاسلكي ما اكلت في سبل ربك اي في مسالكه التي يحيل
فيها بقدرته النور ونحوه عسلا وان يكون مفعولا به اي اسلكي الطرق التي افهمك وعلمك في عمل العسل **قوله**
تعالى يخرج من بطونها التفات واخبار بذلك والمقصود منه ان يحتج المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن
تدبيره واعلم انا اذا حملنا الكلام على ان النحل تاكل الاوراق والثمرات ثم تتقيأ فذاك هو العسل فظاهر واذا ذهبنا
الى ان النحل تلتقط الاجزاء الطلية بفمها فالمراد بقوله يخرج من بطونها اي من افواهها فكل تجويف في داخل البدن
يسمى بطنا كقولهم بطون الدماغ الى تجاويف الدماغ فكذا قوله تعالى يخرج من بطونها اي من افواهها **قوله**
تعالى شراب مختلف الوانه انه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة ومختلف الوانه ابيض واحمر
واصفر وقوله تعالى فيه شفاء للناس اي في العسل روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي

صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي استطلق بطنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فقال اني
سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا ثلاث مرات ثم جاء الرابعة فقال اسقه
عسلا فقال قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق الله وكذب بطن اخيك
فسقاه فبرأ وقال عبد الله بن مسعود العسل شفاء من كل داء **فان قيل** كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار
فالجواب انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء في كل حال بل لما كان شفاء في الجملة لانه قل معجون من المعاجين الا و
تمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل والاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع وقال مجاهد رحمه الله المراد
بقوله تعالى فيه شفاء للناس القرآن لقوله تعالى شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وقال صلى الله عليه وسلم
بالشفاءين من القرآن والعسل وعلى هذا تم الكلام عند قوله تعالى مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اي في هذا
القرآن وهذا القول ضعيف لما تقدم من الحديث ولان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور وهو الشراب واما عوده الى
غير مذكور فلا يناسب **فان قيل** ما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم صدق الله وكذب بطن اخيك **فالجواب**
لعله صلى الله عليه وسلم علم بالوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال كان هذا جاريا مجرى
الكذب فلهذا اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله تعالى ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون اي فيما ذكرنا من
اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة واهتدائها الى جميع تلك الاجزاء الواقعة
من جو الهواء على اطراف اوراق الاشجار بعد تفرقها فكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم رتبه على رعاية الحكمة
والمصلحة **قوله** تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم الاية لما ذكر تعالى عجائب احوال الانهار والنبات والانعام والنحل ذكر بعض
عجائب احوال الناس في هذه الاية واعلم ان العقلاء ضبطوا مراتب عمر الانسان في اربع مراتب اولها سن النشو والنما وثانيها
سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها الانحطاط الكبير وهو سن
الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى ثم قال تعالى ثم
يتوفاكم عند انقضاء آجالكم صبيانا او شبانا او كهولا ومنكم من يرد الى ارذل العمر اي اردأه لقوله عز وجل واتبعك الارذلون
وقوله تعالى الا الذين هم اراذلنا قال مقاتل يعني الهرم وقال قتادة تسعون سنة وقيل ثمانون سنة قيل هذا مختص بالكا
فر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه
اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال
عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر **قوله** تعالى لكيلا في هذه اللام وجهان احدهما انها لام التعليل وكي بعدها
مصدرية ليس الا وهي ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي ومنصوبها في تاويل مصدر مجرور باللام واللام متعلقة بيرد
وقال الحوفي انها لام كي وكي للتاكيد وفيه نظر لان اللام للتعليل وكي مصدرية لا اشعار لها بالتعليل والحالة هذه وايضا
فعملها مختلف والثاني انها لام الصيرورة **قوله** تعالى شيئا يجوز فيه التنازع لانه تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى راي
البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى راي الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وهو مردود اذ لو كان كذلك لاضمر في
الثاني فيقال لكيلا يعلم بعد علم اياه شيئا ومعنى الاية لا يعقل بعد عقله الاول شيئا ان الله عليم قدير قال ابن عباس رضي
الله عنه يريد بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد **فصل** هذه الاية كما دلت على وجود الاله القادر
الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة لان الانسان كان معدوما محضا فوجد الله تعالى ثم اعدمه مرة ثانية
فدل على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم
وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا وايضا لما كان نطفة كان ميتا ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت
الاول جائزا كان عود الموت جائزا وكذلك لما كانت الحياة الاولى جائزة وجب ان يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية
وايضا فالانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان
الطفولية وهو عدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل حصل ثم زال وجب ان يكون
جائز العود في المرة الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثم ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود
عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر حق **قوله** تعالى والله فضل بعضكم على بعض في
الرزق الاية وهذا اعتبار ثالث من احوال الانسان لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القليل
من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجلاف الناس واقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه ابواب الدنيا وكل شيء خطر بباله
او دار في خياله تحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون العاقل افضل في هذه
الاحوال فلما راينا الاعقل الافضل اقل نصيبا والاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما
قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل حاصل في الذكاء والبلادة
والحسن والقبح والعقل والحمق والسقم وغير ذلك **قوله** تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم

فيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما تقدم من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى
انا رزقنا الموالي والمماليك جميعا فهم في رزقي سوا فلا يحسبن الموالي انهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيا وانما
ذلك رزقي اجريه على ايديهم الى مماليكهم والحاصل ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد وتحقيق القول
فيه انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة
العبد وعزة ذلك المولى من الله كما قال جل ذكره تعز من تشا وتذل من تشا الثاني ان المراد من الاية الرد على من
اثبت شريكا لله عز وجل وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى
فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فاذا لم تكن عبيدكم معكم سوا في الملك فكيف
تجعلون هذه الجمادات معي سوا في المعبودية والثاني قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الاية في نصارى نجران
حين قالوا ان عيسى ابن مريم عليهما السلام ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم في ما ملكتم فتكونون سوا فكيف
جعلتم عبدي ولدا وشريكا لي في الالهية قوله تعالى فهم فيه سوا في هذه الجملة اوجه احدها على حذف اداة
الاستفهام تقديره افهم فيه سوا ومعناه النفي اي ليسوا مستوين فيه الثاني انها اخبار بالتساوي بمعنى ان ما يطعمونه
ويلبسونه لمماليكهم انما هو رزقي اجريه على ايديهم فهم فيه سوا الثالث قال ابو البقا انها واقعة موقع فعل منصوب
في ذلك الفعل وجهين احدهما انه منصوب في جواب النفي تقديره فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا
الثاني انه معطوف على موضع برادي فيكون مرفوعا تقديره فما الذين فضلوا يردون فما يستوون قوله تعالى افبنعمة
الله يجحدون الباقي قوله تعالى افبنعمة الله يجوز ان تكون زايدة لان الجحود لا يتعدى بالبا كما تقول خذ الخطام وبالخطام
وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالبا لكونه بمعنى الكفر وقرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون
بالخطاب لقوله بعضكم وخلقكم والباقون بالغيبة مراعاة لقوله عز وجل فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سوا واختاره
ابو عبيدة وابو حاتم لقرب المخبر عنه وايضا فالخطاب مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى وهذا
انكار على المشركين فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعمة الله عليهم بسبب عبادة الاصنام فالجواب
من وجهين الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فالمثبت له شريكا يضيف اليه بعض تلك الخيرات
فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك
يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الثاني قال الزجاج انه تعالى لما بين الدلايل واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل
كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات
تجحدون قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الاية هذا نوع اخر من احوال الناس استدل به على وجود
الاله المختار الحكيم وتنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم وهذا الخطاب للكل فتخصيصه بادم وحوى صلوات
الله عليهما خلاف الدليل والمعنى انه تعالى خلق النسا لتتزوج بها الذكور ومعنى من انفسكم كقوله تعالى فاقتلوا
انفسكم فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظيره ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطبا
واهل الطبيعة المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا
تاما وان انصب من الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة وان انصب
الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى
ثم انصب الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور وحاصل كلامهم ان الذكور الغالب عليها الحرارة
واليبوسة والغالب على الاناث البرودة والرطوبة وهذه العلة ضعيفة فانا راينا في النسا من كان مزاجه في غاية
السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب الذكورة والانوثة لامتنع ذلك فثبت ان
خالق الذكر والانثى هو الاله القادر الحكيم قوله تعالى وحفدة فيه اوجه اظهرها انه معطوف على بنين بقيد
كونه من الازواج وفسر هذا بانه اولاد الاولاد الثاني انه من عطف الصفات لشي واحد اي جعل لكم بنين خدما
والحفدة الخدم الثالث انه منصوب بجعل مقدرة وهذا عند من يفسر الحفدة بالاعوان والاصهار وانما احتيج
الى تقدير جعل لان جعل الاول مقيدة بالازواج والاعوان والاصهار ليسوا من الازواج والحفدة جمع حافد
كخادم وخدم قال الواحدي رحمه الله ويقال في جمعه الحفد بغير ها كما يقال الرصد ومعنى الحفدة في اللغة الاعوان
والخدم وفيهم للمفسرين اقوال كثيرة واشتقاقهم من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اي اسرع في
الطاعة وفي الحديث واليك نسعى ونحفد اي نسرع في طاعتك وقال الاخر
حفد الولايد حولهن واسلمت باكفهن ازمة الاجمال ويستعمل حفد ايضا متعديا يقال حفدني فهو حافد
وانشد يحفدون الضيف في ابياتهم كرما ذلك منهم غير ذل وحكى ابو عبيدة انه يقال احفدته اذا حملته على الحفد وقال
بعضهم الحفدة الاصهار وانشد فلو ان نفسي طاوعتني لاصبحت لها حفد مما يعد كثير

ولكنها نفس على ابية لاصهار اللئام قذور ويقال سيف محتفد اي سريع القطع وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة
الخطو قوله تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم
بالمطعومات الطيبة ومن في من الطيبات للتبعيض ثم قال تعالى افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس رضي الله عنه يعني بالاصنام
وقال مقاتل بالشيطان وقال عطا يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير
الله ولا يضيفونها الى الله وقيل يكفرون بالتوحيد والاسلام وقيل يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة
والوصيلة والحامي ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب اي يجحدون ويكفرون
انعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبايث ويحكموا بتلك الاحكام الباطلة قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا
يملك لهم رزقا الاية لما شرح الدلايل الدالة على صحة التوحيد واتبعها بذكر اقسام النعم العظيمة اتبعها بالرد على عبدة
الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات يعني المطر والارض يعني النبات والثمار قوله
تعالى من السموات فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيملك وذلك على الاعراب بين الاولين في نصب شيا الثاني انه
متعلق بمحذوف على انه صفة لرزقا الثالث ان يتعلق بنفس رزقا ان جعلناه مصدرا وقال ابن عطية بعد ان ذكر
اعمال المصدر منونا يتعلق لانه في تقدير الانفصال ولا يعمل اذا دخله الالف واللام لانه قد توغل في حال الاسمية وبعد عن
الفعلية وتقدير الانفصال في الاضافة حسن عمله وقد جا عاملا مع الالف واللام في قول الشاعر ضعيف النكاية اعداه
وقوله فلم انكل عن الضرب مسمعا قال ابو حيان اما قوله يتعلق ان على مذهب البصريين فصحيح وان عنى من النحويين فليس
بصحيح اذ قد ذهب بعضهم الى انه لا يعمل فان وجد بعده منصوب او مرفوع قدر له عاملا واما قوله في تقدير الانفصال
فليس كذلك الا ان تكون اضافته غير محضة كما قال به ابن الطراوة وابن برهان ومذهبهما فاسد لان هذا المصدر قد ينعت
ويؤكد بالمعرفة وقوله لا يعمل الى اخره ناقضه بقوله وقد جا عاملا الى اخره قال شهاب الدين غاية ما في هذا انه نحا الى اقوال
قال بها غيره واما المناقضة فليست صحيحة لانه عنى اولا انه لا يعمل في السعة وثانيا انه قد جا عاملا في الضرورة ولذلك
قيده فقال في قول الشاعر قوله تعالى شيا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر اي لا يملك لهم ملكا اي شيا
من الملك والثاني انه بدل من رزقا اي لا يملك لهم شيا وهذا غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق شي من الاشيا ويويد
ذلك ان البدل ياتي لاحد معنيين البيان والتاكيد وهذا ليس فيه بيان لانه اعم ولا تاكيد الثالث انه منصوب برزقا
على انه اسم مصدر وان اسم المصدر يعمل عمل المصدر على خلاف في ذلك ونقل مكي ان اسم المصدر لا يعمل عند البصريين الا
شعرا وقد اختلف النقلة عن البصريين فمنهم من نقل المنع ومنهم من نقل الجواز وقد ذكر الفارسي انتصابه برزقا كما تقدم
ورد عليه ابن الطراوة بان الرزق اسم المرزوق كالرعي والطحن ورد على ابن الطراوة بان الرزق بالكسر ايضا مصدر وقد
[illegible]

بجهل ومن رزقناه منا رزقا حسنا ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقيل عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة
فان قيل دلت هذه الآية على ان العبد لا يملك فالجواب الآية دلت على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم
قلتم ان كل عبد كذلك فصل انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل
على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور
عقيبه وهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا ايضا فانه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا
ميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا تحصل
هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين الثاني وبين الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان
الملك الحلال رزق حسن ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك
الطلاق ايضا واكثر الفقهاء على انه يملك الطلاق واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا هل يملكه ام لا وظاهر الآية
ينفيه فان قيل لم قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف فالجواب
ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فللتمييز
بينه وبين المكاتب والعبد المأذون لانهما يقدران على التصرف قوله تعالى الحمد لله قال ابن عباس رضي الله
عنه على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد وقيل المعنى ان الحمد كله لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة
لها على احد وقوله عز وجل بل اكثرهم لا يعلمون اي انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام وقال القاضي رحمه
الله قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله وقيل هذا خطاب لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان
ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف وقيل لما ذكر هذا المثل مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال تعالى
الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون اي انها مع غاية ظهورها
ونهاية وضوحها لا يعلمها هؤلاء الجهال قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم الآية وهذا مثل ثان
لابطال قول عبدة الاصنام وتقريره انه لما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يساوي في الفضل والشرف
الناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلأن يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية
اولى قال الواحدي قال ابو زيد الابكم هو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو
الذي لا يحسن الكلام وروى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر ثم قال لا يقدر على شيء اشارة الى
العجز التام والنقصان الكامل وقوله كل على مولاه الكل الثقيل والكل العيال والجمع كلول والكل من لا ولد له ولا والد
والكل ايضا اليتيم سمي بذلك لثقله على كافله قال الشاعر
اكول لمال الكل قبل شبابه اذا كان عظم الكل غير شديد قال اهل المعاني اصل الكل من الغلظ هو نقيض الحدة
يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل
عنه فلم ينبعث فيه فمعنى كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه اهل ولاية قوله تعالى اينما يوجهه لا يأت شرط
وجزاؤه وقرأ ابن مسعود وابن وثاب وعلقمة يوجه بهاء واحدة ساكنة للجزم وفي فاعله وجهان احدهما انه ضمير
الباري تعالى ومفعوله محذوف تقديره كقراءة العامة والثاني انه ضمير الابكم ويكون يوجه لازما بمعنى
يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى وقرأ علقمة ايضا وطلحة كذلك الا انه بضم الهاء وفيها اوجه احدها ان اينما
ليست هنا شرطية ويوجه خبر مبتدأ مضمر اي اينما هو يوجهه اي الله تعالى والمفعول محذوف وحذفت الياء
لاجل الضعيف وهذه الهاء هي الضمير فلم تحلها جزم ذكر هذين الوجهين ابو الفضل الرازي الثالث ان اينما
اهملت حملا على اذا لما بينهما من الاخوة في الشرط كما حملت اذا عليها في الجزم في بعض المواضع وحذفت الياء من يأت
تخفيفا وجزما على التوهم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه كما تقدم وقرأ عبد الله ايضا وقال ابو حاتم وقد حكى
ان هذه القراءة ضعيفة لان الجزم لازم كأنه لم يعرف توجيهها وقرأ علقمة وطلحة ايضا يوجه بهاء واحدة ساكنة
للجزم والفعل مبني للمفعول وهي واضحة وقرأ ابن مسعود ايضا توجهه كالعامة الا انه بتاء الخطاب وفيه التفات
وفي الكلام حذف وهو حذف المقابل لقوله احدهما ابكم كأنه قيل والآخر ناطق متصرف في ماله وهو خفيف على مولاه
اينما يوجهه يأت بخير ودل على ذلك قوله هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل ونقل ابو البقاء رحمه الله انه قرئ
اينما يوجه فعلا ماضيا فاعله ضمير الابكم قوله تعالى ومن يأمر الراجح ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المرفوع
في يستوي وسوغه الفصل بالضمير والنصب على المعية مرجوح والجملة من قوله وهو على صراط اما استئناف
او حال فصل لما وصف الله احد الرجلين بهذه الصفات الاربع وهو انه ابكم وانه لا يقدر على شيء وانه كل على
مولاه وانه [illegible] وهذه صفات الاصنام لا تسمع ولا تنطق ولا تعقل وهو كل على عابده يحتاج الى ان يحمله ويضعه ويخدمه

يستوي هو ومن يأمر بالعدل يعني الله تعالى قادر متكلم يأمر بالتوحيد وهو على صراط مستقيم قال الكلبي يدلكم على صراط مستقيم
وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل كلا المثلين للمؤمن والكافر يرويه عطية عن ابن عباس رضي الله عنه قال
عطا الابكم ابي بن خلف ومن يأمر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم وقال مقاتل
نزلت في هاشم بن عمرو بن الحارث بن ربيعة القرشي وكان قليل الخير يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت
في عثمان بن عفان ومولاه كان مولاه يكره الاسلام وقيل المراد كل عبد موصوف بهذه الصفات الذميمة وكل حر موصوف
بتلك الصفات الحميدة وهذا اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن
وكذلك وصف الآخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى قوله تعالى ولله غيب السموات والارض الآية
لما مثل الكافر بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه لا يكون آمرا بالعدل
وهو على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة فذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة
اما بيان كمال العلم فقوله تعالى ولله غيب السموات والارض فاذا الحصر يفيد ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله تعالى واما
بيان كمال القدرة فقوله عز وجل وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي يقوم فيه القيامة سميت
ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة يموت الخلق بصيحة واحدة اي اذا قال له كن فيكون والمراد بلمح البصر طرفة العين
وهو النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا وقيل اصله من لمح البرق وقولهم لا يأتيك لمحا بصر اي امر واضح والمراد كمال
القدرة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب قال الزجاج رحمه الله المراد بالابهام على
المخاطبين انه تعالى يأتي بالساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع لان لمح البصر عبارة عن انتقال الطرف من اعلى الحدقة
الى اسفلها والحدقة مركبة فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة اجزاء الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان
الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من ازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في زمان واحد من تلك
الازمان فلهذا قال تعالى او هو اقرب تنبيها على ذلك فقوله او هو اقرب اي او امر الضمير للامر والتقدير
او امر الساعة اقرب من لمح البصر ان الله على كل شيء قدير نزلت في الكفار الذين استعجلوا القيامة استهزاء قوله تعالى والله
اخرجكم من بطون امهاتكم قرأ حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها واصل امهاتكم اماتكم الا انه زيدت
الهاء فيه كما زيدت في اراق فقيل هراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله امهتي خندف والياس ابي والجملة
من قوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم غير عالمين وشيئا اما مصدر اي شيئا من العلم واما مفعول به والعلم
هنا العرفان وتقدم الكلام في امهاتكم في النساء فصل الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم
قال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف
والعلوم ثم ان الله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها المعارف والعلوم وتحقيق الكلام فيه ان يقال التصورات
والتصديقات اما ان تكون كسبية او بديهية والكسبية لا يمكن حصولها الا بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من
سبق العلوم البديهية فصل هذه العلوم البديهية اما ان يقال كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة
والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا ان الكل اعظم
من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة
وحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى الى غير نهاية وذلك محال
فصل ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم
ان تكون كسبية فهذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي
هي السمع والبصر فان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا
ابصر الطفل شيئا او سمعه مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر والمسموع وكذا القول في سائر
الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين
احدهما ما يكون حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي والاثبات مثلا انه اذا حضر في
الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة
في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم العلوم البديهية والقسم الثاني
ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو والمحدث ما هو كان مجرد هذين
التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة
والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية انما يكون عند حدوث تصور موضوعاتها
وتصور محمولاتها وحدوث التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على ادراكاتها فظهر ان السبب الاول لحدوث
هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا قال تعالى والله اخرجكم من بطون

امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لتصير حصول هذه الحواس سببا لانتقالكم نفوسكم من
الجهل الى العلم بالطريق المذكورة وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله
والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو غراب واغربة قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد
وربما قيل فيه افئدة كما قيل غراب وغربان ولعل الفؤاد انما جمع على جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير الا ان الفؤاد قليل
لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونوا مشغولين بالافعال
البهيمية والصفات السبعية فكان فؤاده ثم ليس بفؤاد فلهذا جمع جمع القلة قاله ابن الخطيب وقال الزمخشري
انه من الجموع التي استعملت للقلة والكثرة ولم يسمع فيها غير القلة نحو شسوع فانها للكثرة وتستعمل في القلة ولم يسمع
غير شسوع كذا قال وفيه نظر سمع منهم اشساع فكان ينبغي ان يقال غلب شسوع فان قيل قوله عز وجل وجعل لكم السمع
والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك
فالجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال
السؤال هذا اذا جعلنا قوله تعالى وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون
مستانفا فصل قيل معنى الكلام لا تعلمون شيئا مما اخذ عليكم الميثاق في اصلاب ابائكم وقيل لا تعلمون شيئا مما
قضى عليكم من السعادة والشقاوة وقيل لا تعلمون شيئا من منافعكم قال البغوي رحمه الله تم الكلام عند قوله
تعالى لا تعلمون شيئا ثم ابتدا فقال عز وعلا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم
قبل الخروج من بطون الامهات وانما اعطاهم العلم بعد الخروج ويأتي الكلام في حكمة ذكره السمع بلفظ المصدر والابصار
والافئدة بلفظ الاسم في سورة السجدة ان شاء الله تعالى وقوله تعالى وجعل لكم السمع اي لتسمعوا به الامر والنهي
والابصار اي لتبصروا بها اثار صنعته والافئدة لتصلوا بها الى معرفته سبحانه جل ذكره وقوله تعالى لعلكم تشكرون
اي نعمه قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات الاية هذا دليل اخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته قرا ابن عامر وحمزة
والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار وقوله تعالى ما يمسكهن يجوز ان تكون
الجملة حالا من الضمير المستتر في مسخرات ويجوز ان يكون من الطير ويجوز ان تكون مستانفة ومعنى مسخرات
مذللات في جو السماء وهو الهوى بين السماء والارض قال فليست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب
وقيل الجو ما يلي الارض في سمت العلو والجو والسكاك ابعد منه قال كعب الاحبار رضي الله عنه ان الطير ترتفع
اثنا عشر ميلا ولا ترتفع فوق هذا وفوق الجو السكاك وفوق السكاك السماء ما يمسكهن الا الله تعالى اي في حال
القبض والبسط والاصطفاف بين لهم كيف يعتبروا بها على وحدانيته ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون خص هذه الايات
بالمؤمنين لانهم المنتفعون بها فصل جسد الطير جسم ثقيل ويمتنع بقاؤه في الجو معلقا بلا علاقة ولا دعامة
فوجب ان يكون الممسك له في الجو هو الله تعالى والظاهر ان ابقاءه في الجو فعله باختياره وهذا يدل على ان فعل
العبد خلق الله تعالى قال القاضي رحمه الله انما اضاف تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى
الالات التي يمكن الطير بها من تلك الافعال فلما كان تعالى جل ذكره هو المسبب لذلك صحت هذه الاضافة والجواب
هذا ترك للظاهر من غير دليل قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا الاية وهذا نوع اخر من دلائل التوحيد
قوله سكنا يجوز ان يكون مفعولا او على الجعل تصييري والمفعول الثاني احد الجارين قبله ويجوز ان يكون الجعل
بمعنى الخلق فيتعدى لواحد وانما وحد السكن لانه بمعنى ما يسكنون فيه قاله ابو البقاء وقد يقال انه في الاصل
مصدر واليه ذهب ابن عطية فتوجيهه واضح الا ان ابا حيان منع كونه مصدرا ولم يذكر وجه المنع وكانه
اعتمد على قول اهل اللغة ان السكن فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وانشد الفرا
جا الشتاء ولما اتخذ سكنا يا ويح نفسي من حفر القرابيص والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال
الزمخشري السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن فيها الانسان على
قسمين احدهما البيوت المتخذة من الحجر والمدر وهي المراد من قوله تعالى جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم
لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه والثاني البيوت المتخذة من القباب والخيام والفساطيط وهي المراد
بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم يمكن نقله مع الانسان
تعالى يوم ظعنكم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بفتح العين والباقون باسكانها وهما لغتان كالنهر والنهر
وزعم بعضهم ان الاصل الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر في الشعر والظعن مصدر ظعن
اي ارتحل والظعينة الهودج فيه المراة والا فهو محمل ثم كثر حتى قيل للمراة ظعينة فصل والمعنى جعل لكم
من جلود الانعام بيوتا يعني الخيام والقباب والاخبية والفساطيط من الانطاع والادم تستخفونها اي
يخف عليكم حملها يوم ظعنكم رحلتكم في سفركم والظعن سير البادية لنجعة او لحضور ماء او طلب مرتع

مرتع والظعن ايضا الهودج قال الا هل هاجك الاظعان اذ بانوا واذ جادت بوشك البين غربان ويوم اقامتكم
في بلدكم لا تثقل عليكم في الحالتين ومن راجعة الى الحالتين ومن اصوافها واوبارها واشعارها يعني اصواف الضان
واوبار الابل واشعار المعز والكنايات راجعة الى الانعام وذكر الاصواف والاوبار والاشعار ولم يذكر القطن
والكتان لانه لم يكن ببلاد العرب قوله تعالى اثاثا وعلى هذا يكون قد عطف مجرورا على مجرور ومنصوبا على منصوب
ولا فصل هنا بين حرف العطف والمعطوف حينئذ وقال ابو البقاء رحمه الله وقد فصل بينه وبين حرف العطف
بالجار والمجرور وهو قوله عز وجل ومن اصوافها وهو ليس بفصل مستقبح كما زعم في الايضاح لان الجار والمجرور مفعول
وتقديم مفعول على مفعول قياس وفيه نظر لانه عطف مجرورا على مثله ومنصوبا على مثله والثاني انه منصوب على الحال
ويكون قد عطف مجرورا على مثله تقديره وجعل لكم من جلود الانعام ومن اصوافها واوبارها واشعارها بيوتا حال
كونها اثاثا فيفصل بالمفعول بين المتعاطفين وليس المعنى على هذا انما هو على الاول والاثاث متاع البيت اذا كان
كثيرا واصله من اث الشعر والنبات اذا اكثف وتكاثر قال امرؤ القيس
وفرع يغشي المتن اسود فاحم اثيث كقنو النخلة المتعثكل ونساء اثائث اي كثيرات اللحم كان عليهن اثاثا فلان كثر
اثاثه وقال الزمخشري الاثاث ما جد من فرش البيت والخرثي ما قدم منها وانشد
تقادم العهد من ام الوليد بنا دهرا وصار اثاث البيت خرثيا وهل له واحد من لفظه فقال الفراء لا وقال ابو
زيد واحدها اثاثة وجمعها في القلة اثثة كبتات وابتة قال ابو حيان وفي الكثير على اثث وفيه نظر لان فعالا المضعف
يلزم جمعه على افعلة في القلة والكثرة ولا يجمع على فعل الا في لفظين شذا وهما عنن وحجج جمع عنان وحجاج وقد نص
النحاة على منع القياس عليهما فلا يجوز زمم [illegible] واحد وجمع بينهما لاختلاف لفظهما كقوله والفى قولها كذبا ومينا وقوله
وهند اتى من دونها الناي والبعد وقيل متاعا وبلاغا ينتفعون بها الى حين يعني الموت وقيل الى حين البلى قوله تعالى
والله جعل لكم مما خلق ظلالا الاية فالانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا واما ان يكون غنيا يستصحب معه الخيام
اولا فالقسم الاول اشار اليه بقوله جعل لكم من بيوتكم سكنا واشار الى القسم الثاني بقوله تعالى وجعل لكم من جلود
الانعام بيوتا واشار الى القسم الثالث بقوله تعالى جعل لكم مما خلق ظلالا لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه
لا بد له ان يستظل اما بجدار او شجر او بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا
جمع كن وهو ما حفظ من الريح والمطر وهو في الجبل الغار وقيل كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم
ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة
العظيمة وذكر الجبال ولم يذكر السهول وما جعل لهم من السهول اكثر لانهم كانوا اصحاب جبال كما قال تعالى ومن
اصوافها واوبارها واشعارها لانهم كانوا اصحاب وبر وشعر كما قال جل وعز وينزل من السماء من جبال فيها من
برد وما انزل من الثلج اكثر لكنهم كانوا لا يعرفون الثلج وقال تقيكم الحر وما تقي من البرد اكثر لانهم كانوا اصحاب حر
ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال جل ذكره وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر والسرابيل القمص واحدها
سربال قال الزجاج رحمه الله كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره وذلك لانه تعالى جعل
السرابيل قسمين احدهما يقي عن الحر والبرد والثاني يقي عن الباس في الحروب فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد فالجواب
من وجوه احدها قال عطا الخراساني المخاطبون بهذا هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر اشد من
حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال جل وعز ومن اصوافها واوبارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر هذا
النوع لان عادتهم بلبسها اكثر والثاني قال المبرد ذكر احد الضدين يدل على الاخر كقوله
كان الحصى من خلفها وامامها اذا اخذ فته رجلها حذف اعسرا لما ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين
يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان اذا خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة
والسواد والبياض الثالث قال الزجاج رحمه الله ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن الاخر
فالجواب هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه
لا بد في دفعه من زيادة تكلف فالجواب ان القميص الواحد لما كان دافعا للحر كانت السرابيل التي هي الجمع دافعة
للبرد قوله تعالى كذلك يتم اي مثل ذلك الاتمام السابق يتم نعمته عليكم في المستقبل وقرا ابن عباس رضي الله عنه
تتم بفتح التاء الاولى ونعمته بالرفع على الفاعلية وقرا ايضا نعمه جمع نعمة مضافة لضمير الله تعالى وقرا ايضا تسلمون
بفتح التاء واللام مضارع سلم من السلامة وهو مناسب لقوله عز وجل تقيكم باسكم فان المراد به الدروع الملبوسة
في الحرب او تؤمنوا فتسلموا من عذاب الله قوله تعالى فان تولوا يجوز ان يكون ماضيا ويكون التفاتا
من الخطاب المتقدم وان يكون مضارعا والاصل تتولوا بتاءين فحذف نحو تنزل وتذكرون ولا التفات على هذا
بل هو جار على الخطاب السابق ومعنى الكلام فان اعرضوا فلا يلحقك في ذلك عيب ولا تقصير وليس عليك الا ما

فان قيل

فعلت من التبليغ التام قوله تعالى فانما عليك البلاغ هو جواب الشرط وفي الحقيقة جواب الشرط محذوف اي فانت معذور وانما ذلك على اقامة السبب مقام المسبب وذلك لان تبليغه سبب في عذره فاقيم السبب مقام المسبب ثم ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة وجيء بثم هنا للدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان من عرف النعمة حقه ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بالنعمة وجوه قال القاضي هي جميع ما ذكر الله تعالى في الايات المتقدمة ومعنى انكارهم انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا غيره وقالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة الاصنام وقيل المراد بالنعمة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عرفوا انها حق ثم انكروها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقيل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال جل ذكره واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كلهم كافرون فالجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة كالصبي وناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء والثاني ان المراد بالكافر الجاحد المعاند فقال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل جاهلا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث ذكر الاكثر واراد الجميع لان اكثر الشيء يقوم مقام الكل كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا الاية لما بين انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة قوله تعالى ويوم نبعث فيه اوجه احدها منصوب باضمار اذكر الثاني باضمار خوفهم الثالث تقديره ويوم نبعث وقعوا في امر عظيم الرابع انه معطوف على ظرف محذوف اي ينكرونها اليوم ويوم نبعث والمراد بالشهيد الانبياء صلوات الله عليهم كما قال سبحانه فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قوله تعالى ثم لا يؤذن قال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم هذه قلت معناه انهم يمنون بعد شهادة الانبياء بما هو اطم منه وهو انهم يمنعون الكلام فلا يؤذن لهم في القاء معذرة ولا ادلاء بحجة انتهى ومفعول الاذن محذوف اي لا يؤذن لهم في الكلام كما قال الزمخشري ولا يؤذن لهم فيعتذرون او في الرجوع الى الدنيا وقيل لا يؤذن لهم في الكلام اصلا ولا هم يستعتبون اي لا تزال عتباهم وهي ما يعتبون عليها ويلامون يقال استعتبت فلانا بمعنى اعتبته اي ازلت عتباه واستفعل بمعنى افعل غير مستنكر قالوا استدنيت فلانا وادنيته بمعنى واحد وقيل السين على بابها من الطلب ومعناه انهم لا يسألون ان يرجعوا عما كانوا عليه في الدنيا فهذا استعتاب معناه طلب عتباهم وقال الزمخشري ولا هم يسترضون اي لا يقال لهم ارضوا ربكم لان الاخرة ليست بدار عمل وسياتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى في سورة حم السجدة لانه اليق به لاختلاف القرائن فيه ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال تعالى واذا راى الذين ظلموا العذاب اي ان هؤلاء المشركين اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة قوله تعالى فلا يخفف هذه الفاء وما في حيزها جواب اذا ولا بد من اضمار مبتدا قبل هذه الفاء اي فهو لا يخفف لان جواب اذا متى كان مضارعا لم يحتج الى فاء سواء كان موجبا كقوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف ام منفيا نحو اذا جاء زيد لا يكرمك قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاءهم وهذا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام فتكذب المشركين ويشاهدونها في غاية الذل والحقارة وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم والثاني ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر قاله الحسن رضي الله عنه وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن الشركاء انهم كذبوا الكفار والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لان الله تعالى قادر على خلق الحياة في الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها قوله تعالى فالقوا السلم العامة على فتح السين واللام وقرا ابو عمرو في رواية بسكون اللام ومجاهد بضم السين واللام وكانه جمع سلام نحو قذال وقذل والسلام والسلم واحد وقد تقدم الكلام عليهما في سورة النساء فصل والمعنى ان المشركين اذا راوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وفائدة هذا القول من وجهين الاول قال ابو مسلم رحمه الله مقصود المشركين احالة الذنب على الاصنام ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب سينزل بهم ولا ينفعهم فدية ولا شفاعة والثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الاصنام فيلقوا

فيلقوا اليهم اي يقولوا لهم انكم لكاذبون فان قيل المشركين لم يقولوا الا اشارة الى الاصنام فقالوا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون فالجواب من وجوه احدها انها المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا اي ان هؤلاء هم الذين كنا نقول انهم شركاء الله تعالى في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العذاب بدليل قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وقيل استسلم المشركون يومئذ الى الله وانقادوا لحكمه فيهم ولم تغن عنهم الهتهم شيئا وضل عنهم ما كانوا يفترون اي زال عنهم ما كانوا يفترون من انها تشفع لهم عند الله وقيل ذهب ما زين لهم الشيطان من ان لله شريكا وولدا وصاحبة قوله تعالى الذين كفروا يجوز ان يكون مبتدا والخبر زدناهم وهو واضح وجوز ابن عطية ان يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم مستانفا ويجوز ان يكون الذين كفروا نصبا على الذم او رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدا وجوبا فصل لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وهو منعهم عن طريق الحق وقيل صدهم عن المسجد الحرام زدناهم عذابا فوق العذاب لانهم زادوا على كفرهم صد الغير عن الايمان قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها قال ابن عباس ومقاتل خمسة انهار من صفر مذاب تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال سعيد بن جبير حيات كالبخت وعقارب كالبغال تلسعهم وقيل يخرجون من حر النار الى الزمهرير وقيل يضاعف لهم العذاب بما كانوا يفسدون اي بسبب ذلك الصد قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم الاية وهذا نوع اخر من التهديد والامة عبارة عن القرن والجماعة والمراد ان كل نبي شاهد على امته لان الانبياء كانت تبعث الى الامم من انفسهم لا من غيرهم وقيل المراد ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم والشهيد على الذين كانوا في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرسول لقوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وجئنا بك شهيدا على هؤلاء وقال الاصم المراد بالشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اعضاء الانسان تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان في صفة الشهيد انه من انفسهم واجاب القاضي عنه بانه تعالى قال شهيدا عليهم اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم وايضا قال من كل امة فيجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة واحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل الشهيد على الانبياء صلوات الله عليهم فبعيد لان كونهم مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الاية عليه قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا تبيانا يجوز ان يكون في موضع الحال ويجوز ان يكون مفعولا من اجله وهو مصدر ولم يجئ من المصادر على هذه الزنة الا لفظتان هذا والتلقاء وفي الاسماء كثير نحو التمساح والتمثال واما المصادر فقياسها فتح الاول دلالة على التكثير كالتطواف والتجوال وقال ابن عطية رحمه الله ان التبيان اسم وليس بمصدر والنحويون على خلاف قاله شهاب الدين رحمه الله وقد روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان وتعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء اي انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة وقال نفاة القياس دلت هذه الاية على ان القران تبيان لكل شيء والعلوم اما دينية او غير دينية فالتي ليست دينية لا تعلق لها بهذه الاية لانا نعلم بالضرورة انه تعالى انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين واما غير ذلك فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القران واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام قال الفقهاء انما كان القران تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقران وقد تقدمت هذه المسالة في سورة الاعراف قال المفسرون تبيانا لكل شيء يحتاج اليه من الامر والنهي والحلال والحرام والحدود والاحكام وهدى من الضلالة ورحمة وبشرى وبشارة للمسلمين قوله تعالى للمسلمين متعلق ببشرى وهو متعلق من حيث المعنى بهدى ورحمة ايضا وفي جواز كون هذا من التنازع نظر من حيث لزوم الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف حال اعمال غير الثالث فتامله وقياس من جوز التنازع في فعلي التعجب والتزامه اعمال الثاني لئلا يلزم الفصل ان يجوز هذا على هذه الحالة قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان لما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر

الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السما ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل
ذلك فسالته صلى الله عليه وسلم فقال بينما انا احدثك اذا بجبريل صلوات الله عليه نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله تعالى
يامرك بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرايض وايتاء ذي القربى اي صلة القرابى وينهى عن الفحشا
الزنا والمنكر ما لا يعرفه في شريعة ولا سنة والبغي الاستطاعة له قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا
طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى الرسول
صلى الله عليه وسلم من عمه اللين فقال يا عماه انامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابا ان يسلم
فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اجمع اية في القران لخير وشر هذه الاية وعن قتادة
ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وليس من خلق سيئ الا نهى
الله عنه في هذه الاية وعن علي رضي الله عنه انه قال امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبايل العرب فخرج
وانا معه وابو بكر رضي الله عنه فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر رضي الله عنه ممن القوم فقالوا من
شيبان فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين وان ينصروه فقال قريشا كذبوه فقال مفروق
ابن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق
دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك فصل قال ابن عباس رضي
الله عنه العدل التوحيد والاحسان اداء الفرايض وعنه العدل الاخلاص في التوحيد وهو معنى قوله صلى الله عليه
وسلم ان تعبد الله كانك تراه وسمي هذا الاحسان لانه يحسن الى نفسه وقيل العدل في الافعال والاحسان في الاقوال
فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان قوله تعالى وايتاء ذي القربى مصدر مضاف لمفعوله ولم يذكر متعلقات
العدل والاحسان والبغي ليعم جميع ما يعدل فيه ويحسن به اليه ويبغى فيه ولذلك لم يذكر المفعول الثاني للايتا
ونص على الاول حضا عليه لادلايه بالقرابة فان ايتاءه صدقة وصلة قال صلى الله عليه وسلم ان اعجل الطاعة ثوابا صلة
الرحم وقوله وينهى عن الفحشا قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل ذنب صغيرة كان او كبيرة وقيل ما قبح من القول والفعل
واما المنكر فقيل الكفر بالله وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي التكبر والظلم فصل قال ابن الخطيب كلاما
حاصله ان في المامورات كثرة وفي المنهيات كثرة وانما يحسن تفسير لفظ بمعنى اذا كان بين ذلك اللفظ والمعنى
مناسبة والا يكون ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشي مثلا وجب ان نبين مناسبة العدل لذلك
المعنى والا يكون مجرد تحكم فنقول انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة اشيا وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى
ونهى عن ثلاثة اشيا وهي الفحشا والمنكر والبغي فوجب ان يكون كل ثلاثة منها متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول
العدل عبارة عن الامور المتوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وذلك بواجب الرعاية في جميع الاشيا فنقول
التكاليف اما في الاعتقادات واما في اعمال الجوارح اما الاعتقادات فنذكر امثلة احدها ما قاله ابن عباس ان
العدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيقه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتمام موه
والعدل هو اثبات اله واحد وثانيها ان القول بان الاله ليس موجودا ولا شي تعطيل محض والقول بانه جسم
مركب ومتحيز تشبيه محض والعدل اثبات اله موجود منزه عن الجسمية والاجزا والمكان وثالثها ان القول
بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه
محض والعدل اثبات ان الاله عالم قادر حي وان صفاته ليست محدثة ولا متغيرة سبحانه وتعالى ورابعها
ان القول بان العبد ليست له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما
مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة قدرة ودواعيه يخلقها الله فيه واما رعاية
العدل في افعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها قال قوم لا يجب على العبد شي من الطاعات ولا يجب
عليه الاحتراز لشي من المعاصي ونفوا التكاليف اصلا وقال المانوية وقوم من الهند انه يجب على الانسان
ان يجتنب الطيبات ويحترز عن كل ما يميل الطبع اليه ويبالغ في تعذيب نفسه حتى ان المانوية يخصون
انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق فهذان الطرفان مذمومان والعدل هو شرعنا وثانيها انه قيل
كان في شرع موسى صلى الله عليه وسلم في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى صلى الله عليه
وسلم العفو واما في شرعنا فان شا استوفى القصاص وان شا عفى على الدية وان شا عفى مطلقا وقيل كان في
شرع موسى صلى الله عليه وسلم الاحتراز العظيم عن الحايض حتى انه يجب اخراجها من الدار وفي شرع عيسى
حل وطيها والعدل ما حكم به شرعنا وهو تحريم وطيها فقط وثالثها قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
وقال جل ذكره والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال عز وجل ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوسطها ورابعها

ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس الذكر جسم شديد الاحساس فلو بقيت القلفة لبقي العضو على كمال
قوته فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت الجلدة بقي العضو عاريا فيلقى الثياب وساير الاجسام فيتصلب فيضعف حسه
ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فيقل الرغبة فيه فامرت الشريعة بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير
ميل الانسان الى الوقاع معتدلا ولا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع فالذي ذهب اليه المانوية من الاخصا
وقطع الالات مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط وهو الختان
واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة فالعدل في الطاعات هو اداء الواجبات
والزيادة على الواجبات طاعات فهي من جملة الاحسان ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لجبريل صلوات الله عليه حين
ساله عن الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وسمي هذا المعنى بالاحسان لانه بالمبالغة
في الطاعة كانه يحسن الى نفسه بايصال الخير والفعل الحسن ويدخل في الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله ويدخل في الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واعظمها صلة الرحم فلهذا افرده تعالى بالذكر فقال
تعالى وايتاء ذي القربى واما الثلاثة التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشا والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع
في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية
والعقلية الملكية فالعقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها لانها من جوهر الملايكة واما القوة
الشهوانية فرغبتها في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحشا الا ترى انه تعالى سمى
الزنا فاحشة فقال جل ذكره انه كان فاحشة فقوله تعالى وينهى عن الفحشا المراد منه المنع من تحصيل اللذات
الشهوانية واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشرور والاذى الى ساير الناس وهذا مما ينكره
الناس فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل من اثار القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى
في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتكبر وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول
على الناس والترفع عليهم قوله تعالى يعظكم يجوز ان يكون مستانفا في قوة التعليل للامر بما تقدم اي ان الوعظ
سبب في امره لكم بذلك وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير في ينهى وفي تخصيصه الحال بهذا الفاعل فقط نظر
اذ يظهر جعله حالا من فاعل يامر ايضا بل اولى فان الوعظ يكون بالاوامر والنواهي فلا خصوصية له بالنهي ثم قال
تعالى لعلكم تذكرون قال الكعبي دلت الاية على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشا من وجوه الاول انه تعالى كيف
ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى ويريد تحصيله فيهم ولو كان الامر ما قالوه لكان كانه تعالى قال انما يامركم
بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم وذلك باطل في بديهة العقل الثاني انه تعالى امر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشا والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها الدخل
تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله عز وجل لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند
الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال
على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد
الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه
ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال تعالى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في
العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب
فصل والجواب مسألة العلم والداعي والمعتمد في الجواب
وذلك يدل على كونه تعالى منزها عن فعل القبايح ومن المعتزلة على ان التذكر الاشيا من فعل الله تعالى لا من فعل العبد لان التذكر
اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان التذكر لا يكون من فعل العبد لان التذكر
عبارة عن طلب المتذكر تحصيل الطلب ما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور به فذلك الذكر حاصل
والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال
ما لا يكون بعينه منصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان تقدموا
على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اهل السنة على
ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد ذلك منه قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم
الاية لما جمع المامورات والمنهيات في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدا
بذكر الوفا بالعهد قال الزمخشري عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله تعالى
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقيل كل عهد يلتزمه الانسان
باختياره قال ابن عباس رضي الله عنه والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته اوف بعهده مسلما
كان او كافرا فانما العهد لله تعالى وقال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق وقيل عهد

الله هو اليمين بالله. قال الشعبي العهد يمين وكفارته كفارة يمين وانما يجب الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه. واعلم ان قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه ويؤيده قوله عز وجل بعد ذلك وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه على اليمين لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفا بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قلنا ان الوفا بالعهد عام يدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما تقدم يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات من المنذورات والموكدات بالحلف قوله تعالى بعد توكيدها متعلق بفعل النهي والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى اكد يوكد بالهمز وهذا كقولهم ورخت الكتاب وارخته وليست الهمزة بدلا من واو كما زعم ابو اسحق لان الاستعمالين في المادتين متساويان فليس ادعا كون احدهما اصلا اولى من الاخر وتبع مكي الزجاج رحمهما الله في ذلك ثم قال ولا يحسن ان يقال الواو بدل من الهمزة كما لا يحسن ان يقال ذلك في احد اذ اصله وحد فالهمزة بدل من الواو يعني انه لا قايل بالعكس وكذلك تبعه في ذلك الزمخشري ايضا وتوكيدها مصدر مضاف لمفعوله وادغم ابو عمرو الدال في التا ولا ثاني له في القران اعني انه لم تدغم دال مفتوحة بعد ساكن الا في هذا الحرف قوله تعالى وقد جعلتم الجملة حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا فصل المعنى ولا تنقضوا الايمان بعد تشديدها فتحنثوا فيها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا شهيدا بالوفا ان الله يعلم ما تفعلون. قالت الحنفية يمين اللغو هي اليمين الغموس لقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها نهي عن نقض الايمان فوجب ان تكون كل يمين قابل للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من الايمان. وقال غيرهم هي قول الانسان في عرض حديثه لا والله وبلى والله لان قوله تعالى بعد توكيدها انما يقال للفرق بين الايمان الموكدة بالعزم والعقد وبين غيرها. واعلم ان قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ثم انه تعالى ضرب مثلا لنقض العهد فقال جل ذكره ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة اي من بعد ابرامه واحكامه. قال الكلبي ومقاتل رحمهما الله هي امرأة خرقاء حمقاء من قريش يقال لها ريطة بنت عمرو بن سعد بن كعب بن زيد مناة بن تميم وتلقب بجعر وكانت بها وسوسة وكانت اتخذت مغزلا بقدر ذراع وصنارة مثل الاصبع وفلكة عظيمة على قدرها وكانت تغزل الغزل من الصوف او الشعر او الوبر هي وجواريها فكن يغزلن الى نصف النهار فاذا انتصف النهار امرتهن بنقض جميع ما غزلن فهذا كان دابها والمعنى انها لم تكف عن العمل ولا حين عملت كفت عن النقض فكذلك انتم اذا نقضتم العهد لا كفيتم عن العهد ولا حين عاهدتم وفيتم به وقيل المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين قوله تعالى انكاثا فيه وجهان اظهرهما انه حال من غزلها والانكاث جمع نكث بمعنى منكوث اي منقوض والثاني انه مفعول ثان لتضمين نقضت معنى صيرت كما تقول فرقه اجزاء وجوز الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى قيل وهذا غلط لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر والانكاث الانتقاض واحدها نكث وهو ما نقض بعد الفتل غزلا كان او حبلا فصل قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امرأة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا قوله تعالى تتخذون يجوز ان تكون الجملة حالا من واو تكونوا او من الضمير المستتر في الجار اذ المعنى لا تكونوا مشبهين لذا حال كونكم متخذين وهذا استفهام على سبيل الانكار قوله تعالى دخلا بينكم هو المفعول الثاني لتتخذون والدخل الفساد والدغل وقيل دخلا مفعول من اجله وقيل الدخل والدغل الغش والخيانة وقيل الدخل ما ادخل في الشي على فساد وقيل الدخل والدغل ان يظهر الوفا ويبطن الغدر والنقض قوله تعالى ان تكون امة اي بسبب ان تكون او مخافة ان تكون وتكون يجوز ان تكون تامة فتكون امة فاعلها وان تكون ناقصة فتكون امة اسمها وهي مبتدا واربى خبره والجملة في محل نصب على الحال على الوجه الاول وفي موضع الخبر على الثاني وجوز الكوفيون ان تكون امة اسمها وهي عماد اي ضمير فصل واربى خبر تكون والبصريون لا يجيزون ذلك لاجل تنكير الاسم فلو كان الاسم معرفة لجاز ذلك عندهم فصل قال مجاهد رحمه الله كانوا يحالفون الحلفا فاذا وجدوا قوما اكثر منهم واعز نقضوا حلف هولا وحالفوا الاكثر فالمعنى طلبتم العز بنقض العهد بان كانت امة اكثر من امة فنهاهم الله تعالى عن

عن ذلك ومعنى اربى من امة اي ازيد في العدد والقوة والشرف ثم قال جل ذكره انما يبلوكم الله به اي يختبركم الله بامره اياكم بالوفا بالعهد والضمير في به يجوز ان يعود على المصدر المنسبك من ان تكون تقديره انما يبلوكم الله بكون امة اي يختبركم بذلك وقيل يعود على الربا المدلول عليه بقوله هي اربى وقيل على الكثرة لانها في معنى الكثير قال ابن الانباري لما كان تانيثها غير حقيقي حملت على معنى التذكير كما حملت الصيحة على الصياح ولم يتقدم للكثرة لفظ وانما هي مدلول عليها بالمعنى من قوله تعالى هي اربى ثم قال وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون في الدنيا فيميز المحق من المبطل قوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة الاية لما امر القوم بالوفا بالعهد وحرم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفا وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه وتعالى بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء والمعتزلة حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجيهم الى الايمان او الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم وقد تقدم البحث في ذلك وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثالثا فقال يا عزير اعرض عن هذا والا محوت اسمك من ديوان النبوة. قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجا قوله تعالى بعده ولتسألن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد خلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا وتقدم جوابه قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم الاية. لما حذر في الاية الاولى عن نقض العهود والايمان مطلقا قال في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالي عن الفايدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن بعض ايمان مخصوصة اقدموا عليها. قال المفسرون المراد نهي الذين بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وبشرايعه وقوله تعالى فتزل قدم بعد ثبوتها منصوب باضمار ان على جواب النهي وهذا مثل يذكر لكل من وقع في بلا بعد عافية او سقط في ورطة بعد سلامة او محنة بعد نعمة قوله تعالى بما صددتم ما مصدرية وصددتم يجوز ان يكون من الصد وان يكون من الصدود ومفعوله محذوف ونكرت قدم قال الزمخشري فان قلت لم وحدت القدم ونكرت قلت لاستعظام ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان تثبت عليه فكيف باقدام كثيرة. قال ابو حيان الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد فاذا لوحظ فيه المجموع كان الاسناد معتبرا فيه الجمعية واذا لوحظ فيه كل فرد فرد كان الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابقا لكل فرد فرد فيفرد كقوله تعالى واعتدت لهن متكا وانت لما كان لوحظ في قوله لهن معنى لكل واحدة ولو جا مرادا به الجمعية او الكثير في الوجه الثاني لجمع المتكا وعلى هذا المعنى يحمل قول الشاعر: فاني رايت الضامرين متاعهم * يموت ويفنى فارضخي من وعائيا. اي رايت كل ضامر ولذلك افرد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى لا يتخذ كل واحد منكم جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للمجموع للفظ الجمع على الوجه الكثير اذ قلنا ان الاسناد لكل فرد فرد فتكون الاية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد فرد ودل على ذلك بافراد قدم وبجمع الضمير في تذوقوا. قال شهاب الدين رضي الله عنه وبهذا التقرير الذي ذكره ابو حيان يفوت المعنى الجزل الذي قصده الزمخشري من تنكير قدم وافرادها واما البيت المذكور فان النحويين خرجوه على ان المعنى يموت من ثم ومن ذكر فافرد الضمير لذلك لا لما ذكر فصل المعنى وتذوقوا العذاب بصدكم عن سبيل الله وقيل معناه سهلتم نقض العهد على الناس بنقضكم العهد ولكم عذاب عظيم اي ذلك السو الذي تذوقونه عذاب عظيم ثم اكد هذا التحذير فقال تعالى جل ذكره ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله من الثواب لكم على الوفا هو خير لكم ان كنتم تعلمون فضل ما بين العوضين ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير فقال عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق فقوله جل وعز ما عندكم ينفد مبتدا وخبر والنفاد الفنا والذهاب يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا. واما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم وسياتي ويقال انفد القوم فني زادهم وخصم منافد لينفد حجة صاحبه يقال نافدته فنفدته وقوله باق تقدم الكلام في الوقف عليه في الرعد وهذه الاية تدل على ان نعيم الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه ينقطع وهذه الاية حجة عليه قوله تعالى ولنجزين الذين. قرا ابن كثير وعاصم وابن ذكوان ولنجزين بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم وتقدم تقرير الالتفات والباقون بيا الغيبة رجوعا الى الله تعالى لتقدم ذكره العزيز في قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قوله تعالى باحسن ما كانوا يجوز ان يكون افعل على بابها من التفضيل واذا جازاهم بالاحسن فلان يجازيهم بالحسن اولى وقيل ليست للتفضيل وكانهم فروا من مفهوم افعل اذ لا يلزم من المجازاة بالاحسن المجازاة

بالحسنى وهو وهم لما تقدم من انه من مفهوم الموافقة بطريق الاولى والمعنى وليجزين الذين صبروا على الوفا في السرا والضرا
اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه رغب المومنين في الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال تعالى من عمل
صالحا من ذكر او انثى وهو مومن وفيه سوال وهو ان لفظة من في قوله من عمل يفيد العموم فما الفايدة في ذكر الذكر
والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمة فاتى بذكر
الذكر والانثى للتاكيد وازالة لوهم التخصيص **قوله** تعالى من ذكر من للبيان فيتعلق بمحذوف اي اعني من ذكر
ويجوز ان يكون حالا من فاعل عمل وهو مومن جملة حالية ايضا وهذه الاية تدل على ان الايمان مغاير للعمل الصالح لانه
تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشي مغاير لذلك الشي **فان قيل** ظاهر الاية
يقتضي ان الاتيان بالعمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سوا كان مع الايمان او عدمه **فالجواب** ان العمل الصالح للحياة الطيبة
مشروط بالايمان اما افادته لا ثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان
فصل قال سعيد بن جبير وعطا الحياة الطيبة هي الرزق الحلال وقال الحسن هي القناعة وقال مجاهد
وقتادة هي الجنة قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا لقوله تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون
والمراد ما يكون في الاخرة **قوله** تعالى ولنجزينهم راعي معنى من فجمع الضمير بعد ان راعي لفظها فافرد في لنحيينه
وما قبله وقرا العامة ولنجزينهم بنون العظمة مراعاة لما قبله وقرا ابن عامر في رواية بيا الغيبة وهذا ينبغي ان
يكون على اضمار قسم ثان فيكون من عطف جملة قسمية على قسمية مثلها حذفتا وبقي جواباهما ولا جايز ان يكون
من عطف جواب على جواب لافضايه الى اخبار المتكلم عن نفسه باخبار الغايب وهو لا يجوز لو قلت زيد قال والله
لاضربن هندا ولينفينها زيد لم يجز فان اضمرت قسما اخر جاز اي وقال والله لينفينها لان لك في مثل هذا التركيب
ان تحكي لفظه ومنه وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وان تحكي معناه ومنه يحلفون بالله ما قالوا ولو جا على اللفظ
لقيل ما قلنا **قوله** تعالى فاذا قرات القران الاية لما قال تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى
العمل الذي به تخلص اعماله من الوسواس فقال جل ذكره فاذا قرات القران اي فاذا اردت فاضمر الارادة قال
الزمخشري لان الفعل يوجد عند القصد والارادة من غير فاصل وعلى حسبه فكان منه بسبب قوي وملابسة
ظاهرة وقال ابن عطية فاذا وصلة بين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا وتقدير الاية فاذا اخذت
في قراة القران فاستعذ وهذا مذهب الجمهور من القرا والعلما وقد اخذ بظاهر الاية فاستعاذ بعد ان قرا
من الصحابة ابو هريرة رضي الله عنه ومن الايمة مالك وابن سيرين وداود ومن القرا حمزة رضي الله عنهم
قالوا لان الفا في قوله فاستعذ بالله للتعقيب والفايدة فيه انه اذا قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فاذا لم
يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وذلك الوسواس يحبط ثواب القراة فاذا استعاذ بعد القراة اندفعت
تلك الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط وذهب الاكثرون الى ان الاستعاذة مقدمة على القراة
والمعنى اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ كقوله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وقوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايضا قد ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثنا قراة الرسول صلى الله
عليه وسلم بدليل قوله عز وجل وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن
الظاهر انه تعالى انما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة عند القراة لدفع تلك الوساوس وهذا
المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة وذهب عطا الى ان الاستعاذة واجبة عند قراة القران سوا
كانت في الصلاة او غيرها ولا خلاف بين العلما في ان التعوذ قبل القراة في الصلاة اوكد واعلم ان هذا الخطاب
للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد منه الكل لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا كان محتاجا للاستعاذة عند
القراة فغيره اولى والمراد بالشيطان في هذه الاية قيل ابليس وقيل الجنس لان جميع المردة حظا في الوسوسة
ولما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان الشيطان قدرة على التصرف
في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة على الوسوسة فقال تعالى انه ليس
له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون وظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب
الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون
لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو
المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون والاستعاذة بالله هي الاعتصام به ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه
قال ابن عباس رضي الله عنه يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه **قوله** تعالى والذين
هم به مشركون الضمير في به الظاهر عوده على الشيطان لتتحد الضماير والمعنى والذين هم به مشركون كما يقول

يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مودية الى الكفر كفرت بهذه اي من اجلها والمعنى من اجل حمله اياهم على الشرك صاروا مشركين
وقيل والذين هم باشراكهم ابليس مشركون بالله ويجوز ان يعود على ربهم **قوله** تعالى واذا بدلنا اية مكان اية الاية
اعلم انه سبحانه جل ذكره شرع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضي الله عنه
كان المشركون اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم بامر وينهاهم
عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقا نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل رفع الشي مع وضع
غيره مكانه وهو ههنا النسخ **قوله** تعالى والله اعلم بما ينزل في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها اعتراض بين الشرط وجوابه
والثاني انها حالية فعلى الاول يكون المعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم
بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا
الى الافترا لاجل التبديل والنسخ بل اكثرهم لا يعلمون حقيقة القران وفايدة النسخ والتبديل في ان ذلك لمصالح العباد
وقوهم انما انت مفتر نسبوا اليه صلى الله عليه وسلم الافترا بانواع من المبالغات وهي الحصر والخطاب واسم الفاعل
الدال على الثبوت والاستقرار ومفعول لا يعلمون محذوف للعلم به اي لا يعلمون ان في نسخ الشرايع وبعض القران حكما
بالغة **قوله** تعالى قل نزله روح القدس تقدم تفسيره في البقرة قال الزمخشري روح القدس جبريل صلوات الله عليه
اضيف الى القدس وهو الطهر كما تقول حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة للقران
اي ان جبريل نزل القران من ربك ليثبت الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات
القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب **قوله** تعالى وهدى وبشرى يجوز ان يكون
عطفا على محل ليثبت فينتصبان او على لفظه باعتبار المصدر المؤول فيجران والتقدير تثبيتا لهم وارشادا او بشارة وقد
تقدم كلام الزمخشري في نظيرهما وما رد به ابو حيان عليه وجوابه وجوز ابو البقا ارتفاعهما خبر مبتدا محذوف
اي وهو هدى والجملة حال وقري وليثبت مخففا من اثبت **فصل** قد تقدم ان ابا مسلم الاصفهاني ينكر النسخ في
هذه الشريعة فقال المراد ههنا واذا بدلنا اية مكان اية في الكتب المتقدمة مثل اية تحويل القبلة من بيت المقدس
الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واكثر المفسرين على خلافه وقالوا ان النسخ واقع في هذه الشريعة **فصل**
قال الشافعي رضي الله عنه القران لا ينسخ بالسنة لقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضي ان الاية لا تنسخ
الا باية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الاية دلت على انه تعالى لا يبدل اية الا باية وايضا جبريل صلوات الله عليه ينزل
بالسنة كما ينزل بالاية **قوله** تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر الاية هذه حكاية شبهة اخرى من
شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه انما يذكر
هذه القصص وهذه الكلمات انما يستفيدها من انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا في ذلك البشر فقال ابن عباس
رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم قينا بمكة اسمه بلعام وكان نصرانيا اعجمي اللسان يقال له ابو
ميسرة وكان يتكلم بالرومية فكان المشركون يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل عليه ويخرج فكانوا يقولون
انما يعلمه بلعام وقال عكرمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرى غلاما لبني المغيرة يقال له يعيش وكان يقرا الكتب
فقالت قريش انما يعلمه يعيش وقال الفرا كان اسمه عايش مملوك لحويطب بن عبد العزى وكان قد اسلم وحسن اسلامه وكان
اعجم وقيل اسمه عداس غلام عتبة بن ربيعة وقال ابن اسحق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يجلس عند
المروة الى غلام رومي نصراني عبد لبني الحضرمي يقال له جبر وكان يقرا الكتب وقال عبد الله بن مسلم الحضرمي كان
لنا عبدان من اهل عين التمر يقال لهما يسار ويكنى ابا فكيهة وجبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقران
التورية والانجيل فربما مر بهما النبي صلى الله عليه وسلم وهما يقران فيقف ويستمع قال الضحاك وكان صلى
الله عليه وسلم اذا اذاه الكفار يقعد اليهما فيستروح بكلامهما فقال المشركون انما يتعلم محمد منهما فنزلت الاية **قوله**
وقال سلمان الفارسي فكذبهم الله تعالى بقوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين **قوله**
تعالى لسان الذي العامة على اضافة لسان معرفا بعد والمراد باللسان هنا القران والعرب تقول اللغة
لسان وقرا الحسن رضي الله عنه اللسان معرفا بال والذي نعت له وفي هذه الجملة وجهان احدهما لا محل
لها لاستينافها قاله الزمخشري والثاني انها حال من فاعل يقولون اي يقولون ذلك والحال هذه اي علمهم
باعجمية هذا البشر وبانه عربية هذا القران كان ينبغي ان يمنعهم من تلك المقالة كقولك تشتمني فلانا وهو قد
احسن اليك اي وعلمك باحسانه اليك كان يمنعك من شتمه قاله ابو حيان ثم قال وانما ذهب الزمخشري
الى الاستيناف لا الى الحال لان من مذهبه ان مجي الحال جملة اسمية من غير واو شاذ وهو مذهب مرجوح
تبع فيه الفرا والاعجمي جري على كلتي القرايتين والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه
يقال اللعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح اليا والحا والباقون بضم اليا وكسر الحا فقال

الواحدي رحمه الله والاولى ضم الياء لانه لغة القران ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد وتقدم خلاف القراء في الحروف
في الاعراف والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرت له في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد
وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها ولم يمله عن دين الى دين وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين
قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون اليه اعجمي والاعجمي قال ابو الفتح
الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجماء
اذا كانا لا يفصحان والاعجمي من لم يتكلم بالعربية وقال الراغب العجم خلاف العرب والعجمي منسوب اليهم والاعجم من في
لسانه عجمة عربيا كان او غير عربي اعتبارا بقلة فهمه من العجمة والاعجمي منسوب اليه ومنه قيل للبهيمة عجماء لانها لا تفصح
عما في نفسها وصلاة النهار عجماء اي لا يجهر فيها والعجم النوى لاختفائه وحروف المعجم قال الخليل الحروف المقطعة لانها
اعجمية قال بعضهم معناه ان الحروف المجردة لا تدل على ما تدل عليه الموصولة واعجمت الكتاب ضد اعربته واعجمته
ازلت عجمته كاشكيته اي ازلت شكايته قال الفراء واحمد بن يحيى الاعجم هو الذي في لسانه عجمة وان كان من العرب
ومن العجم الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان عربيا وسياتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى
في الشعراء وحم السجدة قال بعضهم العجمي منسوب الى العجم وان كان فصيحا والعربي منسوب الى العرب وان لم يكن فصيحا

فصل والمعنى ان لسان الذين ينسبون التعليم منه اعجمي وهذا القران عربي فصيح لتنقطع بهذا الجواب كانه قال
هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان يكونوا صادقين
في ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا ان ذلك لا يقدح في المقصود لان القران انما
كان معجزا لفصاحته اللفظية ولما ذكر تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد فقال عز وجل ان الذين لا يؤمنون بايات
الله لا يهديهم الله قال القاضي لا يهديهم الى طريق الجنة لقوله بعده ولهم عذاب اليم اي انهم لما تركوا الايمان بالله
لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال تعالى انما يفتري
الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون والمقصود منه انه تعالى بين في الاية السابقة ان
الذي قالوه لم يصح وبين كذبوا فيه والدليل على كذبهم وجوه احدها انهم لا يؤمنون بايات الله واذا كان كذلك كانوا
اعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدو هذيان ولا شهادة لهم وثانيها ان التعليم لا يتاتى في جلسة واحدة
ولا يتم بالخفية بل التعليم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومتى كان كذلك اشتهر فيما بين الخلق ان
محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم العلوم من فلان وفلان وثالثها ان العلوم الموجودة في القران كثيرة ويتعلمها
لا يتاتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل منه انسان بلغ في العلم والتحقيق والتوفيق في الدنيا
فكيف تحصيل هذه العلوم العالية الشريفة والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واذا كان الامر كذلك
فالطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم كانت ظاهرة باهرة وهذه الاية تدل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما للحصر اي ان
الكذب والفرية لا يقدم عليهما الا من كان غير مؤمن بايات الله تعالى فان قيل قوله لا يؤمنون بايات الله فعل وقوله تعالى
واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فالجواب الفعل قد يكون لازما وقد
يكون مفارقا ويدل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك
السجن لا يدوم وقال فرعون لموسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على
الدوام وقالوا في قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى لا يجوز ان يقال ان ادم صلى الله عليه وسلم عاص وغاو لان
صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده فاذا عرفت هذه المقدمات فقوله تعالى انما يفتري الكذب الذين
لا يؤمنون بايات الله تنبيها على ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر ثم قال جل ذكره واولئك هم الكاذبون
تنبيها على ان صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دائمة كما تقول كذبت وانت كاذب زيادة في وصف الكذب ومعناه
ان عادتك ان تكون كاذبا واعلم ان الاية تدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بايات الله والامر كذلك
لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية والنبوة الا نبيا ولا معنى لهذا الا انكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرا هذه الاية قوله تعالى من كفر بالله يجوز فيه اوجه احدها ان يكون
بدلا من الذين لا يؤمنون اي انما يفتري الكذب من كفر واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافتراء الثاني
انه بدل من الكاذبون الثالث من اولئك قاله الزمخشري فعلى الاول يكون قوله واولئك هم الكاذبون
جملة معترضة بين البدل والمبدل منه واستضعف ابو حيان الاوجه الثلاثة فقال لان الاول يقتضي انه
لا يفتري الكذب الا من كفر بالله من بعد ايمانه والوجود يقتضي ان المفتري من لا يؤمن بالله سوى كفر
بعد ايمانه ام لا بل الاكثر الثاني وهو المفتري قال واما الثاني فيؤول المعنى الى ذلك اذ التقدير واولئك اي

واولئك اي الذين لا يؤمنون هم من كفر بالله من بعد ايمانه والذين لا يؤمنون هم المفترون واما الثالث فكذلك اذ التقدير ان المفتري
اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه مخبرا عنهم بانهم الكاذبون الوجه الرابع قال الزمخشري ان ينتصب على الذم قال ابن الخطيب
وهو احسن الوجوه عندي وابعدها من التعسف الخامس ان يرتفع على خبر ابتداء مضمر على الذم السادس ان يرتفع على الابتداء
والخبر محذوف تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية السابع انه مبتدا ايضا وخبرها وخبر من الثانية قوله فعليهم
غضب قاله ابن عطية رحمه الله قال اذ هو واحد بالمعنى لان الاخبار في قوله تعالى من كفر بالله انما قصد به الشارح بالكفر
قال ابو حيان وهذا وان كان كما ذكر الا انهما جملتان شرطيتان وقد فصل بينهما باداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما
على انفرادها من جواب لا يشترك فيه فتقدير الحذف اجرى على صناعة الاعراب وقد ضعفوا مذهب الاخفش في ادعائه ان
قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقوله جل ذكره فروح وريحان جواب وان هذا وما اذا ما شرط ولبيانه احدهما
الاخرى الثامن ان يكون من شرطية وجوابها مقدر تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية عليه وقد تقدم ان
ابن عطية جعل الجزاء لهما معا وتقدم الكلام معه فيه قوله تعالى الا من اكره فيه اوجه احدها انه مستثنى مقدم من
قوله فاولئك عليهم غضب وهذا يكون فيه منقطعا لان المكره لم يشرح بالكفر صدرا وقال ابو البقاء وقيل ليس بمقدم فهو
كقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فظاهر كلامه يدل على ان بيت لبيد لا تقديم فيه وليس كذلك فانه ظاهر في التقديم
جدا الثاني انه مستثنى من جواب الشرط او من خبر المبتدا المقدر تقديره فعليهم غضب من الله الا من اكره ولذلك قدره
الزمخشري جزاء الشرط قبل الاستثناء وهو استثناء متصل لان الكفر يكون بالقول من غير اعتقاد كالمكره وقد يكون والعياذ بالله
باعتقاد فاستثني الصنف الاول وقلبه مطمئن جملة حالية الا من اكره في هذه الحالة وهذا يدل على ان محل الايمان القلب
والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس
قوله تعالى ولكن من شرح الاستدراك واضح لان قوله الا من اكره قد يسبق الوهم الى الاستثناء مطلقا فاستدرك وقوله
وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم ومن اما شرطية او موصولة ولكن متى جعلت شرطية فلا بد من اضمار مبتدا قبلها لانه لا يليها
الجمل الشرطية قاله ابو حيان ثم قال ومثله ولكن متى يسترفد القوم ارفد اي ولكن انا متى يسترفد وانما لم ترتفع
الشرطية بعد لكن لان الاستدراك لا يقع في الشروط هكذا قيل وهو ممنوع وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير
ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها
المعرفة والمراد بقوله من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر فصل قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت
هذه الاية في عمار وذلك ان المشركين اخذوه واباه ياسرا وامه سمية وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما فعذبوهم فاما سمية
فانها ربطت بين بعيرين ووجئ قبلها بحربة فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام رضي الله عنهما وقال مجاهد
اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضي الله عنهم
اما الرسول صلى الله عليه وسلم فمنعه ابو طالب واما ابو بكر رضي الله عنه فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا الدروع
الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس [illegible]
[illegible]

عليه وسلم تعالى اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني صدع بالحق فهنيئا له في التلفظ بكلمة الكفر رخصة وعظم حال من امتنع حتى قتل وثالثها ان بذلك الحق يتقرر الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر واما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل الاكراه له مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه كما لو اكره على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكره عليه بالسيف يجب عليه الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بالاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا كما لو اكره على التلفظ بكلمة الكفر فها هنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم كما لو اكرهه انسان على قتل انسان او على قطع عضو من اعضائه فها هنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه يجب القصاص لانه قتله عمدا عدوانا فوجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وايضا اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان يتوهم اقدامه على القتل اوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا اولى فصل من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنها ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث دخل الزنا في الوجود دل على انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه وقيل الاكراه على الزنا متصور كما لو انتشر ذكره وهو نائم فاستدخلته المراة في تلك الحال او كان به مرض الانتصاب فلا يزال منتشرا او علم انه لا يتخلص من الاكراه الا باستحضار الاسباب الموجبة للانتشار فصل قال القرطبي رحمه الله ذهب بعض العلماء الى ان الرخصة انما جاءت في القول واما في الفعل فلا رخصة فيه مثل ان يكرهوا على السجود لغير الله والصلاة لغير القبلة او قتل مسلم او ضربه او اكل ماله او الزنا او شرب الخمر او اكل الربا روي ذلك عن الحسن البصري وهو قول الاوزاعي والشافعي وبعض المالكية رضي الله عنهم فصل قال القرطبي رحمه الله واما بيع المكره والمضغوط فله حالتان الاولى ان يبيع ماله في حق وجب عليه فذلك ماض سائغ لا رجوع فيه لانه يلزمه اداء الحق من غير المبيع واما بيع المكره ظلما او قهرا فذلك لا يجوز عليه وهو اولى بمتاعه ياخذه بلا ثمن ويتبع المشتري بالثمن ذلك الظالم فاذا كان المشتري غير عالم لم يبطله فصل واما يمين المكره فغير لازمة عند مالك والشافعي رضي الله عنهما واكثر العلماء قال ابن العربي واختلفوا في الاكراه على الحنث هل يقع به ام لا قال ابن العربي يبين الاكراه على اليمين في انها لا تلزم وبين الحنث في انه لا يقع فصل اذا اكره الرجل على ان يحلف والا اخذ ماله فقال مالك لا تقية في المال فانما يدرأ المرء بيمينه عن بدنه وقال ابن الماجشون لا يحنث وان درأ عن ماله ايضا قال القرطبي واجمع العلماء على ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه يكون اعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة فصل قال الشافعي واحمد رضي الله عنهما لا يقع طلاق المكره وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يقع واستدل الشافعي بقوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي اثاره اي لا اثر له ولا عبرة به وقال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقال صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق اي اكراه قالوا طلقها فيدخل تحت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فالجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان على ما هو لنا فصل قال القرطبي رحمه الله واما نكاح المكره فقال سحنون اجمع اصحابنا على ابطال نكاح المكره والمكره وقال لا يجوز المقام عليه لانه لا ينعقد قال ووطيها المكره على النكاح لزمه المسمى من الصداق ولا حد عليه قوله تعالى فعليهم غضب من الله اي انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم قوله تعالى ذلك بانهم مبتدأ وخبر كما تقدم والاشارة بذلك الى ما ذكر من الغضب والعذاب ولذلك وحد كقوله بين ذلك وكانه في الجلد وقد تقدم قوله استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة اي ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم رجحوا الدنيا على الاخرة وبان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة وهذا ضعيف لان قوله تعالى وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا

وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس لذلك الارتداد ولا علة بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التاويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال عز وجل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع عن الايمان لوجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه الثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر والقلب في هذا الطبع ومعلوم ان مع فقد السمع والبصر قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما الثالث وصفهم بالغفلة ومن منع الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يلحقها في القلب وتقدم الجواب في اول سورة البقرة ثم قال تعالى واولئك هم الغافلون قال ابن عباس رضي الله عنه اي عما يراد بهم في الاخرة لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي المغبونون والموجب لهذا الخسران انه تعالى وصفهم بصفات ستة اولها انهم استحبوا غضب الله وثانيها انهم استحقوا العذاب الاليم وثالثها انهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة ورابعها انه تعالى حرمهم عن الهداية وخامسها انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وسادسها انه تعالى جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة وكل واحد من هذه الصفات من اعظم الموانع عن الفوز بالسعادات والخيرات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا قال تعالى لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي هم الخاسرون لا غيرهم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا الاية لما ذكر في الاية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن في خبر ان هذه ثلاثة اوجه احدها هو قوله تعالى لغفور رحيم وان ربك الثانية واسمها تاكيد للاولى واسمها فكانه قيل ثم ان ربك لغفور رحيم وحينئذ يجوز في قوله للذين وجهان ان يتعلق بالخبر على سبيل التنازع او بمحذوف على سبيل البيان كانه قيل الغفران والرحمة للذين هاجروا الثاني ان الخبر هو نفس الجار بعدها كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرهم لا خاذلهم قال معناه الزمخشري ثم قال كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون محميا منفوعا قال شهاب الدين قد يتوهم ان قوله منفوعا استعمال غير جائز لما قاله الاهوازي في شرح موجز الرماني انه لا يقال منفوع اسم مفعول من نفعته فان الناس قد ردوا على الاهوازي الثالث ان خبر الاولى مستغنى عنه بخبر الثانية يعني انه محذوف لفظا لدلالة ما بعده عليه وهذا معنى قول ابي البقاء وقيل لا خبر لان الاولى في اللفظ لان خبر الثانية اغنى عنه وحينئذ لا يحسن رد ابي حيان عليه بقوله وهذا ليس بجيد لانه الغى حكم الاولى وجعل الحكم للثانية وهو عكس ما تقدم ولا يجوز قوله تعالى من بعد ما فتنوا قرأ ابن عامر فتنوا مبنيا للفاعل اي فتنوا انفسهم فان عاد الضمير على المؤمنين فالمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين من القول ظاهرا او انهم لما صبروا على عذاب المشركين فكانهم فتنوا انفسهم وان عاد على المشركين فهو واضح اي فتنوا المؤمنين والباقون فتنوا مبنيا للمفعول والضمير في بعدها للمصادر المفهومة من الافعال المتقدمة اي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد وقال ابن عطية عائد على الفتنة او الفعلة او الهجرة او التوبة فصل وجه القراءة الاولى امور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين اذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال مان وامتان بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل الفتنة فكانهم فتنوا انفسهم لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة الثانية فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفين الذين حملهم المشركون على الرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم بكلمة الكفر فصل يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا وانهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن رضي الله عنه هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول صلى الله عليه ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الاية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن ابي سرح وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فاستزله الشيطان فلحق بالكفار فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم فتح مكة فاستجار له عثمان وكان اخاه لامه فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه فانزل الله هذه الاية قاله الحسن وعكرمة وهذه الرواية انما تصح اذا جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية منها مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر تقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واذا كان كذلك فهذه الاية ان كانت نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كانت نازلة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة قوله تعالى يوم تاتي كل نفس يجوز ان ينتصب يوم برحيم ولا

يلزم من ذلك تقييد رحمته بالظرف لانه اذا رحم في هذا اليوم فرحمته في غيره اولى واحرى * وان ينتصب باذكر مقدرا وتراعى معنى كل فانث الضماير في قوله تجادل اخره وشبهه * جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم * الا انه يراد في البيت الجمع على المعنى وقد تقدم اول الكتاب * وقوله وهم لا يظلمون حمل على المعنى فلذلك جمع * فان قيل النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها فالجواب ان النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة مع البدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره * قال تعالى لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه * روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لكعب الاحبار رضي الله عنه خوفنا قال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيامة بمثل عمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله وسلامه عليه يقول يا رب لا اسألك الا نفسي وان تصديق ذلك الذي انزل عليكم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها * ومعنى المجادلة عنها الاعتذار كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين * وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف اي جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وهم لا يظلمون اي لا ينقصون * روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه في هذه الاية قال ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة حتى تخاصم الروح الجسد فيقول الروح يا رب لم يكن لي يد ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها ويقول الجسد خلقتني كالخشبة ليس لي يد ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها فجاء هذا كشعاع النور فيه نطق لساني وابصرت عيني ومشت رجلي فيضرب الله مثل اعمى ومقعد دخلا حائطا فيه ثمار فالاعمى لا يبصر الثمر والمقعد لا يناله فحمل الاعمى المقعد فاصابا من الثمر فعليهما العذاب * قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية الاية * اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الاخرة وهددهم ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر تعالى في هذه الاية * واعلم ان المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية يحتمل ان تكون موجودة ويحتمل ان تكون غير موجودة فعلى الاول قيل انها مكة كانت امنة لا يهاج اهلها ولا يغار عليها مطمئنة قارة باهلها لا يحتاجون الى الانتجاع كما يفعله سائر العرب ياتيها رزقها رغدا من كل مكان يحمل اليها من البر والبحر فكفرت بانعم الله جمع النعمة * وقيل جمع نعم مثل باساء وابؤس فاذاقها الله لباس الجوع ابتلاهم الله بالجوع سبع سنين وقطعت عنهم العرب الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر يعالج بالدم * قال ابن الخطيب والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة * وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الطمأنينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم البلاء وعذبهم بالجوع سبع سنين واما الخوف فكان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم * وفي الاية سؤالات * السؤال الاول انه تعالى وصف القرية بصفات * احدها كونها امنة والمراد اهلها لانها مكان الامن * ثم قال مطمئنة والاطمئنان هو الامن فيلزم التكرار * والجواب ان قوله امنة اشارة الى الامن * وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد كان ملائما لامزجتهم فلذلك اطمأنوا اليه واستقروا قالت العقلاء ثلاثة ليس لها نهاية الامن * والصحة * والكفاية * السؤال الثاني الانعم جمع قلة فكان المعنى ان تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله فعذبها الله وكان اللائق ان يقال كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر القلة * والجواب ان المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب * وانعم فيها قولان * احدهما انها جمع نعمة نحو شدة واشد * قال الزمخشري جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وادرع * وقال قطرب هي جمع نعم والنعم النعيم يقال هذه ايام طعم ونعم فلا تصوموا * السؤال الثالث نقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس فقال ابن الاعرابي لا باس ولا لباس ايها النسناس هب انك تشك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الاية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع * والجواب من وجوه الاول ان ما اصابهم من الهزال والشحوب وتغير ظاهرهم عما كانوا عليه من قبل كاللباس لهم * الثاني ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان * احدهما ان المذوق وهو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع * والثالث ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف * الرابع ان التقدير عرفها الله اثر لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة * واصل الذوق

الذوق بالفم ثم يستعار فيوضع موضع التعريف والاختبار الذوق بالفم يقولون ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر * ومن يذق الدنيا فاني طعمتها * وسيق الينا عذبها وعذابها * ولباس الجوع ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان فكذلك يجوز ان يقول ذقت لباس الخوف والجوع على فلان * الخامس يحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون * قال ابن عباس رضي الله عنه بتكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم واخراجهم من مكة وهمهم بقتله صلوات الله وسلامه عليه * قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القران كثير كقوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة لان المراد في الحقيقة اهل القرية فلهذا قال بما كانوا يصنعون * قوله تعالى والخوف * العامة على جر الخوف نسقا على الجوع * وروى عن ابي عمرو نصبه وفيه اوجه احدها ان يعطف على لباس * الثاني ان يعطف على موضع الجوع لانه مفعول في المعنى للمصدر اي البسهم الجوع والخوف قاله ابو البقاء وهو بعيد لان اللباس اسم ما يلبس وهو استعارة بليغة * الثالث ان ينتصب باضمار فعل قاله ابو الفضل الرازي * الرابع ان يكون على حذف مضاف اي ولباس الخوف ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه قال الزمخشري فان قلت ما وجه صحة ايقاعها عليه قلت الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب شبه على اللابس ما غشي والتبس به من بعض الحوادث واما ايقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف وهو في هذا اظرف فان * احدهما ان ينظروا فيه الى المستعار له كما نظر اليه هاهنا ونحوه قول كثير * غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال * استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء نظرا الى المستعار له * والثاني ان ينظر فيه الى المستعار كقوله * ينازعني ردائي عبد عمرو * رويدك يا اخا عمرو بن بكر * لي الشطر الذي ملكت يميني * ودونك فاعتجر منه بشطر * اراد بردائه سيفه ثم قال فاعتجر منه بشطر فنظر الى المستعار في لفظ الاعتجار ولو نظر اليه فيما نحن فيه لقال فكساهم لباس الجوع والخوف * وقال كثير صافي الرداء اذا تبسم انتهى * وهذا نهاية ما يقال في الاستعارة * وقال ابن عطية لما باشرهم ذلك صار كاللباس وهذا كقول الاعشى * اذا ما الضجيع ثنى جيدها * تثنت عليه فكانت لباسا * ومثله قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن * ومثله قول الشاعر * وقد لبست بعد الزبير مجاشع * لباس التي حاضت ولم تغسل الدما * كان العار لما باشرهم ولصق بهم كانهم لبسوه * وقوله فاذاقها نظير قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم * ونظير قول الشاعر * دونك ما جنيته فاحس وذق * وفي قراءة عبد الله فاذاقها الجوع والخوف * وفي مصحف ابي لباس الخوف والجوع * قوله تعالى بما كانوا * يجوز ان تكون ما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف اي بسبب صنعهم او بسبب الذي كانوا يصنعونه * والواو في يصنعون عائد على اهل المقدر قبل قرية نظيره قوله او هم قائلون بعد قوله وكم من قرية اهلكناها * قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم الاية * لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم اي من انفسهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم فاخذهم العذاب * قال ابن عباس رضي الله عنه يعني الجوع * وقيل القتل يوم بدر والاول اولى لقوله تعالى بعده فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون اي ان ذلك الجوع بسبب كفرهم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا * وقوله مما رزقكم الله اي من الغنائم * قاله ابن عباس * وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في حمل الطعام اليهم * قوله تعالى واشكروا نعمة الله * صرح هنا بالنعمة لتقدم ذكرها مع من كفر بها ولم يجئ ذلك في البقرة بل قال واشكروا لله لما لم يتقدم ذلك وتقدم نظائر ما هنا * قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الاية * وقد تقدم الكلام عليها في سورة البقرة * وحصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة مذكور ايضا في سورة الانعام عند قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية * وفي سورة المائدة في قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في سورة البقرة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله * وقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فهذه الاشياء داخلة في الميتة * ثم قال تعالى وما ذبح على النصب وهذا احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول زمان مكة واخره واول زمان المدينة واخره وانه تعالى اعاد هذا

البيان في هذه السورة قطعا للاعذار وازالة للريبة قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الاية لما حصر المحرمات في تلك الاربعة في تاكيد في النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين تعالى المحرمات في هذه الاربعة وبين ان الاشيا التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافترا على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب العامة على فتح الكاف وكسر الذال ونصب البا وفيه اربعة اوجه اظهرها انه منصوب على المفعول به وناصبه تصف وما مصدرية ويكون معمول القول الجملة من قوله هذا حلال وهذا حرام ولما تصف علة للنهي عن القول ذلك اي ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب والى هذا نحا الزجاج والكسائي والمعنى لا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الاية عليه يودي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزايد ونظايره الثاني ان ينتصب مفعولا به للقول ويكون قوله هذا حلال بدلا من الكذب لانه عينه او يكون مفعولا بمضمر اي فتقولوا هذا حلال وهذا حرام ولما تصف علة ايضا والتقدير ولا تقولوا الكذب لوصف السنتكم وهل يجوز ان تكون المسئلة من التنازع على هذا الوجه وذلك ان القول يطلب الكذب وتصف ايضا يطلبه اي ولا تقولوا الكذب لما تصف السنتكم فيه نظر الثالث ان ينتصب على البدل من العايد المحذوف على ما اذا قلنا انها بمعنى الذي التقدير لما تصفه ذكر ذلك الحوفي وابو البقا رحمهما الله الرابع ان ينتصب باضمار اعني ذكره ابو البقا ولا حاجة اليه ولا معنى عليه وقرا الحسن وابن يعمر وطلحة الكذب بالخفض وفيه وجهان احدهما انه بدل من الموصول اي ولا تقولوا للوصف السنتكم الكذب جعله نفس الكذب لانه هو والثاني ذكره الزمخشري ان يكون نعتا لما المصدرية ورده ابو حيان بان النحاة نصوا على ان المصدر المنسبك من ان والفعل لا ينعت لا يقال يعجبني ان تخرج السريع ولا فرق بين هذا وبين باقي الحروف المصدرية وقرا ابن ابي عبلة ومعاذ بن جبل رحمة الله عليهما بضم الكاف والذال ورفع البا صفة للالسنة جمع كذوب كصبور وصبر وجمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب وكتب وقرا مسلمة بن محارب فيما نقله ابن عطية كذلك الا انه نصب البا وفيه ثلاثة اوجه ذكرها الزمخشري احدها ان تكون منصوبة على الشتم يعني وهي في الاصل نعت للالسنة كما في القراءة قبلها الثاني ان تكون بمعنى الكلم الكواذب يعني انها مفعول بها والعامل فيها اما تصف واما القول على ما اي لا تقولوا الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم الكلم الكواذب الثالث ان يكون جمع الكذاب من قولك كذب كذابا يعني فيكون منصوبا على المصدر لانه من معنى وصف الالسنة فيكون نحو كتب في جمع كتاب وقد قرا الكسائي ولا كذابا بالتخفيف كما سياتي في النبا ان شا الله تعالى واعلم ان قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذه مبالغة في وصف كلامهم بكونهم كذبا ونظيره قول ابي العلا المعري سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا المعنى اذا سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا فصل روى الدارمي باسناده عن الاعمش قال ما سمعت ابراهيم قط يقول حلال ولا حرام ولكن كان يقول كانوا يكرهون وكانوا يستحبون وقال ابن وهب قال مالك لم يكن من فتيا الناس ان يقولوا هذا حلال وهذا حرام ولكن يقولوا اياكم كذا وكذا ولم اكن لاصنع هذا ومعنى هذا ان التحليل والتحريم انما هو لله عز وجل وليس لاحد ان يقول او يصرح بهذا في عين من الاعيان الا ان يكون الباري سبحانه وتعالى يخبر بذلك عنه فاما ما به اليه اجتهاده فانه يحرم عليه ان يقول ذلك بل يقول اني اكره كما كان مالك رضي الله عنه يفعل قوله تعالى لتفتروا في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها قال الواحدي انه بدل من لما تصف لان وصفهم الكذب هو افترا على الله قال ابو حيان وهو على تقدير جعل ما مصدرية اما اذا كانت بمعنى الذي فاللام فيها ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وانما اللام في لما تصف متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما احل الله هذا حرام اي لا تسموا الحلال حراما وكما يقول لا تقل لزيد عمرو اي لا تطلق عليه هذا الاسم قال شهاب الدين وهذا وان كان ظاهرا الا انه لا يمنع من ارادة التعليل وان كانت بمعنى الذي الثاني انها للصيرورة اذ لم يفعلوه لذلك الغرض لان ذلك الافترا ما كان غرضا لهم والمعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون انه امرنا بذلك قال ابن الخطيب فعلى هذا تكون لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا الثالث انها للتعليل الصريح ولا يبعد ان يصدر عنهم مثل ذلك ثم انه تعالى اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم

فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج معناه متاعهم قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم في متاع وجهان احدهما انه مبتدا وقليل خبره وفيه نظر للابتدا بالنكرة من غير مسوغ الا ان ادعي اضافة نحو متاعهم قليل فهو بعيد جدا الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي بقاوهم او عيشهم او منفعتهم فيما هم عليه قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل الاية لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل والمذكور في سورة الانعام عند قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وقوله من قبل متعلق بحرمنا او بقصصنا والمضاف اليه قبل تقديره من قبل تحريمنا على اهل ملتك وما ظلمناهم بتحريم ذلك عليهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون بحرمنا عليهم ببغيهم وهو قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السو بجهالة الاية بين ههنا ان الافترا على الله ومخالفة امره لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة يتناول كل ما لا ينبغي من الكفر والمعاصي وكل من يفعل السو انما يفعله جهلا اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا لانه لو لم يعتقد كونه حقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فلان العالم لم يصدر عنه المعصية ما لم تصر الشهوة غالبة للعقل فتثبت ان كل من عمل السو والتوبة والاصلاح وقيل على الجهالة على سبيل التاكيد لغفور رحيم لذلك السو الذي صدر عنه بسبب الجهالة قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا الاية لما زيف مذاهب المشركين في مواضع من هذه السورة وهي اثباتهم الشركا والانداد لله تعالى وطعنهم في نبوة الانبيا وقولهم لو ارسل الله الينا رسولا لكان من الملايكة وتحليل الاشيا المحرمة وتحريم الاشيا المحللة وبالغ في ابطال مذاهبهم وكان ابرهيم صلى الله عليه وسلم رئيس الموحدين وهو الذي دعى الناس الى التوحيد والشرايع وابطال الشرك وكان المشركون يفتخرون به ويعترفون بحسن طريقته ويقرون بوجوب الاقتدا به لا جرم ذكره الله تعالى في اخر هذه السورة وحكى طريقته بالتوحيد ليصير ذلك حاملا لهولا المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك قوله تعالى امة تطلق الامة على الرجل الجامع لخصال محمودة قال ابن هاني وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وقيل فعلة تدل على المبالغة فعلة بمعنى مفعول كالدحلة والنخبة فالامة هو الذي يوتم به قال تعالى اني جاعلك للناس اماما قال مجاهد كان مومنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده وقيل انه صلوات الله وسلامه عليه هو السبب الذي جعلت امته ممتازة عن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم البلا عن اهل الارض الا زمن ابرهيم صلى الله عليه وسلم فانه كان وحده والامة تطلق على الجماعة كقوله تعالى امة من الناس يسقون وتطلق على اتباع الانبيا عليهم الصلاة والسلام كقولك نحن من امة محمد صلى الله عليه وسلم وتطلق على الدين والملة كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وتطلق على الحين والزمان كقوله تعالى الى امة معدودة وقوله جل ذكره وادكر بعد امة اي بعد حين وتطلق على القامة يقال فلان حسن الامة اي حسن القامة وتطلق على الرجل المنفرد بدين لا يشركه فيه غيره كقوله صلوات الله وسلامه عليه يبعث زيد بن عمرو بن نفيل يوم القيامة امة وحده وتطلق على الام يقال هذه امة فلان يعني امه وتطلق ايضا على كل جنس من اجناس الحيوان كقوله صلوات الله وسلامه عليه لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها وقال ابن عباس رضي الله عنه خلق الله الف امة ستماية في البحر واربع ماية في البر قوله تعالى قانتا لله القانت هو القايم بامر الله قال ابن عباس مطيعا لله قوله تعالى حنيفا المايل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه وقيل حنيفا مستقيما على دين الاسلام وقيل مخلصا قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى هذه صفة الحنيفية ولم يك من المشركين اي انه كان من الموحدين في الصغر والكبر اما في حال الصغر فانكاره باقوال الكواكب على عبدتها واما في كبره فمناظرته مع ملك زمانه وكسر الاصنام حتى الامره الى ان القي في النار قوله تعالى شاكرا يجوز ان يكون خبرا ثالثا او حالا من احد الضميرين في قانتا او حنيفا قوله تعالى لانعمه يجوز تعلقه بشاكرا او باجتباه واجتباه اما حال واما خبر اخر لكان والى صراط يجوز تعلقه باجتباه وبهداه على قاعدة التنازع فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه فالجواب انه كان شاكرا لجميع نعم الله القليلة فكيف الكثيرة ومعنى اجتباه اختاره واصطفاه للنبوة والاجتبا هو ان ياخذ الشي بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض والجابية هو الحوض وهداه الى صراط مستقيم الى دين الحق واتيناه في الدنيا حسنة يعني الرسالة والخلة وقيل لسان صدق وقال مقاتل بن حيان هو قول المصلي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وقال قتادة رضي الله عنه ان الله حببه الى كل الخلق وقيل اولادا ابرارا على الكبر وانه في الاخرة لمن الصالحين في اعلا مقامات الصالحين في الجنة قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم الاية لما وصف ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه بهذه الصفات العالية الشريفة قال جل ذكره ثم اوحينا اليك ان اتبع قال الزمخشري في ثم هذه انها تدل على

تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الرحمن من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل انها دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة من بين سائر النعوت التي اثنى الله عليه بها **قوله تعالى** ان اتبع يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المصدرية فتكون مع منصوبها مفعول الايحا **قوله تعالى** حنيفا حال وتقدم تحقيقه في البقرة وقال ابن عطية قال مكي ولا يكون يعني حنيفا حالا من ابرهيم لانه مضاف اليه وليس كما قال لان الحال قد تعمل فيها حروف الجر اذا عملت في ذي الحال كقولك مررت به قائما وما ذكره مكي من امتناع الحال من المضاف اليه فليس على اطلاقه كما تقدم تفصيله في البقرة واما قول ابن عطية رحمه الله ان العامل الخافض فليس كذلك انما العامل ما تعلق به الخافض ولذلك اذا حذف الخافض نصب مخفوضه **فصل** قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه وليس له شرع معين بل المقصود من بعثته احيا شرع ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه لهذه الاية وهذا ضعيف لانه تعالى وصف ابرهيم في هذه الاية بانه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابرهيم كان المراد ذلك **فان قيل** النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلايل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرايع التي تصح حصول المتابعة فيها **فالجواب** انه يحتمل ان يكون المراد بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهي ان يدعو بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلايل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة في القران قال القرطبي وفي هذه الاية دليل على جواز اتباع الافضل للمفضول لما يودي الى الثواب فان النبي صلى الله عليه وسلم افضل الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم وقد امر بالاقتدا بهم فقال تعالى فبهداهم اقتده وقال تعالى هنا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا **قوله تعالى** انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه الاية لما امر محمدا صلوات الله وسلامه عليه بمتابعة ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه وكان محمد اختار يوم الجمعة وهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا القايل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الاية قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال امرهم موسى صلى الله عليه وسلم بالجمعة وقال تفرغوا في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جا عيسى صلوات الله وسلامه عليه ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فهم لنا فيه تبع فاليهود غدا والنصارى بعد غد واعلم ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدا تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدا الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا واما وجه جعل يوم الجمعة عيدا فلانه يوم كمال الخلق وتمامه وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم العيد اولى والقول الثاني اختلافهم في السبت هو انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة **قوله تعالى** انما جعل العامة على بنايه للمفعول وابو حيوة على بنايه للفاعل والسبت مفعول به وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اي يحكم للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب **قوله تعالى** ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة لما امر محمدا صلوات الله وسلامه عليه باتباع ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه بين الشي الذي امره بمتابعته فيه فقال عز وجل ادع الى سبيل ربك بالحكمة يجوز ان يكون مفعول ادع مرادا اي ادع الناس وان لا يكون مرادا اي افعل الدعا وبالحكمة حال اي ملتبسا بها واعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وذكر تعالى هذا الجدل في اية اخرى فقال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما عطف تعالى بعضها على بعض وجب ان يكون طرقا متغايرة واعلم ان الدعوة الى المذهب لا بد وان يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك ضمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة قطعية مبراة عن احتمال النقيض ولا تكون كذلك بل يفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقايد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وثانيها الامارات الظنية والدلايل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلايل التي يكون المقصود منها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الجدال الاحسن والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا

مركبا من مقدمات فاسدة باطلة الا ان قايلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللايق بهم القسم الاول وهو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن **فصل** قال المفسرون قوله بالحكمة اي بالقران والموعظة الحسنة يعني مواعظ القران وقيل الموعظة الحسنة هو الدعا الى الله تعالى بالترغيب والترهيب وقيل بالقول اللين من غير غلظ ولا تعنيف وجادلهم بالتي هي احسن وناظرهم بالخصومة التي هي احسن اي اعرض عن اذاهم ولا تقصر في تبليغ الرسالة والدعا الى الحق نسختها اية القتال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين وهو اعلم بالمهتدين **قوله تعالى** وان عاقبتم فعاقبوا العامة على المفاعلة وهي بمعنى فعل كسافر وقرا ابن سيرين عقبتم بالتشديد بمعنى تتبعتم فتتبعوا بمثل ما فعل بكم وقيل تتبعتم والبا معدية وفي قراة ابن سيرين اما للسببية واما مزيدة **فصل** قال الواحدي رحمه الله هذه الاية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو قول ابن عباس في رواية عطا وابي بن كعب والشعبي رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل صلوات الله وسلامه عليه بخواتم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الثلاث ايات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون لا يبدوا بالقتال ولا يقاتلوا الا من قاتلهم ويدل عليه قوله تعالى وقاتلوا الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الاية امروا ان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام واهله ونزلت براة وامروا بالجهاد نسخت هذه الاية قاله ابن عباس والضحاك والقول الثالث ان المقصود من هذه الاية نهي المظلوم عن استيفا الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن الخطيب وحمل هذه الاية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سو الترتيب في كلام الله تعالى وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال امر محمدا صلى الله عليه وسلم بدعوة الخلق الى الدين الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين ابايهم واسلافهم والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش قلوبهم ويوحش صدورهم ويحمل اكثرهم على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا ثم ان ذلك الداعي المحق اذا سمع تلك السفاهات لا بد وان تحمله طبيعته على تاديب اوليك السفها تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية عليه **فان قيل** فكيف يقدحون فيما روي انه صلوات الله وسلامه عليه ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول ان تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الاية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الاية وذلك لا يوجب سو الترتيب في كلام الله تعالى **فصل** في هذه الاية دليل على جواز التماثل في القصاص فمن قتل بحديدة قتل بمثلها ومن قتل بحجر قتل بمثله ولا يتعدى قدر الواجب واختلفوا فيمن ظلمه رجل فاخذ ماله ثم ايتمن الظالم المظلوم على مال هل يجوز للمظلوم خيانة الظالم في القدر الذي ظلمه فقال ابن سيرين والنخعي وسفيان ومجاهد له ذلك لعموم هذه الاية وقال مالك وجماعة لا يجوز لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من ايتمنك ولا تخن من خانك رواه الدارقطني قال القرطبي ووقع في مسند ابن اسحق ان هذا الحديث انما ورد في رجل زنا بامراة اخر ثم تمكن الاخر من زوجة الثاني بان تركها عنده وسافر فاستشار ذلك الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر فقال له اد الامانة الى من ايتمنك ولا تخن من خانك وعلى هذا يتقوى قول مالك رضي الله عنه في المال لان الخيانة لاحقة في ذلك **فصل** اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الاية ورتب ذلك على اربع مراتب الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان رغبتم في استيفا القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفا الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما يقول الطبيب للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح فان معناه ان الاولى بك ان لا تاكل فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله عز وجل ولين صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة وهو الامر الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر في هذا المقام ولما كان الصبر في هذا المقام شديدا شاقا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال تعالى وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي في حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب

الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال جل ذكره ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى ازالة الضرر بالغير لا يكون الا بهيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي والبه الاشارة بقوله تعالى ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد اي ولا تحزن على فوات اولئك الاصدقا وقيل ولا تحزن عليهم في اعراضهم عنك ويرجع حاصله الى فوات النفع والسبب الثاني ان شدة الغضب قد تكون لتوقع ضرر في المستقبل والبه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطايف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام قوله تعالى للصابرين يجوز ان يكون عاما اي الصبر خير لجنس الصابرين وان يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر اي صبركم خير لكم قوله تعالى الا بالله اي بمعونته فهي للاستعانة قوله تعالى في ضيق قرا ابن كثير هنا وفي النمل بكسر الضاد والباقون بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى في هذا المصدر كالقول والقيل وقيل المفتوح مخفف من ضيق كميت في ميت اي في امر ضيق فهو مثل هين وهين ولين ولين قاله القتيبي وابن قتيبة ورده الفارسي بان الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعا الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع باكل واما وجه القراة بالفتح قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم قوله تعالى مما يمكرون متعلق بضيق وما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف فصل هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفايدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوى صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط فكانت الفايدة في هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة قوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا المناهي والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لانه في المرتبة الاولى رغبة في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله عز وجل ولين صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد على فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين عن استيفا الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكانه قال ان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين وهذه المعية بالرحمة والفضل والتربية وقوله تعالى الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله جل ذكره والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله عز وجل وذلك يدل على ان كمال سعادة الانسان في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى قيل لهرم بن حيان عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية في المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل فصل قال بعضهم ان قوله جل ذكره وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الاية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله سبحانه وتعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشيا باية السيف والله اعلم بمراده روى ابو امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة النحل لم يحاسبه الله بالنعيم الذي انعم عليه في دار الدنيا واعطي من الاجر كالذي مات فاحسن الوصية

سورة الاسرا

غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانهما مدنيات حين جاء وفد ثقيف وهي مائة واحدى عشرة اية والف وخمس مائة وثلاث وثلاثون كلمة وعدد حروفها ستة الاف واربع مائة وستون حرفا قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الاية قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبح الله تسبيحا والتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا [illegible] سبحان الله تسبيحا [illegible] ومعناه تنزيه الله [illegible] قال سبحان الله تنزيه الله من كل سوء [illegible] يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم والنصب على المصدر كانه وضع موضع سبح الله تسبيحا [illegible] اخره الالف والنون فامتنع من الصرف للتعريف والالف والنون الزايدتين وعن سيبويه ان من العرب من ينكره فيقول سبحانا بالتنوين [illegible] وقال ابو عبيدة النصب على النداء كانه قال يا سبحان الله يا سبحان الذي اسرى بعبده قال القرطبي سبحان الله موضع المصدر وهو غير [illegible] لانه لا يجري بوجوه الجر ولا يدخله الالف واللام ولم يجر فيه فعل [illegible] والبراءة لله [illegible] يصلح لغيره [illegible] فلما جاء [illegible] عن طلحة [illegible] قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما معنى سبحان الله فقال تنزيه الله من كل سوء [illegible] صاحب النظم [illegible]

قال تعالى انك في النهار سبحا طويلا [illegible] فمعنى سبح الله [illegible] والتسبيح [illegible] بمعنى الصلاة كقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة صلاة النافلة [illegible] قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة [illegible] له عما لا ينبغي [illegible] التسبيح بمعنى الاستثنا كقوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لولا تستثنون [illegible] ايضا يعود الى تعظيم الله والاستثنا [illegible] وجا في الحديث لا حرقت سبحات وجهه قيل معناه [illegible] وجهه [illegible] الذي اذا راه الراي قال سبحان الله [illegible] سبحان الله [illegible] قوله اسرى وسرى [illegible] في سورة هود وان [illegible] سرى بالليل قال الزمخشري [illegible] الاسرى لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلت اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسري به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير دل على البعضية [illegible] قراة عبد الله وحذيفة من الليل اي بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك سرى واسرى [illegible] والهمزة ليست للتعدية وانما المعدى الباء [illegible] تقدم انها لا تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول عند الجمهور [illegible] خلافا للمبرد [illegible] ابن عطية ان مفعول اسرى محذوف وان التعدية بالهمزة فقال وظاهرها اسرى معلقا بالهمزة والمفعول محذوف اي اسرى الملايكة بعبده لانه تقلق اسناد اسرى وهو بمعنى سرى الى الله تعالى اذ هو فعل يعطي النقلة كمشي وجرى واحضر وانتقل فلا يحسن اسناد شي من هذه مع وجود مندوحة عنه فاذا وقع في الشريعة شي من ذلك تاولناه نحو اتيته هرولة وهذا كله انما بناه اعتقادا على ان التعدية بالبا يقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك وتقدم الرد على هذا المذهب في اول البقرة في قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم ثم جوز ان يكون اسرى بمعنى سرى على حذف مضاف كقوله ذهب الله بنورهم يعني فيكون التقدير لذهب اسرت ملايكته بعبده والحامل له على ذلك ما تقدم من اعتقاد المصاحبة والعبد هو محمد صلى الله عليه وسلم قوله ليلا منصوب على الظرف وتقدم فايدة تنكيره ومن المسجد من لابتدا الغاية فصل قال مقاتل كان قبل الهجرة بسنة وقيل بستة عشر شهرا ونقل الزمخشري عن انس والحسن كان قبل البعث واختلفوا في المكان الذي اسري به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه لظاهر القران وقوله عليه الصلاة والسلام بينا انا في المسجد الحرام عند البيت بين النايم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب وعلى هذا فالمراد بالمسجد الحرام قال ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله الى المسجد الاقصى اتفقوا على انه بيت المقدس وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله باركنا حوله بالانهار والثمار وقيل لانه مقر الانبيا ومهبط الملايكة واعلم ان كلمة الى لانتها الغاية فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى ذلك فاما انه دخل المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه الا انه ورد في الحديث انه صلى صلى الله عليه وسلم فيه قوله حوله فيه وجهان الاول انه منصوب على الظرف وقد تقدم تحقيق القول فيه في اول البقرة والثاني انه مفعول قال ابو البقا اي طيبنا ونمينا يعني ضمنه معنى ما يتعدى بنفسه وفيه نظر لانه لا يتصرف قوله لنريه قرا العامة بنون العظمة جريا على باركنا وفيها التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا ولنريه ثم التفت الى الغيبة في قوله انه هو ان اعدنا الضمير الى الله تعالى وهو الصحيح ففي الكلام التفاتان وقرا الحسن ليريه بالياء من تحت اي الله تعالى وعلى هذه القراة يكون في الاية اربعة التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله انه هو على الصحيح في الضمير انه لله واما على قول نقله ابو البقا ان الضمير في انه هو للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يجي ذلك ويكون في قراة العامة التفات واحد وفي قراة الحسن ثلاثة واكثر ما ورد الالتفات ثلاث مرات على ما قال الزمخشري في قول امري القيس تطاول ليلك بالاثمد الابيات وتقدم النزاع معه في ذلك وبعض ما يجاب عنه اول الفاتحة ولو ادعى مدع ان هاهنا خمسة التفات لاحتيج في دفعه الى دليل واضح والخامس الالتفات من انه هو الى التكلم في قوله واتينا موسى الاية والرؤية هنا بصرية وقيل قلبية والبه نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل ان يريد لنري محمد للناس اية اي يكون النبي صلى الله عليه وسلم اية في ان يصنع الله ببشر هذا الصنع فتكون الرؤية قلبية على هذا فصل معنى الرؤية هو ما راى في تلك الليلة من العجايب والايات الدالة على قدرة الله تعالى قال قيل قوله لنريه من اياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الايات لان كلمة من للتبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد عليه السلام فالجواب ان الذي راه ابراهيم ملكوت السموات والارض والذي راه محمد بعض ايات الله ولا شك ان ايات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي السميع لاقوال محمد عليه السلام اي المجيب لدعايه البصير لافعاله بكونها خالصة عن شوايب الرياء مقرونة بالصدق والصفا فصل اختلفوا في كيفية ذلك الاسرا فالاكثرون على انه اسري بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن عايشة

وحذيفة كان رؤيا كالمنام ما فقدت جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اسرى بروحه فالكلام في هذا الباب
في مقامين الاول في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع فالمقام الاول وهو الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة
في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات والدليل على ان هذه الحركة السريعة ممكنة
غير ممتنعة تفتقر الى مقدمتين الاولى ان الحركة الواقعة الى هذا الحد يدل عليها وجوه الاول ان الفلك الاعظم
يتحرك من اول الليل الى اخره بقرب من نصف الدور وثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى
ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فبتقدير ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك
القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان
الارتقاء من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان
الثاني انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد
ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع فدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى هذا الحد امر ممكن في نفسه
الثالث انه كان يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول
الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة
الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا
ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول في ثبوت المعراج فرع على تسليم
جواز اصل النبوة فيلزم القائل بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام في اللحظة
من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم
ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن جسم محمد عليه
السلام حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير
الوحي بهذا الوجه هو قول الحكما اما جمهور المسلمين فيقولون ان جبريل عليه السلام وان نزوله عبارة عن انتقاله من الافلاك
الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى
ابي بكر فقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر رضي الله عنه صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك
رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا فقال الرسول وانا اشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال سلمت
رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الرابع ان اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود
ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى الوسوسة في قلوب بني ادم فلما جوزوا مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان
يسلموا جوازها في حق اكابر الانبياء اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان واما من
يقول انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فلا يرد عليهم هذا الالزام الا ان اكثر ارباب الملل
والنحل اتفقوا على انه جسم لطيف ينتقل فان قالوا هب ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم مثل هذه الحركة السريعة
في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة فيه قلنا نحن انما استدللنا بما قالوا في الملائكة
والشياطين على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة
الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذاك مقام اخر يأتي تقريره ان شاء الله
تعالى الخامس انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير سليمان صلوات الله وسلامه عليه الى المواضع البعيدة
في الاوقات القليلة قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل
عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه
الحركة السريعة في نفسها ممكنة السادس ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس
من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر قال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل
ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن السابع ان من الناس
من يقول ان الحيوان انما يبصر المرئيات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمرئيات فاذا فتحنا العين ونظرنا الى
شخص رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى الشخص في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة
الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة
الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في
نفسها وجب ان لا يمتنع حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم لانه ثبت بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة

متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب
القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول
ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد
محمد عليه الصلاة والسلام ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه فلزم من مجموع هذه المقامات ان القول بثبوت هذا المعراج
امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في
جميع المعجزات فانقلاب العصى ثعبانا تبلع سبعين الفا من الحبال والعصى ثم تعود في الحال عصى صغيرة كما كانت امر
عجيب وخروج الناقة من الجبل الاصم امر عجيب واظلال الجبل في الهوى امر عجيب وكذا سائر المعجزات فان كان مجرد التعجب
يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لكن القول باثبات المعجزات فرع على
تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا هنا **فصل** قال المحققون انه تعالى اسرى
بعبده بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن
فهذه الاية ان العبد اسم للجسد والروح قال تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقال تعالى وانه لما قام عبد الله
يدعوه واما الخبر فروى انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج عن سقف بيتي وانا بمكة فنزل
جبريل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا فافرغه في صدري ثم
اطبقه وروى مالك بن صعصعة ان نبي الله صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به قال بينا انا في الحطيم
وربما قال في الحجر بين النائم واليقظان فاتيت بطست من ذهب مملوءة حكمة وايمانا فشق من النحر الى مراق البطن
واستخرج قلبي فغسله ثم اعيد وفي رواية سعيد وهشام ثم غسل البطن بماء زمزم ثم ملئ ايمانا وحكمة ثم اتيت بالبراق وهي
دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند منتهى طرفه فركبته فانطلقت مع جبريل حتى اتى بيت المقدس قال
فربطته في الحلقة التي يربط بها الانبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني باناء من خمر واناء من
لبن فاخترت اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة فانطلق بي جبريل حتى اتى السماء الدنيا الحديث واحتج المنكرون بوجوه عقلية
ونقلية اما العقلية فاولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة وثانيها ان صعود الجرم الثقيل
الى السموات غير معقول وثالثها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال ولان هذا المعنى لو صح
لكان اعظم من سائر معجزاته فكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما
ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فان ذلك يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم واما النقل فقوله تعالى
لنريه من اياتنا وقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج والرؤيا
في المنام وانما كانت فتنة للناس لان كثيرا ممن امن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر فكان حديث المعراج سببا لفتنة
الناس واما حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان
الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة
وايضا فما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى
البراق وما روي من انه تعالى اوجب خمسين صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله وبين
موسى عليه السلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال
فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق واما قوله
لنريه من اياتنا [illegible] الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه عليه
السلام ما شاهدها في الدنيا ثم شاهدها ابتداء في يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال
النار اما لما شاهدها في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشتغل القلب
بها وحينئذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل
مصلحته ومصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صار مشاهدة
احوال هذا العالم واهوالها حقيرة في عينه فيحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في الشروع في الدعوة الى
الله اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله اقوى يبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة
النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا اضعاف ما يكون لمن لم يعاين فقوله لنريه
من اياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسرا مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين واما قوله وما جعلنا الرؤيا
التي اريناك الا فتنة للناس فالجواب عنه [illegible] تفسير تلك الاية في هذه السورة وبين هناك ان الرؤيا
واما قوله العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الاية لا تدل عليه ومنهم من استدل عليه باول

فصل ان شاء الله تعالى في موضعه في تفسيرها وسياتي عن طبق طبقا بقوله لتركبن عليه استدل من ومنهم سورة النجم
روى لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرى به مكان بذى طوى قال يا جبريل ان قومى لا يصدقونى قال
يصدقك ابو بكر وهو الصديق قال ابن عباس وعايشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كانت ليلة اسرى بي
فاصبحت بمكة فضقت بامرى وعرفت ان الناس مكذبى فروى انه عليه السلام قعد معتزلا حزينا فمر به ابو
جهل بن هشام فجلس اليه فقال له كالمستهزى هل استفدت من شى قال نعم انى اسرى بي الليلة قال
الى اين قال الى بيت المقدس قال ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم فلم ير ابو جهل انه يكذبه مخافة ان يجحده
الحديث قال اتحدث قومك ما حدثتنى قال نعم قال ابو جهل يا معشر بنى كعب بن لوى هلم فانفضت
المجالس فجاوا حتى جلسوا اليهما قال فحدث قومك ما حدثتنى قال نعم انى اسرى بي الليلة قالوا الى اين قال
الى بيت المقدس قالوا ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم قال فمن بين مصفق ومن بين واضع يده على
راسه متعجبا فارتد ناس ممن كان امن به وصدقه وسعى رجل من المشركين الى ابى بكر فقال هل لك في
صاحبك يزعم انه قد اسرى به الى بيت المقدس في ليلة وجاء قبل ان يصبح قال نعم انى لاصدقه بما
هو ابعد من ذلك اصدقه بخبر السما بغدوة او روحة ولذلك سمى ابو بكر الصديق قال وفى القوم من
قد اتى المسجد الاقصى فقالوا هل تستطيع ان تنعته لنا قال نعم قال فذهبت انعت وانعت فما زلت
انعت حتى التبس على فجى بالمسجد وانا انظر اليه فقال قوم اما النعت فوالله لقد اصاب ثم قالوا يا محمد
اخبرنا عن عيرنا فهى اهم الينا هل لقيت منها شيا قال نعم مررت على عير بنى فلان وهى بالروحاء وقد اضلوا
بعيرا لهم وهم في طلبه وفى رحاله قدح من ماء فعطشت فاخذته فشربته ثم وضعته كما كان فسلوهم
هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا اليه قالوا هذه اية قال ومررت بعير بنى فلان وفلان وفلان
راكبان قعودا لهما بذى موضع فنفر بعيرهما منى فرمى فلانا فانكسرت يده فسلوهما عن ذلك قالوا
وهذه اية قالوا فاخبرنا عن عيرنا قال مررت بها بالتنعيم قالوا فما عدتها واحمالها وهيئتها ومن فيها
فقال نعم هيئتها كذا وكذا وفيها فلان يقدمها جمل اورق عليه غرارتان مخيطتان يطلع عليكم عند طلوع
الشمس قالوا وهذه اية اخرى ثم خرجوا يشتدون نحو الثنية يقولون لقد قص محمد شيا وبينه حتى اتوا
كدا فجلسوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبونه اذ قال قايل منهم والله هذه الشمس قد طلعت وقال اخر
وهذه والله الابل قد طلعت يقدمها بعير اورق وفيها فلان كما قال لهم فلم يومنوا وقالوا ان هذا الا سحر مبين وعن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رايتنى في الحجر وقريش تسالنى عن مسراى فسالتنى عن اشيا من بيت المقدس لم
اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط فرفعه الله ما يسالونى عن شى الا انباتهم وقد رايتنى في جماعة من الانبيا
فاذا موسى قايم يصلى فاذا رجل ضرب جعد كانه من رجال شنوءة واذا عيسى قايم يصلى اقرب الناس به شبها عروة بن مسعود
الثقفى واذا ابرهيم قايم يصلى اشبه الناس به صاحبكم فحانت الصلاة فاممتهم فلما فرغت من الصلاة قال لى قايل يا محمد
هذا مالك صاحب النار فسلم عليه فالتفت اليه فبدانى بالسلام **فصل** اختلفوا في الروية فقال ابن عباس راه بعينه
مرتين وابو هريرة اطلق الروية وصرح ابن خزيمة واخرون بالروية بالعينين وهو اختيار ابى الحسن الاشعرى
والنووى في فتاويه واستدل من منع ذلك بما روى مسلم عن ابى ذر قال قلت يا رسول الله هل رايت ربك
فقال نور انى اراه وفى رواية رايت نورا وقالوا لم يمكن روية الباقى بالعين الفانية ولهذا قال تعالى لموسى فيما روى
في الكتب الالهية يا موسى انه لا يرانى حى الا مات ولا يابس الا تدهده قالت عايشة وجماعة ان ذلك كان روية
منام وقال غيرهما من الصحابة ان ذلك كان في اليقظة قال بعض العلما ونحن لا ننكر وقوع منام قبل الاسرا طبق
ما وقع بعد ذلك في اليقظة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يرى رويا الا جاءت كما يرى مثل فلق الصبح واختلف العلما
في ان الاسرا والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من يزعم ان الاسرا في اليقظة والمعراج في
المنام وذهب اخرون الى ان الاسرا مرتان مرة بروحه مناما ومرة بروحه وبدنه يقظة وذهب اخرون الى تعدد
الاسرا في اليقظة وقالوا انها اربع اسراات لتعدد الروايات في الاسرا واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم يذكر شيا
وبعضهم يسقط شيا ذكره الاخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض الرواة قد يحذف بعض الخبر للعلم به او بنسيانه
او يذكر ما هو الاهم او يبسط تارة فيسوقه كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له ومن جعل كل رواية اسرا
على حدة فقد ابعد جدا لان كل السياقات فيها السلام على الانبيا وفى كل منها تعريفه بهم وفى كلها يفرض عليه الصلوات
فكيف يمكن يدعا تعدد ذلك هذا في غاية البعد والاستحالة والله اعلم ذكر هذا الفصل ابن كثير **قوله** واتينا
موسى الكتاب الاية لما ذكر الله تعالى في الاية الاولى انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذى اتاه وفى اتينا
ثلاثة اوجه احدها ان يعطف هذه الجملة على الجملة السابقة من تنزيه الرب تبارك وتعالى ولا يلزم في عطف

عطفا لجمل مشاركة في خبر ولا غيره الثانى قال العسكرى انه معطوف على اسرى واستبعده ابو حيان ووجه الاستبعاد ان
المعطوف على الصلة صلة فيودى التقدير الى صيرورة التركيب سبحان الذى اسرى واتينا وهو في قراءة الذى اتينا
موسى فيعود الضمير على الموصول ضمير متكلم من غير مسوغ لذلك والثالث انه معطوف على ما في قوله اسرى من
تقدير الخبر كانه قال اسرينا بعبدنا واريناه اياتنا واتينا وهو قريب من تفسير المعنى لا الاعراب **قوله** وجعلناه
يجوز ان يعود ضمير النصب للكتاب وهو الظاهر وان يعود لموسى عليه السلام وقوله لبنى اسرايل يجوز تعلقه
بنفس هدى كقوله يهدى للحق وان يتعلق بالجعل اى جعلناه لاجلهم وان يتعلق بمحذوف نعتا لهدى **قوله** الا تتخذوا
يجوز ان يكون ناصبة على حذف حرف العلة اى وجعلناه هدى لبلا يتخذوا وقيل الامر بدعه والتقدير كراهة ان تتخذوا
وان تكون المفسرة بمعنى اى ولا ناهية فالفعل منصوب على الاول ومجزوم على الثانى وان تكون مزيدة عند بعضهم
والجملة التى بعدها معمولة لقول مضمر اى مقولا لهم لا تتخذوا وقلنا لهم لا تتخذوا قاله الفارسى وهذا ظاهر في
قراءة الخطاب وهذا مردود بانه ليس من مواضع زيادة ان وقرا ابو عمرو ان لا يتخذوا بيا الغيبة جريا على قوله
لبنى اسرايل والباقون بالخطاب التفاتا ومعنى الاية وجعلناه هدى لبنى اسرايل لبلا يتخذوا من دونى وكيلا اى ربا
يكلون اليه امورهم وان في قراءة من قرا بالياء في ان لا يتخذوا في موضع نصب على حذف الخافض اى لبلا يتخذوا ومن
قرا بالتاء فيحتمل ان ثلاثة اوجه ان تكون لا موضع لها وهى التفسيرية وان تكون زايدة ويكون الكلام خبرا بعد خبر على
اضمار القول وان يكون ان في موضع نصب ولا زايدة وحرف الجر محذوف مع ان قاله مكى **قوله** ذرية من حملنا
مع نوح العامة على نصب ذرية وفيه اوجه احدها انها منصوبة على الاختصاص وبه بدا الزمخشرى الثانى انها منصوبة
على البدل من وكيلا اى لا تتخذوا من دونى ذرية من حملنا الثالث انها منصوبة على البدل من وكيلا موسى ذكره ابو
البقا وفيه بعد الرابع انها منصوبة على المفعول الاول لتتخذوا والثانى هو وكيلا فقدم ويكون وكيلا مما وقع مفرد اللفظ
والمعنى به جمع اى لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلا كقوله ولا يامركم ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا
الخامس انها منصوبة على النداء اى يا ذرية من حملنا وهو قول مجاهد وخص الواحدى هذا الوجه بقراءة الخطاب في تتخذوا
وهو واضح عليها الا انه لا يلزم وان كان مكى قد منع منه فانه قال فاما من قرا يتخذوا بالياء فذرية مفعول لا غير ويبعد
النداء لان اليا للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان الا على بعد وليس كما زعم اذ يجوز ان ينادى الانسان شخصا ويخبر عن اخر
فيقول يا زيد ينطلق بكر فعلت كذا ويا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت السادس قال مكى وقيل نصب على اضمار اعنى وقرات
فرقة ذرية بالرفع وفيه وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر تقديره هم ذرية ذكره ابو البقا وليس بواضح والثانى
انه بدل من واو يتخذوا قال ابن عطية ولا يجوز ذلك في القراءة بالتاء لانك لا تبدل من ضمير المخاطب لو قلت ضربتك
زيدا على البدل لم يجز ورد عليه ابو حيان هذا الاطلاق وقال ينبغى التفصيل وهو ان كان بدل بعض واشتمال جاز
وان كان بدل كل من كل وافاد الاحاطة نحو جيتم كبيركم وصغيركم جوزه الاخفش والكوفيون قال وهو الصحيح قال شهاب الدين
وتمثيل ابن عطية بقوله ضربتك زيدا قد يدفع عنه هذا الرد وقال مكى ويجوز الرفع في الكلام على قراءة من قرا بالتاء على
البدل من المضمر في تتخذوا ولا يحسن ذلك في قراءة التاء لان المخاطب لا يبدل منه الغايب ويجوز الخفض على البدل من بنى اسرايل
قال شهاب الدين اما الرفع فقد تقدم انه قرى به وكانه لم يطلع عليه واما الجر فلم يقرا به فيما علمت ويرد عليه
في قوله لان المخاطب لا يبدل منه الغايب ويجوز الخفض على البدل من بنى اسرايل ما ورد على ابن عطية بل اولى
لانه لم يذكر مثالا يبين مراده كما فعل ابن عطية **قوله تعالى** من حملنا يجوز ان تكون موصولة او موصوفة
قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه الصلاة والسلام لانه كان معه في السفينة ثلاث بنين سام وحام
ويافث والناس كلهم من ذرية اوليك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قام مقام يا ايها الناس وهذا
بدل على انه ذهب الى انه منصوب على النداء وقد تقدم نقله عن مجاهد ايضا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال
انه كان عبدا شكورا اى كثير الشكر روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذى اطعمنى
ولو شاء لاجاعنى واذا شرب قال الحمد لله الذى اسقانى ولو شاء لظمانى واذا اكتسى قال الحمد لله الذى
كسانى ولو شاء اعرانى واذا احتذى قال الحمد لله الذى حذانى ولو شاء احفانى واذا قضى حاجته قال
الحمد لله الذى اخرج عنى اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروى انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من
مر به فان وجده محتاجا اثره به **فان قيل** ما وجه ملايمة قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله **فالجواب**
التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دونى وكيلا ولا تشركوا بى لان نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا
وانما يكون شكورا اذا كان موحدا لا يرى حصول شى من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح
كما ان اباكم اقتدوا به **قوله تعالى** وقضينا الى بنى اسرايل في الكتاب الاية لما ذكر انعامه على بنى اسرايل بانزال
التوراة وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بنى

اسرائيل في الكتاب والقضاء في اللغة عبارة عن وضع الاشياء عن احكام ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقوله
الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع ويكون امرا كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ويكون حكما
كقوله ان ربك يقضي بينهم ويكون خلقا كقوله فقضاهن سبع سموات ومعناه في الآية اعلمناهم واخبرناهم
فيما آتيناهم من الكتب انهم سيفسدون وقال ابن عباس وقتادة وقضينا عليهم وقال ... معنى على والمراد
...
قوله لتفسدن جواب قسم محذوف ...
قوله مرتين منصوب على المصدر ...
قوله علوا كبيرا ...
فصل معنى الآية ...
قوله تعالى فاذا جاء وعد اولاهما اي موعود اولاهما ...
قوله عبادا لنا اولي بأس شديد ...
قوله فجاسوا خلال الديار ...
قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم ...
قوله نفيرا ...
فصل ...

انه تعالى القى الرعب في قلوب بني اسرائيل وقلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم
وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا
في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم فصل احتج الجبائي بهذه الآية على ان القضاء والقدر ...
انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ...
والخبر الحتم ...
...
قوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ...
...
قوله فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم ...
...
قوله وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة ...
...
قوله عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ...

مرة وليتبروا ما علوا وفي عود الضمير على النفير نظر لان النفير المذكور من المخاطبين فكيف يوصف ذلك النفير بانهم
يسوءوا وجوههم اللهم الا ان يريد هذا القائل انه عائد على لفظه دون معناه من باب عندي درهم ونصفه وقرا
ابي لنسوءن بلام الامر ونون التوكيد الخفيفة ونون العظمة وهذه جواب لاذا ولكن على حذف الفاء اي فلنسوءن
ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كقوله تعالى ولنحمل خطاياكم وقرا علي بن ابي طالب لنسوءن وليسوءن بالياء والنون
التي للعظمة ونون التوكيد الشديدة واللام التي للقسم وفي مصحف ابي لنسوء بضم الهمزة من غير واو وهذه
القراءة تشبه ان تكون على لغة من يجتزي عن الواو بالضمة كقوله فلو ان الاطبا كان حولي يريد كانوا وقول الاخر
اذا ما الناس جاع واجدبوا يريد جاعوا فكذا هذه القراءة اي ليسوءوا كما في القراءة الشهيرة بحذف الواو وقرا
ليسي بضم الياء وكسر السين وياء بعدها اي ليقبح الله وجوهكم او ليقبح الوعد او البعث وفي مصحف انس وجهكم
بالافراد كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا في حلقكم عظم وقد سحنا قوله واما جلدها فصليب قوله وليدخلوا
من جعل الاولى لام كي كانت هذه ايضا لام كي معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها لام امر كابي او لام قسم
كعلي بن ابي طالب فاللام في ليدخلوا يحتمل وجهين الامر والتعليل وكما دخلوه نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير
كما يقول سيبويه اي دخولا كما دخلوه واول مرة ظرف زمان وتقدم الكلام عليها في براءة والمراد بالمسجد بيت المقدس
ونواحيه قوله وليتبروا ما علوا تتبيرا التتبير الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج
وكل شيء جعلته مكسرا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لكسره ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم
فيه وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يجوز في ما ان تكون مفعولا بها اي ليهلكوا الذي غلبوه اي غلبوا
عليه وظفروا وقيل ليهدموه كقوله وما الناس الا عاملان فعامل يتبر ما يبني واخر رافع ويحتمل ويتبروا ما داموا
غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وعلى هذا تكون ظرفية اي مدة استعلائهم وهذا يحوج الى حذف
مفعول اللهم الا ان يكون القصد مجرد ذكر الفعل نحو هل يعطي ويمنع وقوله تتبيرا ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر
وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليتبروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال عسى
ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم يا بني اسرائيل بعد انتقامه منكم يرد الدولة اليكم وان عدتم
عدنا اي ان عدتم الى المعصية عدنا الى العقوبة قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى
في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب
ثم قال وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب بمحمد عليه الصلاة والسلام وكتمان ما ورد في التوراة
والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من
القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا
يجوز ان يكون حصيرا بمعنى فاعل اي حاصرة لهم محيطة بهم وعلى هذا فكان ينبغي ان يونث بالتاء كخبيرة واجيب بانها على
النسب اي ذات حصر كقوله السماء منفطر به اي ذات انفطار وقيل الحصير الحبس قال لبيد
ومقامة غلب الرجال كانهم جن لدى باب الحصير قيام وقال ابو البقاء لم يونثه لان فعيلا بمعنى فاعل وهذا
لانه يودي الى كون الصفة التي على فعيل اذا كانت بمعنى فاعل جاز حذف التاء منها وليس كذلك لما تقدم ان فعيلا بمعنى
فاعل يلزم تانيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يؤول وقيل انما لم يونث لان تانيث
جهنم مجازي وقيل لانها في معنى السجن والحبس وقيل لانها بمعنى فراش ويجوز ان يكون بمعنى مفعول اي جعلناها
موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع فيه
يتخلص اما بالموت او بطريق اخر واما عذاب الاخرة فانه يكون محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه قوله ان هذا
القران يهدي للتي هي اقوم الاية لما شرح فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسرا برسوله عليه الصلاة
والسلام وايتا التوراة لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاة وهو تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها
على ان طاعة الله توجب كل خير ومعصية الله توجب كل بلية لا جرم اثنى على القران فقال ان هذا القران يهدي وقوله
للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف اي للحالة او للملة او للطريقة قال الزمخشري فاينما قدرت لم تجد مع الاثبات
ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في ابهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع ايضاحه قال ابن الخطيب
وقولنا هذا الشيء اقوم من ذلك انما يصح في شيئين اشتركا في معنى الاستقامة ثم كان معنى حصول الاستقامة
في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا هنا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا
الا ان لفظ افعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر ويحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف ومثل هذه الكناية
كثيرة الاستعمال في القران كقوله ادفع بالتي هي احسن ومعنى التي هي اقوم اي الى الطريق التي هي اصوب
وقيل الى الكلمة التي هي اعدل وهي شهادة ان لا اله الا الله ويبشر يعني القران المؤمنين الذين يعملون الصالحات

الصالحات ان لهم اي بان لهم اجرا كبيرا وهو الجنة قوله وان الذين لا يؤمنون فيه وجهان احدهما ان يكون
عطفا على ان الاولى اي يبشر المؤمنين بشيئين باجر كبير وبعذاب اعدائهم ولا شك ان ما يصيب عدوك سرور
لك وقال الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد ويخبر بانه من باب الحذف اي حذف ويخبر الذي هو معمول له وعلى هذا
فيكون ان الذين غير داخل في خبر البشارة بلا شك ويحتمل ان يكون قصد انه يريد بالبشارة مجرد الاخبار سوا
كان خبرا بخير او بشر وهل هو فيهما حقيقة او في احدهما وحينئذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او استعمال المشترك
في معنييه فصل اعلم بان العمل الصالح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم كذلك تركه يوجب الضرر الاعظم
الاكمل فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب فالجواب هذا مذكور على سبيل التهكم او من باب اطلاق
احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وتقدم الكلام عليه قبل الفصل فان قيل هذه
الاية في شرح احوال اليهود وهم كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع وان الذين لا يؤمنون
بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما فالجواب من وجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب
الجسماني والثاني ان بعضهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للاخرة
قوله ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير في الباء ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بالدعاء على بابها نحو دعوت بكذا
والمعنى ان الانسان في حال ضجره قد يدعو بالشر ويلح فيه والثاني انها بمعنى ان الانسان اذا اصابه ضر
دعا والح في الدعاء واستعجل الفرج مثل الدعاء الذي كان يجب ان يدعوه في حالة الخير وعلى هذا فالمدعو به ليس
الشر ولا الخير وهو بعيد الثالث ان يكونا للسبب ذكره ابو البقاء والمعنى لا يساعده والمصدر مضاف
لفاعله وحذفت الواو لفظا لالتقاء الساكنين للام الساكنة كقوله سندع الزبانية وحذفت في الخط ايضا وهي
غير محذوفة في المعنى فصل وجه النظم ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القران وخصه بهذه النعم
العظيمة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان
بالشر دعاءه بالخير واختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر فقيل المراد منه النضر بن الحرث حيث قال اللهم ان
كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله واخرون
يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول وقيل المراد
ان الانسان في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله كدعائه ربه ان يهب له النعمة والعافية ولو
استجاب الله دعاءه على نفسه في الشر كما يستجيب له في الخير لهلك ولكن الله لا يستجيب لفضله روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل بان الليل فقالت له ما لك تئن فشكى فلما اصبح النبي صلى
الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها تتوقع ان يقطع
الله يديها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سالت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر
اغضب كما تغضبون وقيل يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع
ان ذلك الشيء منبع شره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه
مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها ثم قال وكان الانسان عجولا قيل المراد بهذا الانسان ادم
عليه السلام لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان
الانسان عجولا وقيل المراد الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا
ومعنى القولين واحد لانا اذا حملنا الانسان على ادم فهو ابو البشر واصلهم فاذا وصف بالعجلة كانت الصفة لازمة
لاولاده وقال ابن عباس عجولا ضجورا لا صبر له على سرا ولا ضرا قوله وجعلنا الليل والنهار ايتين الاية في تقرير
النظم وجوه احدها انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الله الى الخلق من نعم الدين وهو القران
اتبعه بما اوصله اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار ايتين فكما ان القران ممتزج من المحكم والمتشابه
فكذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر
المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالليل والنهار وثانيها انه تعالى لما بين ان هذا
القران يهدي للتي هي اقوم وليس الاقوم الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل
التوحيد وهو عجائب العالم العلوي والسفلي وثالثها انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة
الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر
من الزيادة الى النقصان قوله ايتين يجوز ان يكون هو المفعول الاول والليل والنهار ظرفان في موضع الثاني
قدما على الاول والتقدير وجعلنا ايتين في الليل والنهار والمراد بالايتين اما الشمس والقمر واما تكرر هذا على هذا وهذا
على ذاك ويجوز ان يكون ايتين هو الثاني والليل والنهار هو الاول ثم فيه احتمالان احدهما انه على حذف مضاف

أما من الأول أي نيري الليل والنهار وهما القمر والشمس وأما من الثاني أي ذوي آيتين والثاني أنه لا حذف وأنهما علامتان
في أنفسهما لهما دلالة على شيء آخر قال أبو البقاء فلذلك أضاف في موضع ووصف في آخر يعني أنه أضاف الآية إليهما في
قوله آية الليل وآية النهار ووصفهما في موضع آخر بأنهما آيتين كقوله وجعلنا الليل والنهار آيتين هذا كلامه وإذا
جعلنا الجعل تصييراً تعدى لاثنين وإن جعلناه بمعنى خلقنا كان آيتين حالاً أو يكون حالاً مقدرة واستشكل
بعضهم أن يكون جعل بمعنى صيّر قال لأنه يستدعي أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقل عنها إلى
أخرى **فصل** ومعنى آيتين أي علامتين دالتين على وجودنا ووحدانيتنا وقدرتنا قيل المراد من الآيتين نفس
الليل والنهار أي أنه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا أما في الدين فلأن كل واحد منهما مضاد
للآخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين بذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما
ويقدرهما بالمقادير المخصوصة وأما في الدنيا فلأن مصالح الدنيا لا تتم إلا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون
والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف ثم قال فمحونا آية الليل وعلى هذا تكون الإضافة في آية الليل والنهار
للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته
فكذلك آية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا
وقيل على حذف مضاف أي وجعلنا نيري الليل والنهار وقد تقدم وفي تفسير المحو قولان الأول ما يظهر في القمر
من الزيادة والنقصان فيبدو في أول الأمر في صورة الهلال ثم يتزايد نوره حتى يصير بدراً كاملاً ثم ينتقص قليلاً
قليلاً وذلك هو المحو إلى أن يعود إلى المحاق والثاني أن محو القمر كانا سواء في النور قال ابن عباس جعل الله نور
الشمس سبعين جزءاً ونور القمر كذلك فمحى من نور القمر تسعة وستين جزءاً فجعلها مع نور الشمس فأرسل الله جبريل
فأمرّ جناحه على وجه القمر فطمس منه الضوء ومعنى المحو في اللغة إذهاب الأثر تقول محوته وانمحى وامتحى إذا ذهب
أثره وحمل المحو ههنا على الوجه الأول أولى لأن اللام في قوله لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب
تتعلق بالوجه الأول وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لأن بسبب اختلاف أحوال نور القمر تعرف الشهور
والحساب ويبتغى فضل الله وأهل التجارب بينوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال
هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار في المد والجزر ومثل أحوال البحرانات على ما يذكره الأطباء في كتبهم وبسبب
زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية
الهلال ويمكن أيضاً إذا حملنا المحو على المكلف أن يكون برهاناً قاهراً على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد لأن جرم
القمر بسيط عند الفلاسفة فحصول الأحوال المختلفة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة بل لأجل أن الفاعل
المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوي وبعض أجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على أن مدبر العالم فاعل مختار لا موجب
بالذات وأعذار الفلاسفة عنه بأنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز وجه الكواكب في
أجرام الأفلاك فلما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الأجرام في وجه القمر كالكلف
وهذا ليس بشيء لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فحصول تلك الأجرام الظلمانية في بعض أجزاء القمر دون
سائر الأجزاء ليس إلا بتخصيص حكيم وكذلك القول في أحوال الكواكب لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء
فلم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على أن اختصاص ذلك
الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص العالم الفاعل المختار روي أن ابن الكواء سأل علياً عن السواد
الذي في القمر فقال هو أثر المحو **قوله** مبصرة فيه أوجه أحدها أنه من الإسناد المجازي لأن الإبصار فيها لأهلها
كقوله وآتينا ثمود الناقة مبصرة لما كانت سبباً للإبصار لأن الإضاءة سبب لحصول الإبصار فأطلق الإبصار
على الإضاءة إطلاقاً لاسم المسبب على السبب وقيل مبصرة مضيئة وقال أبو عبيدة قد أبصر النهار إذا أضاء
الناس يبصرون فيه فهو من باب أفعل والمراد به غير من أسند الفعل إليه كقولهم أضعف الرجل أي ضعفت
ماشيته وأجبن الرجل إذا كان أهله جبناء فالمعنى أن أهلها بصراء وقرأ علي بن حسين وقتادة مَبصرة بفتح الميم والصاد
وهو مصدر أقيم مقام الاسم وكثر هذا في صفات الأمكنة نحو مذأبة ثم قال لتبتغوا فضلاً من ربكم أي لتبصروا
كيف تتصرفون في أعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب أي لو ترك الله الشمس والقمر كما خلقهما لم يعرف
الليل من النهار ولم يدر الصائم متى يفطر ولم يدر وقت الحج ولا وقت حلول الآجال ولا وقت السكون والراحة
واعلم أن الحساب مبني على أربع مراتب الساعات والأيام والشهور والسنين فالعدد للسنين والحساب
لما دون السنين وهي الشهور والأيام والساعات وبعد هذه المراتب الأربعة لا يحصل إلا التكرار كما أنهم
رتبوا العدد على أربع مراتب الآحاد والعشرات والمئات والألوف وليس بعدها إلا التكرار **قوله** وكل شيء
فصلناه فيه وجهان أحدهما أنه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل إنسان

ألزمناه والثاني وهو بعيد أنه منصوب نسقاً على الحساب أي لتعلموا كل شيء أيضاً ويكون فصلناه على هذا صفة
والمعنى أنه تعالى لما ذكر أحوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان
عظيمتان من الله على الخلق فلما شرح الله تعالى حالهما وفصّل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم
العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلاً نافعاً وبياناً كاملاً أي فصلنا لكم كل ما تحتاجون إليه في مصالح دينكم ودنياكم فهو
كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وإنما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلاً
لأجل تأكيد الكلام وتقريره فكأنه قال فصلناه حقاً على الوجه الذي لا مزيد عليه **قوله** وكل إنسان ألزمناه طائره في
عنقه الآية في كيفية النظم وجوه أولها أنه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلاً كان معناه أن ما يحتاج إليه من
شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكوراً وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيحت الأعذار وأزيلت
العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة ألزمناه طائره في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيباً وثانيها أنه تعالى لما بين أنه أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل
والنهار وغيرهما كان منعماً عليهم بجميع النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة
القيامة فإنه يكون مسؤولاً عن أعماله وأقواله وثالثها أنه تعالى بين أنه ما خلق الخلق إلا ليشتغلوا بعبادته كما قال
وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فلما شرح أحوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى إنما خلقت هذه الأشياء
لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته هل
أتى بتلك الخدمة والطاعة أو تمرد وعصى وعبر عنه بإشكال النون وهو تخفيف سائغ **فصل** اختلفوا في
الطائر فقال ابن عباس كل له عمله وما قدر عليه من خير وشر فهو ملازمه أينما كان وقال الكلبي ومقاتل خيره وشره
معه لا يفارقه حتى يحاسب به وقال الحسن يمنه وشؤمه وعن مجاهد ما من مولود إلا وفي عنقه ورقة مكتوب فيها
شقي أو سعيد وقال أهل المعاني أراد بالطائر ما قضي عليه أنه عامله وما هو صائر إليه من سعادة أو شقاوة وسمي طائراً
على عادة العرب فيما كانت تتفاءل وتتشاءم به من سوانح الطير وبوارحها فكانوا إذا أرادوا الإقدام على عمل من الأعمال
وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلى خير أو إلى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه أو يحتاج إلى إزعاجه
وإذا طار فهو يطير متيامناً أو متياسراً أو صاعداً إلى الجو أو إلى غير ذلك من الأحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون
بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والطاعة تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى إنا تطيرنا بكم وقوله قالوا
طائركم معكم فالمعنى أن كل إنسان ألزمناه عمله في عنقه وقال أبو عبيدة والشيء الطائر عند العرب الحظ وتسميه
الفرس البخت طار له من خير وشر من قولهم طار سهم فلان بكذا وخص العنق من سائر الأعضاء لأنه موضع القلائد
والأطواق وغير ذلك مما يزين أو يشين فما يزين فهو كالطوق والحلي وما يشين فهو كالغل تقلده الإنسان فإن كان خيراً زينه وإن كان
شراً فهو شين له كالغل في رقبته [illegible]
[illegible]
وما حكم به عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم لأنه تعالى بين أن ذلك العمل
كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وأيضاً فإنه تعالى أضاف ذلك الإلزام إلى نفسه بقوله ألزمناه وذلك تصريح بأن
الإلزام إنما صدر عنه كقوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وقال عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة
قوله ونخرج له يوم القيامة كتاباً العامة على نخرج بنون العظمة مضارع أخرج وكتاباً فيه وجهان أحدهما أنه مفعول
به والثاني أنه منصوب على الحال والقائم مقام الفاعل ضمير الطائر وعنه أنه رفع كتاباً وخرج على أنه مرفوع بالفعل
المبني للمفعول والأولى قراءة يلقيه وقرأ الحسن ويخرج بفتح الياء وضم الراء مضارع خرج كتاب فاعله وابن
محيصن ومجاهد كذلك إلا أنهما نصبا كتاباً على الحال والفاعل على ضمير الطائر أي ويخرج له طائره في هذه الحال وقرئ
ويخرج بضم الياء وكسر الراء مضارع أخرج والفاعل ضمير الباري تعالى كتاباً مفعول **قوله** يلقاه صفة للكتاب
ومنشوراً حال من ها يلقاه وجوز الزمخشري وأبو العالية وأبو حيان أن يكونا نعتاً للكتاب وفيه نظر من
حيث إنه يلزم تقدم الصفة غير الصريحة على الصريحة وقد تقدم ما فيه وقرأ ابن عامر وأبو جعفر يُلقّاه
بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف مضارع لقّى بالتشديد قال تعالى ولقاهم نضرة وسروراً والباقون
بالفتح والسكون والتخفيف مضارع لقي **فصل** قال الحسن بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما
عن يمينك وعن شمالك فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك وأما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى إذا
مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة فقوله نخرج له أي من قبره **قوله**

تعالى اقرأ كتابك على اضمار القول اى يقال له اقرأ وهذا القول اما صفة او حال كما فى الجملة قبله وهذا القائل هو الله
تعالى قال الحسن يقرأ اميا كان او غير امى وقال ابو بكر بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيامة صحيفته
وحسناته فى ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته فى جوف صحيفته وهو يقرأها حتى ظن انها قد اوبقته
قال الله قد غفرتها لك فيما بينى وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال الله فى حقهم وجوه يومئذ مسفرة
ضاحكة مستبشرة **قوله** كفى بنفسك فيه ثلاثة اوجه المشهور عند المعربين ان كفى فعل ماض والفاعل
هو المجرور والباء فيه مزيدة ويدل عليه انها اذا حذفت ارتفع كقوله
ويخبرنى عن غائب المرء هديه كفى الهدى عما غيب المرء مخبرا وكقوله كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
وعلى هذا فكان ينبغى ان يؤنث الفعل لتانيث فاعله وان كان مجرورا كقوله ما امنت قبلهم من قرية وما تاتيهم
من اية وقد يقال انه جاء على احد الجائزين فان التانيث مجازى والثانى ان الفاعل ضمير المخاطب وكفى على هذا
اسم فعل امر اى اكتف وهو ضعيف لقبول كفى علامات الافعال الثالث ان فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء وتقدم
الكلام على هذا واليوم نصب بكفى **قوله** حسيبا فيه وجهان احدهما انه تمييز قال الزمخشرى وهو بمعنى حاسب
كضريب القداح بمعنى ضاربها وصريم بمعنى صارم ذكرهما سيبويه وعلى متعلقة به من قولك حسب عليه كذا
ويجوز ان يكون بمعنى الكافى ووضع موضع الشهيد فعدى بعلى لان الشاهد يكفى المدعى ما اهمه فان قلت لم ذكر
حسيبا قلت لانه بمنزلة الشاهد والقاضى والامين وهذه الامور يتولاها الرجال فكانه قيل كفى بنفسك
رجلا حسيبا ويجوز ان يتاول النفس بمعنى الشخص كما يقال ثلاثة انفس ومنه قول الشاعر
ثلاثة انفس وثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالى والثانى انه منصوب على الحال وذكر لما تقدم وقيل
حسيب بمعنى محاسب كخليط وجليس بمعنى مخالط ومجالس قال الحسن عدل والله فى حقك من جعلك حسيب
نفسك وقال السدى يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلنى احاسب نفسى فيقال
له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **قوله** من اهتدى فانما يهتدى لنفسه الاية تدل على ان ثواب
العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره كقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبى الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور
على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل
المتمكن منه كيف شاء واراد واما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثانى فهذا لا يليق به الاية
وتقدم الجواب ثم انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص بامر عمل نفسه فقال ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج
يقال وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا ومعناه اثم ياثم اثما وقال فى تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ
بذنب غيره بل كل احد مختص بذنب نفسه والثانى انه لا ينبغى ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كقول الكفار
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون **فصل** دلت هذه الاية على احكام الاول قال الجبائى فى الاية
دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك خلاف ظاهر
الاية الثانى روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله اخذ للانسان
بجرم غيره وهو خلاف هذه وطعنت عائشة فى صحة هذا الخبر بهذه الاية فان تعذيب الميت ببكاء اهله
اخذ للانسان بجرم غيره وهو خلاف هذه الاية والحديث لا شك فى صحته لانه فى الصحيحين وفى الصحيحين
ايضا عن عمر بن الخطاب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الميت يعذب ببكاء الحى وفى صحيح البخارى الميت
يعذب فى قبره بما نيح عليه وفى الصحيحين عن المغيرة بن شعبة قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول
ان من نيح عليه يعذب بما نيح عليه وقال عليه الصلاة والسلام الميت يعذب ببكاء الحى اذا قالت النائحة
واعضداه واناصراه واكاسياه جبذ الميت وقيل له انت عضدها انت ناصرها انت كاسيها وفى رواية ما من
ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول واجبلاه واسيداه او نحو ذلك الا وكل الله به ملكان يلهزانه اهكذا كنت اللهز
واللهز مثل الكز والدفع وروى البخارى عن النعمان بن بشير قال اغمى على عبد الله بن رواحة فجعلت اخته عمرة
تبكى وتقول واجبلاه واكذا واكذا تعدد عليه فقال حين افاق ما قلت شيئا الا قيل لى كذلك فلما مات لم تبك عليه
قال قيل فلما انكرت عائشة وغيرها ذلك وقالت لما ذكر لها حديث ابن عمر يغفر الله لابى عبد الرحمن اما
انه لم يكذب ولكنه نسى او اخطا انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال انهم
ليبكون عليها وانها لتعذب فى قبرها متفق عليه ولمسلم انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر يهودى
قال انه ليعذب بخطيئته او بذنبه وان اهله ليبكون عليه الان وفى رواية متفق عليها انما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه وقال حسبكم القران ولا تزر وازرة وزر

وزر اخرى وقال بعض العلماء اما هذا فيمن اوصى ان يناح عليه كما كان اهل الجاهلية والجواب ان الحديث لا يكون رده لنبوته
والامر اعيان الصحابة له على ظاهره وعائشة لم تخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم نفى ذلك وانما تاولت على ظاهر القران ومن
اثبت وسمع حجة على من نفى والكل ظاهر القران لا حجة فيه لان الله تعالى نفى ان يحمل احد من ذنب غيره شيئا والميت لا يحمل
من ذنب النائحة شيئا بل اثم النوح عليها وهو قد يعذب من جهة اخرى بطريق نوحها كمن سن سنة سيئة مع من يحمل بها
ومن دعا الى الضلالة مع من اجابه والحديث الذى رويته حديث اخر لا يجوز ان يرد به خبر الصادق لان القوم قد
يشهرون كثيرا مما لا يشهد مع ان روايتها تحقق ذلك الحديث قال الله اذ اجاز ان يزيد الكافر عذابا ببكاء اهله جاز ان
يعذب الميت ابتداء ببكاء اهله ثم فى حديث ابن رواحة وغيره مما تقدم ما ينص على ان ذلك فى المسلم قال ابن رواحة
كان مسلما ولم يوص بذلك ثم ان الصحابة الذين رووه لم يفهموا منه الموصى لما تعجبوا منه ذكره من انكره كان من المعلوم ان
من امره بمنكر كان عليه اثمه ولو كان ذلك خاصا بالموصى لما خص بالنوح دون غيره من المنكرات ولا بالنوح على نفسه
دون غيره من الاموات وقال بعض العلماء ان الغالب على الناس النوح على الميت وهو من امور الجاهلية التى لا يدعونها
فى الاسلام ولا ينتهون عنها اكثر الناس خرج الحديث على الاعم الاغلب فيمن لم ينه عن النياحة وفى عادة الناس فيكون
تركه النهى مع غلبة ظنه بانها تفعل اقرارا للمنكر وتركا لانكاره فيعذب على ما تركه من الانكار ورضى به من المنكر واما
ما نهى عنه وعصوا امره فالله اكرم من ان يعذبه قال ابن تيمية وهذا قريب واجود منه ان نشا الله ان العذاب على ضربين
احدهما المراد الذى يلحق الميت بسبب غيره وان لم يكن من فعله كما يلحق اهل القبور من الاذى بمجاورة الجار السيء وبالاعمال
القبيحة عند القبور والجلوس على القبور والتغوط عليها الى غير ذلك من الاسباب التى لم يتاثر الانسان بها حيا ومبتا
وان لم يكن من فعله فهذا الميت لما عصى الله بسببه ونيح عليه لحقه عذاب والم من هذه المعصية قال القاضى سيلة
عن ميت دفن فى دار وبقرب قبره اولاد له يشربون ويستعملون الة اللهو هل يتاذى الميت فاجبت انه يتاذى به ذوى
باسناده عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يؤذيه فى قبره ما يؤذيه فى بيته وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات لاحدكم الميت فاحسنوا كفنه وعجلوا انفاذ وصيته واعمقوا له فى قبره
وجنبوه جار السوء قيل يا رسول الله وهل ينفع الجار الصالح فى الاخرة قال هل ينفع فى الدنيا قالوا نعم قال وكذلك ينفعه
فى الاخرة الثانى ان طبع البشر يحب فى حياته ان يبكى عليه بعد موته لما فيه من الشرف والذكر كما يحب ان يثنى عليه ويذكر
بما يحب وكما يحب ان يكون المال والسلطان لعقبه وان ايقن انه لا لذة له بذلك بعد الموت فيعاقب بنفس هذه الارادة
بان عذب بالنوح والبكا ليعلم الناس بذلك ويكرهونه فمن لم يكره النوح والبكا فهو باق على موجب طبعه ومن كرهه كانت
الكراهة مانعة من لحوق الذم الثالث قال القاضى دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وذلك
من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يواخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع
الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا لا يوصف الصبى بذلك الثالث جماعة من
الفقهاء المتقدمين امتنعوا من صرف الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يفضى الى مؤاخذة الانسان بفعل الغير وذلك
مضادة لهذه الاية واجيب عنه بان المخطى ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك
تكليف واقع من الله تعالى ثم قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اقامة للحجة وقطعا للعذر واستدلوا بهذه الاية
على ان وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لان الوجوب لا يتقرر
الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بهذه الاية وبقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل
ان نذل ونخزى والقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف من وجهين الاول انه لو لم يثبت الوجوب بالعقل لم يثبت الوجوب
الشرعى البتة وهذا باطل فذاك باطل وبيان اللازم من وجوه احدها انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله
واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل فى معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب
العقلى وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعى او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل
الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولى انى اقول وهذا اثبات للشى بنفسه وان كان الشارع غيره
كان الكلام فى الاول ولزم الدور والتسلسل وهما محالان وثانيها ان الشارع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها
فلا معنى للايجاب او التحريم الا ان يقول ان تركت كذا او فعلت كذا عاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب
او لا فان وجب فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا
وذلك الاحتراز اما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا
الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة
انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع
عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ماهية الوجوب انما تقرر بسبب حصول الخوف من الذم والعقاب وهذا الخوف

حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل لا الدم فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان نجري الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي رسول العقل والثاني ان نخصص عموم الاية فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجي الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة الدالة على انه لو نفينا الوجوب العقلي لزم نفي الوجوب الشرعي قال ابن الخطيب والذي نذهب اليه ان مجرد العقل يدل على انه يجب علينا فعل ما ننتفع به وترك ما نستضر به لانا مجبولون على طلب النفع والهرب من الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله شي وذلك لانه منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او تركه قوله واذا اردنا ان نهلك قرية الاية قرا العامة امرنا بالقصر والتخفيف وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي ثم اختلف القايلون بذلك في متعلق هذا الامر فعن ابن عباس في اخرين امرناهم بالطاعة ففسقوا وقد رد هذا الزمخشري ردا شديدا وانكره انكارا بليغا في كلام طويل حاصله انه حذف ما لا دليل عليه وهو متعلق الامر النسق اي امرناهم بالفسق قال اي امرناهم فعملوا لانه يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراة فكذا ها هنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا ولا يقال هذا مشكل بقوله امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لان المعصية مخالفة للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا بها محالا فلهذه الصورة تركنا هذا الظاهر وقلنا الامر مجاز لان حقيقة امرهم بالفسق ان يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقي ان يكون مجازا ووجه المجاز انه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مامورون بذلك لتسبب ايلا النعمة فيه وانما خولهم فيها ليشكروا ثم قال فان قلت هلا زعمت ان معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا قلت لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فكيف حذف ما الدليل قايم على نقيضه وذلك ان المامور به انما حذف لان ففسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراة ولو ذهبت تقدر غيره رمت من مخاطبك علم الغيب ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني او فلم يمتثل لان ذلك مناف للامر مناقض له ولا يكون ما يناقض الامر مامورا به فكان محالا ان يقصد اصلا حتى يجعل دالا على المامور به فكان المامور به في هذا الكلام غير منوي ولا مراد لان من يتكلم بهذا الكلام لا ينوي لامره مامورا به فكانه يقول كان مني امر فكان منه طاعة كما ان من يقول فلان يامر وينهى ويعطي ويمنع لا يقصد مفعولا قال فان قلت هلا كان ثبوت العلم بان الله لا يامر بالفحشا دليلا على ان المراد امرناهم بالخير قلت لان قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت شيا وانت تضمر خلافه ونظيره امر شا في ان مفعوله استفاض حذف مفعوله لدلالة ما بعده عليه تقول لو شا لاحسن اليك يريد لو شا الاحسان ولو شا الاساة ولو ذهبت تضمر خلاف ما اظهرت وقلت قد دلت حال من اسندت اليه المشية انه من اهل الاحسان او من اهل الاساة فاترك الظاهر المنطوق واضمر ما دلت عليه حال المسند اليه المشية لم تكن على سداد وتبعه ابو حيان في هذا فقال اما ما ارتكبه من المجاز فبعيد جدا واما قوله لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فتعليل لا يصح فيما نحن بسبيله بل ثم ما يدل على حذفه فكيف تحذف ما الدليل على نقيضه قايم الى علم الغيب فنقول حذف الشي تارة يكون لموافقة عليه غير جايز فتعليل لا يصح ومنه ما مثل به في قوله امرته فقام وتارة يكون لدلالة خلافه او ضده او نقيضه كقوله وله ما سكن في الليل والنهار اي ما سكن وتحرك وقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقول الشاعر

وما ادري اذا يممت ارضا ۔ اريد الخير ايهما يليني

الخير الذي انا ابتغيه ۔ ام الشر الذي هو يبتغيني

اي واجتنب الشر يقول امرته فلم يحسن فليس المعنى امرته بعدم الاحسان بل المعنى امرته بالاحسان فلم يحسن والاية من هذا القبيل يستدل على حذف النقيض بنقيضه كما يستدل على حذف النظير بنظيره وكذلك امرته فاساء الي ليس المعنى امرته بالاساة بل امرته بالاحسان وقوله ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني نقول بل يلزم وقوله لان ذلك مناف اي لان العصيان مناف وهو كلام صحيح وقوله فكان المامور به غير مدلول عليه ولا منوي لا نسلم بل مدلول عليه ومنوي لا دلالة الموافق بل دلالة المناقض كما بينا وقوله لا ينوي مامورا به لا نسلم وقوله لان فسقوا يدافعه الى اخره قلنا نعم نوى شيا ويظهر خلافه لان نقيضه يدل عليه وقوله ونظير امر شا ليس نظيره لان امر كثر التصريح به قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشا امر ان لا تعبدوا الا اياه يامر بالعدل امر ربي بالقسط ام تامرهم احلامهم بهذا وقال الشاعر ۔ امرتك الخير فافعل ما امرت به

قال شهاب الدين والشيخ رد عليه رد مستريح من النظر ولولا خوف السامة على الناظر لكان النظر في كلاميهما مجال قال ابن الخطيب وللقايل ان يقول كان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور به شي غير المعصية من حيث

ان المعصية منافية للامر مناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا كما ان كونه معصية ينافي كونه مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق وهذا في غاية الظهور الوجه الثاني ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا ولم يرتض الزمخشري في ظاهر عبارته فانه قال وفسر بعضهم امرنا بكثرنا وجعله من باب فعلته ففعل كثبرته فثبر وفي الحديث خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي كثيرة النتاج وقد حكى ابو حاتم هذه اللغة فقال امر القوم وامرهم الله وما تقدم من نقل الواحدي عن اهل اللغة وقال ابو علي الجيد في امرنا ان يكون بمعنى كثرنا واستدل ابو عبيدة بما جاء في الحديث فذكره يقال امر الله المهرة اي كثر ولدها قال ومن انكر امر الله القوم اي كثرهم لم يلتفت اليه لثبوت ذلك لغة ويكون مما لزم وتعدى بالحركة المختلفة اذ يقال امر القوم كثروا وامرهم الله كثرهم وهو من باب المطاوعة امرهم الله فامروا كقولك شتر الله عينه فشترت وجدع انفه فجدع وثلم سنه فثلمت وقرا الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح حكى ابو حاتم عن ابي زيد انه يقال امر الله ماله وامره بفتح الميم وكسرها وقد رد الفرا هذه القراة ولا يلتفت لرده لثبوتها لغة بنقل العدول وقد نقلها عبارة عن ابن عباس ابو جعفر وابو الفضل الرازي في لوامحه فكيف ترد وقرا علي ابن ابي طالب وابن ابي اسحق وابو رجا في اخرين امرنا بالمد ورويت هذه القراة عن ابن كثير وابي عمرو وعاصم ونافع واختارها يعقوب والهمزة فيه للتعدية وقرا علي ايضا وابن عباس وابو عثمان النهدي امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان التضعيف للتعدية عداه تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين خرجه وضرجه والثاني انه بمعنى جعلناهم امرا واللازم من ذلك امر قال الفارسي لا وجه لكون امرنا من الامارة لان رياستهم لا تكون الا لواحد بعد واحد والاهلاك انما يكون في مدة واحدة ورد على الفارسي بانا لا نسلم ان الامير هو الملك حتى يلزم ما قلت بل الامير عند العرب من يامر ويؤتمر به ولئن سلم ذلك لا يلزم قال لان المترف اذا ملك ففسق ثم كذلك كثر الفساد ونزل بهم على الاخر من ملوكهم العذاب واختار ابو عبيدة قراة العامة وقال قال المعاني الثلاثة تجتمع فيها يعني الامر والامارة والكثرة والمترف في اللغة المنعم والغني الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش قوله ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول اي وجب عليها العذاب فدمرناها تدميرا اي اخربناها واهلكنا من فيها وهذا كالتغيير لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا الاية

فصل استدل اهل السنة بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء الثاني دل ظاهر الاية على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق الثالث انه تعالى قال فحق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات تدل على انه تعالى لا يبتدي بالاضرار وايضا ما قبل هذه الاية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت ان هذه الايات محكمة والاية التي نحن في تفسيرها مجملة فيجب حمل هذه الاية على تلك الايات واعلم ان احسن الكلام في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه اذا امره عصاه بل يامره فاذا اظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضا ما سبق من القضا باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرائع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضا السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ ادمرها والحاصل ان المعنى انا اذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ يوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني التاويل واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي بل نامر مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المنعم ومن كثرت نعمة الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع عن المعاصي مرة بعد اخرى مع انه لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يصب الله البلا عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى

بعد ان يبلغهم غاية الاعذار والانذار الذي يقع منه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يؤمن من
قومك الا من قد آمن فلا وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر الله تعالى اولا انه لا يظهر العذاب
الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر ثانيا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا فلم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع
عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال واجاب الجبائي
فقال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا او يستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال
بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها
وهو كقول القايل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران
من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك
فكذا هنا واعلم ان هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة المتقدمة في التمسك بهذه الآية
وكلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فيبقى سليما عن الطعن قوله وكم اهلكنا من القرون
من بعد نوح الآية والمراد منه ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم
من القرون الذين كانوا بعد نوح كعاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا وردعا وزجرا
للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وهذا تخويف لكفار مكة وكم نصب باهلكنا ومن القرون
تمييز لكم ومن بعد نوح من لابتداء الغاية والاولى للبيان فلذلك اتحد متعلقهما وقال الحوفي الثانية بدل
من الاولى وليس كذلك لاختلاف معنييهما والبا بعد كفى تقدم الكلام عليها وقال ابن عطية انما تجي هذه البا
في موضع مدح او ذم قال الفرا لو لغيت البا من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول البا في المرفوع اذا كان يمدح
به او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا
او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك **فصل** قال عبد الله بن ابي اوفى
القرن عشرون ومائة سنة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول قرن كان آخره يزيد بن معوية
وقيل مائة سنة روي عن محمد بن القاسم عن عبد الله بن بشر المازني ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده على
راسه وقال سيعيش هذا الغلام قرنا قال محمد بن القسم ما زلنا نعد له حتى تمت مائة سنة ثم مات وقال الكلبي
ثمانون سنة وقيل اربعون سنة **قوله** من كان يريد العاجلة عجلنا له الآية من شرطية وعجلنا جوابها وما
مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من الضمير في له باعادة العامل تقديره لمن نريد له **قوله** ثم جعلنا له جهنم
جعل هنا تصييرية وقوله يصليها الجملة حال اما من الضمير في له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصليها
قيل وفي الكلام حذف وهو حذف المقابل اذ الاصل من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر بدلالة ما بعده
عليه وقيل بل الاصل من كان يريد العاجلة بعمله للآخرة كالمنافق ومعنى يصليها يدخلها مذموما مطرودا
مدحورا مبعدا وقوله سعيها فيه وجهان احدهما انه مفعول به لان المعنى وعمل لها عملا والثاني انه مصدر
ولها اي من اجلها والجملة من قوله وهو مؤمن حال من فاعل سعى **قوله** كلا نمد هؤلاء كلا منصوب بنمد وهؤلاء
بدل وهؤلاء عطف عليه اي كل فريق نمد هؤلاء الساعين للعاجلة وهؤلاء للآخرة وهذا التقدير جيد وقال الزمخشري
في تقديره كل واحد من الفريقين قال ابو حيان كذا قدره الزمخشري فاعرب هؤلاء بدلا من كلا ولا يصح ان يكون
بدلا من كل على تقديره كل احد لانه يكون اذ ذاك بدل كل من بعض فينبغي ان يكون التقدير كل الفريقين ومن عطاء
متعلق بنمد والعطا اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول والمحظور الممنوع واصله من الحظر وهو جمع الشي في
حظيرة والحظيرة ما يعمل من شجر ونحوه لتاوي اليه الغنم والمحتظر من يعمل الحظيرة **فصل** قال القفال رحمه
الله هذه الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان العامل في الدنيا قسمان
منهم من يريد بعمله الدنيا والرياسة فهذا يانف من الانقياد للانبيا عليهم السلام والدخول في طاعتهم
خوفا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طاعة نفسه شوما الا انه في قبضة الله فيؤتيه الله في الدنيا قدرا
لا كما يبتغيه ذلك الانسان بل كما يشا الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا مطرودا
من رحمة الله وفي لفظ هذه الآية فوايد احدها ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة دائمة خالية
عن المنفعة وثانيها ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى فبين
تعالى بهذه الآية ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضي الله تعالى عنه لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها
المصير الى العذاب والاهانة فهذا الانسان اعماله تشبه طاير السوء في لزومها له وكونها سايقة الى اشد العذاب
وثالثها قوله لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز في الدنيا لكل احد بل كثير من الكفار يعرضون عن الدين في طلب
الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهؤلاء هم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون

انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط فيه تعالى ثلاثة
شروط احدها ان يريد بعمله الآخرة اي ثواب الآخرة فانه ان لم يرد ذلك لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات والثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك
يقتضي ان يكون ذلك العمل من باب القرب والطاعات وكثير من الضلال يتقربون بعبادة الاوثان ولهم فيها
تاويلان احدهما يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته ولكن غاية
قدرتنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او ملك من الملائكة ثم ان
الملك او الكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق وهذه طريقة فاسدة فلا
جرم لم ينتفع بها والتاويل الثاني انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل على صورة الانبيا والاوليا والمراد من عبادتها
ان يصير اولئك الانبيا والاوليا شفعا لنا عند الله وهذا الطريق فاسد فلا جرم لم ينتفع بها وايضا نقل عن الهند
انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى وهذه الطريق فاسد ايضا فلا جرم لم
ينتفع بها وكذا القول في جميع الفرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة والشرط الثالث
قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب هو الايمان فاذا لم يوجد
لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرايط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم
ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثنا عليه بالقول والاتيان بافعال
تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم
محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند
الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى يروى في كتب المعتزلة ان
جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر على الايمان
ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان يشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال
الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس فقال انما نمدح
الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل والله تعالى يشكرنا على فعل
الايمان قال الله تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال سمعت المسئلة فسهلت واعلم ان قولنا
مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو
المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين
الامرين **فصل** اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد به تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الآخرة او يقصد به
مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فاما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين
القسمين في هذه الآية واما القسم الثالث فينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الآخرة راجحا او مرجوحا او يكون
الطلبان متعادلين [illegible] فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال
انه غير مقبول لقول النبي صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى انا اغنى الاغنيا عن الشرك من عمل عملا
اشرك فيه غيري تركته وشريكه وايضا طلب رضوان الله تعالى اما ان يكون سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل
وداعيا اليه واما ان لا يكون فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعا لان الحكم
[illegible] امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الداعي الى ذلك الفعل هو المجموع
وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشي ومن غيره يجب ان يكون مغايرا لكل واحد من جزئيه
[illegible] ويحتمل ان يقال اذا كان طلب الآخرة راجحا [illegible] تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر
الزايد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان [illegible] متعادلين او
كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا بالكلية خاليا عن طلب
الآخرة واما القسم الرابع وهو الاقدام على الفعل من غير داع فهذا مبني على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف
على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه يتوقف على حصول الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا
لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث **فصل** معنى الآية انه تعالى
يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق والعزة والزينة في الدنيا [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض كيف نصب
اما على التشبيه بالظرف واما على الحال وهي معلقة لانظر بمعنى فكر او بمعنى ابصر والمعنى انا اوصلنا الى مؤمن

وقضينا عن مؤمن آخر وأوصلناه إلى كافر آخر فقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات الآية وقال في آخر سورة الأنعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ثم قال وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا من درجات الدنيا والمعنى أن الآخرة أعظم وأشرف من الدنيا أي أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا **قوله** لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا لما بين أن الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم أهل الثواب ثم شرط في ذلك ثلاثة شروط أن يريد الآخرة وأن يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وأن يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الإيمان وأشرف أجزاء الإيمان هو التوحيد ونفي الشرك فقال لا تجعل مع الله إلها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الأعمال التي يكون المشتغل بها ساعيا سعي الآخرة قال المفسرون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره كقوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء وقيل الخطاب للإنسان وهذا أولى لأنه تعالى عطف عليه وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه إلى قوله إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لأن أبويه ما بلغا الكبر عنده والمعنى أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا ويدل على ذلك وجوه الأول أن المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني أنه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر إلا الواحد الأحد فحينئذ يكون جميع النعم حاصلة من الله فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير الله مع أن الحق أن كلها من الله تعالى فحينئذ يستحق الذم لأن المستحق للشكر على تلك النعم هو الخالق لها فلما جحد كونها من الله تعالى فقد قابل إحسان الله بالإساءة والجحود فاستوجب الذم ويستحق الخذلان لأنه لما أثبت لله شريكا استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك ولما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث أن الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان **قوله** فتقعد يجوز أن يكون على بابها فينتصب ما بعدها على الحال ويجوز أن يكون بمعنى صار فينتصب على الخبرية وإليه ذهب الفراء والزمخشري وأنشدوا

لا يقنع الجارية الخضاب ... ولا الوشاحان ولا الجلباب
من دون أن تلتقي الركاب ... ويقعد الأير له لعاب

أي ويصير والبصريون لا يقيسون هذا بل يقتصرون على المثل في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة وقال الواحدي فتقعد انتصب لأنه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه بإضمار أن كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وإنما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ألا ترى أن المعنى إن انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلها آخر قعدت مذموما مخذولا وذكروا في هذا القعود وجوها أحدها أن معناه المكث أي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى إذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد بأسوأ حال معناه المكث سواء كان قائما أو قاعدا وثانيها أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه وثالثها أن المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي إنما يتأتى بالقيام وأما العاجز عن تحصيلها فإنه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك القدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف **قوله** وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه الآية لما ذكر في الآية المتقدمة ما هو الركن الأعظم في الإيمان أتبعه بذكر ما هو من شعائر الإيمان وشرائعه وهي أنواع الأول أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى ويحترز عن عبادة غير الله والقضاء الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ لأن الواحد منا إذا أمر غيره بشيء لا يقال قضى عليه فإذا أمره أمرا جزما وحكم عليه بذلك على سبيل البت والقطع فها هنا يقال قضى عليه وروى ميمون عن مهران عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فصارت فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط لأن خلاف قضاء الله ممتنع هذا رواه عنه الضحاك بن مزاحم وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله وهذا القول بعيد جدا لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة وذلك طعن عظيم في الدين وقرأ الجمهور وقضى فعلا ماضيا فقيل هي على موضوعها الأصلي قال ابن عطية ويكون الضمير في تعبدوا للمؤمنين من الناس إلى يوم القيامة وقال ابن عباس وقتادة والحسن بمعنى أمر وقال مجاهد بمعنى أوصى وقال الربيع بن أنس أوجب

أو ألزم وقيل بمعنى حكم وقرأ بعض ولد معاذ بن جبل وقضاء ربك اسما مصدرا مرفوعا بالابتداء وأن لا تعبدوا خبره **قوله** أن لا تعبدوا إلا إياه يجوز أن تكون أن مفسرة لأنها بعد ما هو بمعنى القول ولا ناهية ويجوز أن تكون الناصبة ولا نافية أي بأن لا ويجوز أن تكون المخففة واسمها ضمير الشأن محذوف ولا ناهية أيضا والجملة خبرها وفيه إشكال من حيث وقوع الطلب خبرا عنها لكونه دعاء وهو طلب أيضا لهذا الباب ومثله في هذا الإشكال قوله أن بورك من في النار وقوله أن غضب الله عليها لكونه دعاء وهو طلب أيضا ويجوز أن تكون الناصبة ولا زائدة قال أبو البقاء ويجوز أن يكون في موضع نصب ألزم ربك عبادته ولا زائدة قال أبو حيان وهم لدخولها إلا على مفعول تعبدوا فلزم أن يكون نفيا أو نهيا **قوله** وبالوالدين إحسانا قد تقدم نظيره في البقرة وقال الحوفي الباء متعلقة بقضى ويجوز أن تكون متعلقة بفعل محذوف تقديره وأوصى بالوالدين إحسانا وإحسانا مصدرا أي تحسنون بالوالدين إحسانا وقال الواحدي الباء من صلة الإحسان فقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وقد منع الزمخشري هذا الوجه قال لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله قال شهاب الدين والذي ينبغي أن يقال أن هذا المصدر إن عني به أنه ينحل لحرف مصدري وفعل فالأمر على ما ذكر الزمخشري وإن كان بدلا من اللفظ بالفعل فلا يمتنع على ما قال الواحدي فالجواز والمنع بهذين الاعتبارين وقال ابن عطية قوله بالوالدين إحسانا واختار أبو حيان أن يكون إحسانا مصدرا واقعا موقع الفعل وأن أن مفسرة ولا ناهية قال فيكون قد عطف ما هو بمعنى الأمر على نهي كقوله يقولون لا تهلك أسى وتجمل فأحسن وأساء يتعدى بإلى وبالباء قال تعالى وقد أحسن بي وقال كثير عزة أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة وكأنه ضمن أحسن لمعنى لطف فتعدى تعديته **فصل** لما أمر بعبادة نفسه أتبعه ببر الوالدين ووجه المناسبة بين الأمرين أمور أولها أن السبب الحقيقي لوجود الإنسان هو تخليق الله وإيجاده والسبب الظاهر هو الأبوان فأمر بتعظيم السبب الحقيقي ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري وثانيها أن الموجود إما قديم وإما محدث ويجب أن يكون معاملة الإنسان مع الإله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث بإظهار الشفقة للأبوين لكثرة إنعامهما على الإنسان فقوله وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله وبالوالدين إحسانا إشارة إلى الشفقة على خلق الله وثالثها أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون بعض المخلوقين منعما عليك وشكره أيضا واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لأحد من الخلائق نعمة على الإنسان مثل الأبوين لأن الولد قطعة من الوالدين قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني وأيضا شفقة الوالدين على الولد عظيمة وجد ... إيصال الخير إلى الولد أمر طبيعي واحترازهما عن إيصال الضرر إليه أمر طبيعي أيضا فوجب أن يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة بل هي أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى إنسان وأيضا حال ما يكون الإنسان في غاية الضعف ونهاية [illegible]

بل قال وبالوالدين احسانا فتقدم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ومنها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على
التعظيم اي احسانا عظيما كاملا لان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة فوجب ان يكون احسانك اليهما كذلك
وان لم تحسن اليهما كذلك فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي
بالبر لا يكافى قوله اما يبلغن عندك قرا الاخوان يبلغان بالف التثنية قبل نون التوكيد المشددة المكسورة
والباقون دون الف وبفتح النون فاما القراة الاولى ففيها اوجه احدها ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما
واحدهما بدل منه واو كلاهما عطف عليه واليه نحا الزمخشري وغيره واستشكله بعضهم بان قوله احدهما
بدل بعض من كل لانه غير واف بمعنى الاول وقوله بعد ذلك او كلاهما عطف على البدل فيكون بدلا وهو
بدل الكل من الكل لانه مرادف لالف التثنية لكنه لا يجوز ان يكون بدلا لعروه من الفايدة اذ المستفاد من الف
التثنية هو المستفاد من كلاهما فلم يفد البدل زيادة على المبدل منه قال شهاب الدين هذا معنى قول ابي
حيان وفيه نظر اذ لقايل ان يقول مسلم انه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه بيان للتاكيد ولو
افاد زيادة اخرى غير مفهومة من الاول كان تاسيسا لا تاكيدا وعلى تقدير تسليم ذلك فقد يجاب عنه بما قال ابن
عطية فانه قال بعد ذكره هذا الوجه وهو بدل من مقسم كقول الشاعر

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت

الا ان ابا حيان تعقب كلامه فقال اما قوله بدل مقسم كقوله وكنت فليس كذلك لان شرطه العطف بالواو وايضا
فشرطه ان لا يصدق المبدل منه على احد قسميها وهو كلاهما فليس من البدل المقسم ومتى نسلم له شرطان لزم
ما قاله الثاني ان الالف ليست ضميرا بل علامة تثنية واحدهما فاعل بالفعل قبله واو كلاهما عطف عليه وقد
رد هذا الوجه بان شرط الفعل الملحق به علامة تثنية ان يكون مسندا المثنى نحو قاما اخواك او الى مفرق
بالعطف بالواو وخاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو ولكن الصحيح جوازه لوروده سماعا كقوله

وقد اسلماه مبعد وحميم

والفعل هنا مسند الى احدهما وليس مثنى ولا مفرقا بالعطف بالواو
الثالث نقل عن الفارسي ان كلاهما توكيد وهذا لا بد من اصلاحه بزيادة وهو ان يجعل احدهما بدل
بعض من كل وتضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية ويقع كلاهما توكيدا لذلك الضمير تقديره او يبلغا كلاهما الا ان
فيه حذف المؤكد وابقاء التوكيد وفيها خلاف اجازها الخليل وسيبويه نحو مررت بزيد ورايت اخاك انفسهما
بالرفع والنصب فالرفع على تقدير هما انفسهما والنصب على تقدير اعنيهما انفسهما ولكن في هذا نظر من حيث
ان المنقول عن الفارسي منع حذف المؤكد وابقاء توكيده فكيف تخرج قوله على اصل لا يجيزه وقد نص الزمخشري
على منع التوكيد فقال فان قلت لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فما لك زعمت انه بدل قلت
لانه معطوف على ما لا يصح ان يقع توكيدا للمثنى ولا لغيرهما فكذا ما عطف عليه لانه شريكه ثم قال فان قلت
ما ضرك لو جعلته بدلا مع كون المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد على البدل قلت لو اريد توكيد التثنية
لقيل كلاهما فحسب فلما قيل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد غير مراد فكان بدلا مثل الاول الرابع ان يرتفع كلاهما
بفعل مقدر تقديره او يبلغ كلاهما قال البغوي الضمير بدل بعض من كل والمعنى اما يبلغن عندك احد الوالدين
او يبلغ كلاهما قال البغوي فعلى قراة حمزة والكسائي قوله احدهما او كلاهما كلام مستانف كقوله تعالى ثم عموا
وصموا كثير منهم وقوله واسروا النجوى الذين ظلموا فقوله الذين ظلموا ابتدا واما القراة الثانية فواضحة
وان ما هي ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا فادغم احد المتقاربين في الاخر بعد ان قلب اليه وهو ادغام
واجب قال الزمخشري هي ان الشرطية زيدت عليها ما توكيدا لها ولذلك دخلت النون ولو افردت ان لم يصح دخولها
لا تقول ان تكرمن زيدا يكرمك ولكن اما تكرمنه وهذا الذي قاله الزمخشري نص سيبويه على خلافه قال
سيبويه وان شيت لم تقحم النون كانك اذا شيت لم تجي بما قال ابو حيان يعني مع النون وعدمها وفي هذا
نظر لان سيبويه انما نص على ان نون التوكيد لا يجب الاتيان بها بعد اما وان كان ابو اسحق قال بوجوب ذلك
كانك ان شيت لم تجي بما ليس فيه دليل على جواز توكيد الشرط مع ان وحدها قوله ظرف ليبلغن وكلا مثناه
من غير خلاف وانما اختلفوا في تثنيتها لفظا فمذهب البصريين انها مفردة لفظا ووزنها على فعل كمعى والفها منقلبة
عن واو بدليل قلبها تاء في كلتا مونث كلا هذا هو المشهور وقيل الفها عن ياء وليس بشي وقال الكوفيون هي مثناه
لفظا وتبعهم السهيلي مستند لبين على ذلك بقوله

في كلت رجليها سلامى واحده * فنطق بمفردها

ولذلك يعرب بالالف رفعا والياء نصبا وجرا والفها زايد على ماهية الكلمة كالف الزيدان ولامها محذوفة عند
السهيلي ولم يات عن الكوفيين نص في ذلك فاحتمل ان يكون الامر كما قال السهيلي وان تكون موضوعة على
حرفين فقط لان من مذهبهم جواز ذلك في الاسما المعربة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني كلا
اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام رضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يوكد بها
الاثنان خاصة ولا تكون للاضافة لانها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين
بكسر اليا كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست
تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت
عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا هكذا اذا اخبرت عن كلا اخبرت عن واحد فقلت
كلا اخويك كان قايما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا ومن احكامها انها متى اضيفت الى مضمر اعربت
اعراب المقصور عند جمهور العرب وبنو كنانة يعربونها اعراب المثنى مطلقا فيقولون رايت كلا اخويك وكونها
جرت مجرى المثنى مع المضمر دون الظاهر يبطل ذكرها ومن احكامها انها لا تضاف الا الى مثنى لفظا ومعنى نحو كلا
الرجلين او معنى لا لفظا نحو كلانا ولا تضاف الى مفرقين بالعطف نحو كلا زيد وعمرو الا في ضرورة كقوله

ان للخير وللشر مدى * وكلا ذلك وجه وقبل

والاكثر مطابقتها لفظ خبرها وضميرها نحو كلاهما قايم وكلاهما ضربته ويجوز في قليل قايمان وضربتهما
اعتبارا بمعناهما وقد جمع الشاعر بينهما في قوله

كلاهما حين جد الجري بينهما * قد اقلعا وكلا انفيهما رابي

وقد يتعين اعتبار اللفظ نحو كلانا كفيل صاحبه وقد يتعين اعتبار المعنى ويستعمل تابعا توكيدا وقد لا يتبع
فيقع مبتدا ومفعولا به ومجرورا وكلتا في جميع ما ذكر ككلا ويانها بدل عن واو والفها للتانيث ووزنها فعلى كذكرى
وقال يونس الفها اصل وتاوها مزيدة ووزنها فعتل وقد رد عليه الناس والنسب اليها عند سيبويه كلوي
كمذكرها وعند يونس كلتوي لبقا بلبس ومعنى الاية انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في
اخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر قوله فلا تقل لهما اف اسم فعل مضارع بمعنى اتضجر وهو قليل فان اكثر
باب اسما الافعال الامر واقل منه اسم الماضي واقل منه اسم المضارع كاف واوه اي اتوجع وي اي اعجب
وكان من حقها ان تعرب لوقوعها موقع المعرب وفيها لغات كثيرة وصلها الرماني الى تسع وثلاثين وذكر ابن عطية
انها تمت الاربعون وهي اثنتان وعشرون مع الهمزة المضمومة اف اف اف بالتشديد مع التنوين وعدمه
اف اف اف بالتخفيف مع التنوين وعدمه اف بالسكون والتخفيف اف بالسكون والتشديد افه افه
افا من غير امالة وبالامالة المحضة وبالامالة بين بين افوي بالواو والياء واحدى عشر مع كسر الهمزة افه افه
بالتشديد مع التنوين وعدمه اف اف بالتخفيف مع التنوين وعدمه اف بالامالة وست مع فتح الهمزة
اف اف بالتشديد مع التنوين وعدمه اف بالسكون افا بالالف فهذه تسع وثلاثون افه وتمام الاربعين افاه
بها السكت وفي استخراجها بهذا الضبط المذكور عسر ونصب يحتاج في استخراجه من كتب اللغة ومن كلام اهلها
الى تتبع كثير وابو حيان لم يزد على ان قال ونحن نسردها مضبوطة كما رايناها فذكرها والنساخ خالفوه في ضبطه
ممن تزجاه الخلف فعدلنا الى هذا الضبط المذكور ولله الحمد وقد قرى من هذه اللغات بسبع ثلاث في المتواتر
واربع في الشاذ فقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون
بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفا وقرا نافع في رواية اف بالرفع والتنوين وابو السمال بالضم
من غير تنوين وزيد بن علي بالنصب والتنوين وابن عباس اف بالسكون قال ابن الخطيب والبحث المشكل هاهنا انا لما
نقلنا ابواعا من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قوله هذه اللفظة واقتصروا
على وجوه قليلة منها فصل في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها قال الفرا تقول العرب جعل فلان يتافف
من ريح وجدها معناه تقول اف اف والثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك
عند استقذار الشي ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال ابو عبيدة اصل الاف والتف الوسخ على
الاصابع اذا فتلتها الرابع الاف ما يكون في المغابن من الوسخ والتف ما يكون في الاصابع من الوسخ الخامس
الاف وسخ الظفر والتف ما رفعت بيدك من الارض من شي حقير السادس قيل اف معناه قلة وهو ماخوذ من
الاف وهو الشي القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث السابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي
الاف الضجر الثامن قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله
والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم قال مجاهد معنى
قوله فلا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لا يتقذرانك حين كنت تخرا وتبول وروي عن مجاهد ايضا اذا وجدت منهما
رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف فصل قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية والخف

وقيل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من ساير انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومة بالقياس
فقيل انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع الاذى فهو كقوله
فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فهو بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا وقيل ان هذا اللفظ انما دل على المنع من
ساير انواع الاذى بالقياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم في صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا
الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكورة فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل
السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر كهذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع وثانيها
ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا تسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل كقوله عليه
السلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد سوا وثالثها ان يكون الحكم في محل
السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فالمنع من التافيف انما دل على المنع من الضرب
بالقياس الجلي من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى لان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من
الضرب وايضا المنع من التافيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا
له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا
في الجملة علمنا ان المنع من التافيف يغاير المنع من الضرب وغير مستلزم للمنع من الضرب في الجملة الا انا علمنا في
هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين لقوله تعالى وقل لهما قولا كريما واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع من الضرب بالقياس من باب الاستدلال
بالادنى على الاعلى **قوله** ولا تنهرهما اي لا تزجرهما والنهر الزجر بصياح وغلظة واصله الظهور ومنه النهر لظهوره وقال
الزمخشري النهي والنهر والنهم اخوات ويقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل
فلا تنهر **فان قيل** المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التافيف كان المنع
من الانتهار المنع من التافيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب **فالجواب** ان المراد من قوله فلا تقل لهما
اف المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل
الرد عليه **قوله** وقل لهما قولا كريما لما منعه من القول المؤذي وذلك لا يكون امرا بالقول الطيب فلاجرم اردفه
بان امره بالقول الحسن فقال وقل لهما قولا كريما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه
يا اماه وقال عطا هو ان يتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك وقال مجاهد لا تسميهما ولا تكنهما فهو كقول
عمر رضي الله عنه **فان قيل** ان ابرهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه ازر
بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذا ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم
انواع الايذاء **فالجواب** ان قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان
حق الله مقدم على حق الابوين فاقدام ابرهيم على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله على حق الابوين **قوله** واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وهذه استعارة بليغة قال القفال وفي تقريره وجهان
الاول ان الطاير اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية
فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطاير اذا
اراد الطيران نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع واذا اراد ترك الطيران خفض جناحيه فجعل خفض الجناح كناية
عن التواضع واللين وقال الزمخشري فان قلت ما معنى جناح الذل قلت فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى
واخفض لهما جناحك كما قال واخفض جناحك للمؤمنين واضافه الى الذل او الذل كما اضيف حاتم الى الجود
على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول والثاني ان يجعل لذله او لذله جناحا خفيضا كما جعل لبيد
للشمال يدا وللقر زماما في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
مبالغة في التذلل والتواضع لهما انتهى يعني انه عبر عن اللين بالذل ثم استعار له جناحا ثم رشح هذه
الاستعارة بان امره بخفض الجناح ومن طريف ما يحكى ان ابا تمام لما نظم قوله

لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت ماء بكاي

جاءه رجل بقصعة وقال له اعطني شيئا من ماء الملام فقال له حتى تاتيني بريشة من جناح الذل يريد
ان هذا مجاز استعارة كذاك وقال بعضهم

اراشوا جناحي ثم بلوه بالندى فلم استطع من ارضهم طيرانا

وقرا العامة الذل بضم الذال وابن عباس في اخرين بكسرها وهي استعارة لان الذل بالضم ضد
العز **قوله** من الرحمة فيه اربعة اوجه احدها انها للتعليل فيتعلق باخفض اي اخفض من اجل الرحمة
والثاني انها لبيان الجنس قال ابن عطية اي ان هذا الخفض يكون من الرحمة المستكنة في النفس الثالث ان يكون
في محل نصب على الحال من جناح الرابع انها لابتداء الغاية **قوله** كما ربياني صغيرا في هذه الكاف قولان احدهما انها
نعت لمصدر محذوف فقدره الحوفي ارحمهما رحمة مثل تربيتهما لي وقدره ابو البقاء رحمة مثل رحمتهما كانه جعل التربية
رحمة والثاني انها للتعليل اي ارحمهما لاجل تربيتهما كقوله واذكروه كما هداكم **فصل** قال القرطبي امر الله تعالى
بعبادته وتوحيده وجعل بر الوالدين مقرونا بذلك كما قرن شكرهما بشكره فقال ان اشكر لي ولوالديك
ومن البر اليهما ان يحسن اليهما ولا يسبهما ولا يعقهما فان ذلك من الكباير ولا يخالفهما في اغراضهما الجايزة
لهما والاحاديث الدالة على الامر ببر الوالدين كثيرة قال القرطبي ولا يختص بر الوالدين بان يكونا مسلمين بل
وان كانا كافرين يبرهما ويحسن اليهما قال القفال رحمه الله انه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم
الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظة الرحمة جامعة لكل الخيرات
في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما
والتربية هي التنمية من قولهم ربا الشي اذا انتفخ قال تعالى فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت واختلف
المفسرون في هذه الاية فقال ابن عباس انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما وقيل انها مخصوصة بالمسلمين
غير منسوخة وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ وقيل لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين
اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان **فصل**
قوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة
سيل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما
في اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوات
على النبي صلى الله عليه وسلم وكقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون في ادبار الصلوات ثم قال
تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم من بر الوالدين وعقوقهما ان تكونوا صالحين اي انا قد امرناكم في هذه الاية باخلاص
العبادة لله والاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في انفسكم من الاخلاص وعدم الاخلاص فالله تعالى مطلع
على ما في نفوسكم ان تكونوا صالحين اي ان كنتم برا عن جهة الفساد في احوال قلوبكم وكنتم اوابين اي راجعين الى الله
كان حكم الله في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم
قتال وضراب قال سعيد بن المسيب الاواب الذي يذنب ثم يتوب وقال سعيد بن جبير هو الرجاع الى الخير
وقال ابن عباس هو الرجاع الى الله فيما ينوبه وعنه ايضا قال هم المسبحون لقوله تعالى يا جبال اوبي معه وقال
قتادة المصلون وقيل هو الرجل يكون منه البادرة الى ابويه لا يريد بذلك الخير فانه لا يوخذ به وقال عون
العقيلي هم الذين يصلون الضحى فقال صلاة الاوابين وروي عن ابن عباس انه قال ان الملائكة لتحف بالذين
يصلون بين المغرب والعشا وهي صلاة الاوابين **قوله** وات ذا القربى حقه الاية قيل هذا خطاب للرسول عليه
الصلاة والسلام بان يوتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفي والغنيمة واخراج حق المساكين وابنا السبيل
من هذين المالين وقال الاكثرون انه عام لانه عطفه على قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والمعنى
انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر ساير الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال
المساكين وابنا السبيل واعلم ان قوله تعالى وات ذا القربى حقه مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو
فذهب الشافعي الى انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال غيره يجب الانفاق على المحارم بقدر
الحاجة واتفقوا على من لم يكن من المحارم كابنا العم فلا حق لهم الا المودة والموالفة في السرا والضرا واما
المسكين وابن السبيل فتقدم وصفهما في سورة التوبة في اية الزكوة **قوله** ولا تبذر تبذيرا التبذير تفرقة
المال لانه يفرق في الارض للزراعة قال

ترائب يستضي الحلي فيها كجمر النار بذر بالظلام

ثم غلب في الاسراف في النفقة قال مجاهد لو انفق الانسان ماله كله في الحق ما كان تبذيرا وسيل
ابن مسعود عن التبذير فقال انفاق المال في غير حقه وانشد بعضهم

ذهاب المال في حمد واجر ذهاب لا يقال له ذهاب

وقال عمر بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق
مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وعن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد قال افي
الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جاري ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقا

ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين المراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح لان العرب يسمون الملازم للشيء
اخاله فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو الشعر اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي
قرناؤهم في الدنيا والاخرة كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا
الذين ظلموا وازواجهم اي قرناؤهم من الشياطين ثم قال تعالى وكان الشيطان لربه كفورا اي جحودا للنعمة لانه
مستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى
غير مرضات الله كان كفورا لنعمة الله لانه موافق للشيطان في الصفة والفعل ثم ان الشيطان كفور لربه فكذلك
المبذر ايضا كفور لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الاية على وفق عادة العرب لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب
والغارة ثم ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا عن
الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح افعالهم **قوله** واما تعرضن عنهم ابتغاء
رحمة من ربك ترجوها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب وكانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم في
الاحايين ويحتاجون اليه ولا يجد فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت واما تعرضن عنهم اي وان
اعرضت عن هؤلاء الذين امرتك ان تؤتيهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها انتظار رزق من الله ترجوه ان يأتيك فقل
لهم قولا ميسورا لينا وهي العدة اي عدهم وعدا جميلا **قوله** ابتغاء رحمة يجوز ان يكون مفعولا من اجله ناصبه تعرضن
وهو من وضع المسبب موضع السبب لان الاصل واما تعرضن عنهم لاعسارك وجعله الزمخشري منصوبا بجواب الشرط
اي فقل لهم قولا سهلا ابتغاء رحمة ورد عليه ابو حيان بان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها نحو ان يقم زيد عمرا فاضرب
فان حذفت الفاء جاز عند سيبويه على انه منصوب بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده اي ان يقم زيد يضرب عمرا
ومنع من ذلك الفراء شيخه وفي الرد نظر لانه قد ثبت ذلك لقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الاية لان اليتيم وما
بعده منصوبان بما بعد فاء الجواب وقيل انه في موضع الحال من فاعل تعرضن **قوله** من ربك يجوز ان يكون صفة
لرحمة وان يكون متعلقا بترجوها من جهة ربك على المجاز وقوله ترجوها يجوز ان يكون حالا من فاعل تعرضن وان
يكون صفة لرحمة **قوله** ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الاية لما امره بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية
ادب الانفاق واعلم انه تعالى وصف عباده المؤمنين في انفاقهم في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فها هنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم اي لا تجعل يدك في انقباضها
كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء
والحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط
فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل الوسط روى جابر قال اتى صبي
فقال يا رسول الله ان امي تستكسيك درعا ولم يكن لرسول الله الا قميصه فقال للصبي من ساعة الى ساعة يظهر فعد
وقتا اخر فعاد الى امه فقالت قل له ان امي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم داره
ونزع قميصه فاعطاه وقعد عريانا فاذن بلال بالصلاة فانتظروه فلم يخرج فشغل قلوب اصحابه فدخل بعضهم فراه
عريانا فانزل الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك يعني لا تمسك يدك عن النفقة في الحق كالمغلولة يده
ولا يقدر على مدها ولا تبسطها بالعطاء كل البسط فتعطي جميع ما عندك وكل البسط نصب على المصدر لاضافتها اليه
فتقعد نصب على جواب النهي وتقدم الكلام عليه وملوما اما حال واما خبر كما تقدم ومعنى كونه ملوما انه يلوم
نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال وابقاء الاهل في الضر والمحنة او يلومونه بالامساك اذا سالوه ولم
يعطهم واما كونه محسورا فقال الفراء العرب تقول للبعير محسورا اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها
حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وقال قتادة محسورا نادما على
ما فرط منك ويجمع الحسير على حسرى مثل قتيل وصرعى قال الشاعر

بها جيف الحسرى فاما عظامها ... فبيض واما جلدها فصليب

وحسر عن كذا كشف عنه كقوله يحسر الماء تارة والمحسور المنقطع السير ومنه حسرت الدابة
قطعت سيرها وحسير اي كال تعبان بمعنى محسور قال القفال شبه حال من انفق كل ماله بمن انقطع في سفر
بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان الى اخر السنة كما ان ذلك البعير
يحمله الى اخر منزله فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان
مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله
والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط

الرزق لمن يشاء ويقدر ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير والقدر
في اللغة التضييق قال تعالى ومن قدر عليه رزقه وقال تعالى واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق **قوله تعالى**
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الاية في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه المتكفل بارزاق
العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم
الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية البر بالاولاد وهذا لان
الابناء اذا سمعوا ذلك لم يعقوا الاباء فوجب البر بالاباء مكافاة على ما حصل منهم من انواع البر ووجب
بر الاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الثالث ان امتناع الاولاد من بر الاباء يوجب
خراب العالم وامتناع الاباء من البر ايضا كذلك الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء
الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد
الشفقة على خلق الله وكلاهما مذموم الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو
لم يحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب
الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة **فصل** قرأ العامة تقتلوا بالتخفيف وقرأ
ابن وثاب والاعمش تقتلوا بالتشديد وخشية مفعول من اجله قال المفسرون ان العرب كانوا يقتلون البنات
لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان
ينفر الاكفاء عنها وعن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد ثم ان قوله
تعالى ولا تقتلوا اولادكم عام في الذكور والاناث اي ان الموجب للشفقة والرحمة كونه ولدا وهذا الوصف
يشترك فيه الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف ايضا في العاجز من البنين
قال نحن نرزقهم واياكم اي ان الارزاق بيد الله فكما يفتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب
الرزق على النساء **قوله** ان قتلهم كان خطأ كبيرا قرأ ابن ذكوان وابن عامر وابو جعفر خطأ بفتح الخاء والطاء من غير
مد وابن كثير بكسر الخاء والمد ويلزم منه فتح الطاء والباقون بكسر الخاء وسكون الطاء فاما قراءة ابن ذكوان فخرجها
الزجاج على وجهين احدهما ان يكون اسم مصدر من اخطأ يخطئ خطأ اي اخطاء اذا لم يصب والثاني ان يكون
خطئ يخطأ خطأ اذا لم يصب ايضا وانشد والناس يلحون الامير اذا هم خطئوا الصواب ولا يلام المرشد
والمعنى على هذين الوجهين ان قتلهم كان غير صواب واستبعد قوم هذه القراءة قالوا لان الخطأ ما لم يتعمد
فلا يصح معناه وخفي عليهم انه يكون بمعنى اخطأ وانه يقال خطئ اذا لم يصب واما قراءة ابن كثير فهو مصدر خاطأ
يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا قال ابو علي هي مصدر خاطأ يخاطئ وان كنا لم نجد خاطأ ولكن وجدنا تخاطأ وهو
مطاوع خاطأ فدلنا عليه ومنه قول الشاعر تخاطأت النبل احشاءه واخر يومي فلم يعجل وقال اخر

تخاطأه القناص حتى وجدته ... وخرطومه في منقع الماء راسب

لكان هؤلاء يقتلون اولادهم يخاطئون الحق والعدل وقد طعن قوم على هذه القراءة حتى قال ابو جعفر
لا اعرف لهذه القراءة وجها وكذلك جعلها ابو حاتم غلطا قال شهاب الدين قد عرفه غيرهما ولله الحمد واما
قراءة الباقين فواضحة لانها من قولهم خطئ يخطأ خطأ كاثم يأثم اثما اذا تعمد الكذب وقرأ الحسن خطاء
بفتح الخاء والمد وهو اسم مصدر اخطأ كالعطاء اسم للاعطاء وقرأ ايضا خطا واصله خطأ كقراءة ابن ذكوان
الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا فحذفت كعصا وابو رجاء والزهري كذلك الا انهما كسرا الخاء وكلاهما
من خطئ في الدين واخطأ في الراي وقد يقام كل واحد منهما مقام الاخر وقال ابن عامر في رواية خطأ بالفتح
والسكون والهمز مصدر خطئ بالكسر قال المفسرون معنى الكل واحد اي اثما كبيرا **قوله** ولا تقربوا الزنا
لما امره بالاشياء الخمسة المتقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها
بالنهي عن اشياء اخر اولها انه تعالى نهى عن الزنا والعامة على قصره وهي اللغة الفاشية وقرئ بالمد وفيه
وجهان احدهما انه لغة في المقصور والثاني انه مصدر زانى يزاني كقاتل يقاتل قتالا لانه يكون من
اثنين وعلى المد قول الفرزدق

ابا خالد من يزن يعرف زناؤه ... ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا

وقول الاخر

كانت فريضة ما تقول كما ... كان الزنا فريضة الرجم

والبيت ذلك من باب الضرورة لثبوته قراءة في الجملة وقوله وساء سبيلا لانه ليس بمضمر لاسم الجنس
فصل قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهو اكد من ان يقول لا تفعله ثم علل هذا النهي
بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها
فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته وذلك يوجب ضياع الاولاد

وانقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي يوجب اختصاص هذا الرجل بهذه المراة لم يبق الا التواثب والتقاتل وقد وجد وقوع القتل الذريع بسبب زنا المراة الواحدة وثالثها ان المراة اذا زنت وتمرنت عليه يستقذرها كل ذي عقل سليم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ويبقى اكثر طباع الخلق عن مقاربتها ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا لا يبقى لرجل اختصاص بامراة بل كل رجل يمكنه التوثب على اي امراة ارادوا وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وساير البهايم فرق في هذا وخامسها انه ليس المقصود من المراة قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وحفظ البيت والقيام بامور الاولاد والخدم وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت المراة مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن ساير الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا ... وجوه الاول ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطي يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك الثاني ان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ذكران ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم ولولا ان الوطي ذل والا لما كان كذلك الثالث ان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطي الا في الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك فلما كان الوطي ذلا كان السعي في تقليله موافقا للمعقول فاقتصار المراة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وما فيه من الذل يجبر بالمنافع الحاصلة واما الزنا فانه فتح لباب العمل القبيح ولا يجبر بشيء من المنافع فيبقى على اصل المنع واذا ثبت ذلك فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا في اية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فلاشتماله على الامور المذكورة واما المقت فلان الزانية تصير عقوبة مكروهة لما ذكرنا واما كونه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا من انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهايم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وبقاء الذل والعيب والعار على المراة من غير ان يجبر بشيء من المنافع **قوله** ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الاية فقوله الا بالحق اي الا بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا ويجوز ان يكون حالا من فاعل لا تقتلوا او من مفعوله اي لا تقتلوا الا ملتبسين بالحق او الا ملتبسة بالحق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق **فصل** والحق المبيح للقتل هو قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث رجل كفر بالله بعد ايمانه او زنا بعد احصانه او قتل نفسا بغير نفس **فان قيل** ان اكبر الكباير بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في انه تعالى بدا بالنهي عن الزنا ثم نهى بعده عن القتل **فالجواب** انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل يدل على اعدامه ودخوله في الوجود مقدم على اعدامه بعد وجوده فلهذا ذكر الزنا اولا ثم ذكر بعده القتل واعلم ان الاصل في القتل هو التحريم والحل انما ثبت بسبب عارض فلذلك نهى عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى منه الحالة التي يباح فيها القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق ويدل على ان الاصل في القتل التحريم وجوه احدها ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة قال عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وثالثها ان الادمي خلق للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة لا تتم الا بعدم القتل ورابعها ان القتل افساد محرم لقوله تعالى ولا تفسدوا وخامسها اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فالاجماع على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان بمقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال واذا علم ان الاصل في القتل هو التحريم فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية فقال الا بالحق وهاهنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو ثم قال تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل كانه قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو انه من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه استيفاء القصاص فوجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد الطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد الامور الثلاثة المتقدمة في الخبر واعلم ان الخبر من باب الاحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا بيانا لذلك الحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد وحينئذ يصير الخبر مخصصا للاية ويصير فرعا لقولنا بصحة تخصيص عموم القران بخبر الواحد وان قلنا بان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس بيانا لذلك الحق فحينئذ يصير الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا لا يصير فرعا على جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد وهو تنبيه حسن **فصل** ظاهر الاية يقتضي انه لا سبيل لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم سببين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزا

جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ودلت اية اخرى على سبب خامس وهو الكفر الاصلي قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم واختلف الفقهاء في اشياء اخر منها تارك الصلاة فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند الشافعي واحمد يقتل وثانيها اللائط فعند الشافعي يقتل وعند بعضهم لا يقتل وثالثها الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند بعضهم يقتل ورابعها القتل بالمثقل عند الشافعي يوجب القصاص وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها الامتناع من اداء الزكاة اختلفوا فيه في زمان ابي بكر وسادسها اتيان البهيمة اوجب بعضهم القتل ولم يوجبه الباقون ووجه القائلين بعدم وجوب القتل في هذه الصورة هو ان هذه الاية صريحة في تحريم القتل على الاطلاق الا بسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عداه يجب ابقاؤه على اصل التحريم ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلايل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلايل لا يكون الا لعارض وذلك العارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد او قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص الكثيرة لان الظن المستفاد من النصوص الكثيرة اعظم من الظن المستفاد من خبر واحد واما القياس فلا يعارض النص فثبت بهذا الاصل القوي ان الاصل في الدماء الحرمة الا في الصور المعدودة **فصل** قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الاية تدل على انه ثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة فيماذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم هاهنا طريقان الاول ان قوله تعالى بعده فلا يسرف في القتل انه كان منصورا يدل على ان تلك السلطنة في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور لثبوت السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم فسرت بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا انها تدل على ان الواجب تخيير الولي بين القصاص والدية واما الخبر فقوله عليه السلام يوم الفتح من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدي فعلى هذا فمعنى قوله فلا يسرف في القتل انه لما جعلت له سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء الدية ان شاء فان بعده فلا يسرف في القتل اي الاولى ان لا يقتص ويكتفي باخذ الدية او يعفو لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والبحث الثاني ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير والتنكير يدل على الكمال فما لم يكن المقتول كاملا في وصف المظلوم لم يدخل تحت هذا النص فالمسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية لان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه ويدل على ان الذمي مشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك يغفر في حق بعض الناس لهذه الاية فلما لم يغفر في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذه التثليثية الذي قال به هولاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الشرك فثبت ان الذمي مشرك والمشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فاقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فيدخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد وتلك الاية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص يقدم على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في وجوب قتل المسلم بالذمي ولا في وجوب قتل الحر بالعبد **فصل** في معنى الاسراف وجوه الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان اولياء المقتول كانوا اذا قتل واحد من قبيلة شريفة قتلوا خلقا من القبيلة الدنية نهى الله عنه وحكم بقتل القاتل وحده الثاني ان الاسراف هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان الجاهلية كانوا يقصدون اشراف القبائل ثم يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والثالث الاسراف هو ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا **فصل** قرا حمزة والكسائي تسرف بالخطاب وهي تحتمل وجهين احدهما الخطاب للولي ان لا يقتل الجماعة بالواحد او السلطان ... مخاطبته لعدله اي به عالما والثاني ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما اي لا تسرف ايها الانسان

لان اقدامه على ذلك القتل ظلم محض وهو اسراف، والباقون بالغيبة وهي تحتمل ما تقدم في قراءة الخطاب وقرأ ابو
مسلم برفع الفعل على انه خبر في معنى النهي لقوله فلا رفث ولا فسوق، وقيل في بمعنى الباء اي بسبب القتل قوله
انه كان منصورا، قال مجاهد الهاء راجعة الى المقتول في قوله ومن قتل مظلوما اي ان المقتول منصور في الدنيا بايجاب
القود على قاتله وفي الآخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله، وقال قتادة الهاء راجعة الى ولي المقتول
او السلطان اي انه منصور على القاتل باستيفاء القصاص او الدية فليكتف بهذا القدر ولا يطمع في الزيادة
وقيل الهاء راجعة الى القاتل الظالم اي ان القاتل يكتفى منه باستيفاء القصاص ولا يطلب منه زيادة لانه
منصور من عند الله تعالى في تحريم طلب الزيادة منه اما بانه اذا عوقب في الدنيا يصير في الآخرة، وقيل الهاء
راجعة الى الدم، وقيل الى الحق، روى ابن عباس قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله ليظهرن
عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال الحسن والله
ما نصر معوية على علي الا بقول الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا
بالتي هي احسن الآية، اعلم انه تعالى نهى عن الزنا وقد ذكرنا انه يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب
منع تربية الاولاد ويوجب انقطاع النسل وذلك يمنع من دخول الناس في الوجود ثم نهى عن القتل وهو اعدام
الناس بعد دخولهم فالنهي عن الزنا وعن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر اتبعه بالنهي
عن اتلاف الاموال لان اعز الاشيا بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم
لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم
فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن نظيره قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن
كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف، والمراد بقوله الا بالتي هي احسن الا بالتصرف
الذي ينميه ويكثره، وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف واذا ايسر قضاه فان لم
يوسر فلا شي عليه، واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله
تعالى في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الآية، والمراد
بالاشد هاهنا بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله فحينئذ تزول ولاية غيره عنه
فان بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه قوله واوفوا بالعهد الآية، اعلم انه تعالى امر بخمسة اشيا اولا
ثم نهى عن ثلاثة اشيا وهي الزنا والقتل واكل مال اليتيم ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة، فالاول قوله واوفوا
بالعهد، واعلم ان كل عقد يعقد لتوثيق امر وتوكيده فهو عهد كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر
وعقد الصلح وعقد النكاح بمقتضى هذه الآية ان كل عقد عقد يجري بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا
به مقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي عليه وتأكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفا بالعهود والعقود
كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون واحل الله البيع ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واشهدوا اذا تبايعتم يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود، وقوله عليه
السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه، وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد، وقوله
من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه فجميع هذه الآيات والاخبار دالة على ان الاصل في البياعات والعهود والعقود
الصحة ووجوب الالتزام فاذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما
للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فباطل وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات
جميعها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف مطمئن القلب والنفس في العمل لان هذه النصوص
دلت على الصحة واللبس بعد بيان الله بيان قوله ان العهد كان مسؤولا فيه وجهان احدهما ان الاصل على حذف مضاف
اي ان ذا العهد كان مسؤولا عن الوفا بعهده كقوله واسأل القرية، والثاني ان الضمير يعود على العهد ونسب
السؤال اليه مجازا كقوله واذا الموؤدة سئلت اي يقال للعهد عن صاحب العهد لم نقضت وهلا وفي بك تبكيتا
للناكث كقوله أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار
على غيره، وقال السدي كان مسؤولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به، وقيل المراد بوفا العهد
الاتيان بما امر الله به والانتها عما نهى الله عنه قوله واوفوا الكيل اذا كلتم الآية امر باتمام الكيل ونزل الوعيد
الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهذا النوع الثالث من الاوامر المذكورة هاهنا فالآية المتقدمة في اتمام
الكيل وهذه في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم قرأ
الاخوان وحفص بكسر القاف هاهنا وفي سورة الشعراء والباقون بضمها فيهما وهما لغتان مشهورتان فقيل القسطاس

القسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه فلهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السريانية
والاصح انه لغة العرب، ويسمى ايضا القرسطون صغيرا او كبيرا ام ميزان العدل، قال ابن عطية هو عربي ماخوذ من القسط وهو
العدل اي زنوا بالعدل المستقيم واللفظ للمبالغة من القسط ورده ابو حيان باختلاف المادتين ثم قال الا ان يدعى زيادة
السين اخرا كقدماس وليس من مواضع زيادتها، ويقال بالسين والصاد فصل اعلم ان التفاوت الحاصل بنقصان الكيل
او الوزن قليل والوعيد عليه شديد عظيم فيجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس يحتاجون
الى المعاوضات والبيع والشرى فبالغ الشارع في المنع من التطفيف والنقصان لاجل ابقا الاموال ومنعا من تلطيخ
النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير، ثم قال ذلك خير اي الايفا بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل لان الانسان
يتخلص بالايفا عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة، واحسن تأويلا منصوب على التمييز والتأويل
ما يؤول اليه الامر كقوله خير مردا خير املا خير عقبا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذه الامور احسن العواقب
لانه اذا اشتهر في الدنيا بالاحتراز عن التطفيف احبه الناس ومالت القلوب اليه واستغنى في الزمن القليل واما
في الآخرة فيفوز بالجنة والثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم قوله ولا تقف ما ليس لك به علم الآية، لما شرح
الاوامر الثلاثة عاد تعالى الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشيا اولها ولا تقف ما ليس لك به علم، العامة على هذه
القراءة اي لا تتبع من قفاه يقفوه اذا اتبع اثره قال النابغة، ومثل الدمى شم العرانين ساكن بهن الحيا لا يشعن التقافيا،
وقال الكميت فلا ارمي البري بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان قفينا، وقرا زيد بن علي ولا تقفوا باثبات الواو وقد
تقدم في قراءة قنبل في قوله تعالى انه من يتق ويصبر ان اثبات حرف العلة جزما لغة قوم وضرورة عند غيرهم كقوله
من هجو زبان لم تهجو ولم تدع، وقرأ معاذ القارئ ولا تقف بزنة تقل من قاف يقوف اي تتبع ايضا، وفيه قولان
احدهما انه مقلوب من قفا يقفو، والثاني وهو الاظهر انه لغة مستقلة جيد وخلاف لكثرة الاستعمال، ومثله قفا الفحل
الناقة واقعها، والباء في به متعلقة بما تعلق به لك ولا يتعلق بعلم لانه مصدر الا عند من يتوسع في الجار قوله والفؤاد
قرأ الجراح العقيلي بفتح الفاء والواو خالصة وتوجيهها انه ابدل الهمزة واوا بعد الضمة في القراءة المشهورة ثم فتح فا الكلمة
بعد البدل لانها لغة في الفؤاد يقال فؤاد وفاد، وانكر ابو حاتم هذه القراءة فهو معذور فصل يقال تقوفت اثر
فلان اقفوا قفوا اذا اتبعت اثره، وسميت قافية الشعر لانه يتبع البيت يقفو البيت، وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم
يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا، وسمي القفا قفا لانه
مؤخر بدن الانسان وراءه كانه شي يتبعه ويقفوه، فقوله ولا تقف اي لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل فهو نهي
عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع
فقيل المراد نهي المشركين عن اعتقاداتهم وتقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي
الا اسما سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس، وقال في انكارهم
البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون، وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله، وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
وقال قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن، وقال محمد بن الحنفية المراد منه شهادة الزور، وقال ابن
عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك، وقيل المراد النهي عن القذف، وقيل المراد النهي عن الكذب
قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم، وقيل القفو هو البهت واصله من القفا كانه يقال
خلفه وهو في معنى الغيبة واللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد فصل احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا القياس
لا يفيد الا الظن والظن مغاير العلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير العلم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم واجيب عنه بوجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة منها العمل بالفتوى عمل
بالظن ومنها العمل بالشهادة عمل بالظن ومنها الاجتهاد في القبلة عمل بالظن ومنها قيم المتلفات واروش الجنايات عمل
بالظن ومنها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن ومنها كون هذه الذبيحة ذبيحة مسلم مظنون ومنها قوله
وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحصول الشقاق مظنون ومنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون
ثم يبني على هذا الظن احكاما كثيرة كالتوارث والدفن في مقابر المسلمين وغيرهما ومنها الاعمال المعتبرة في الدنيا
من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء
كلها مظنونة وبنا الامر على هذه الظنون جائز وقال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى
السرائر وذلك تصريح بان الظن يعتبر في هذه الانواع فبطل القول بانه لا يجوز العمل بالظن الثاني ان الظن قد
يسمى بالعلم قال اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بنا على اقرارهن وهذا لا يفيد الا الظن وقد سمى الله تعالى الظن

هنا علما الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في محل الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فهاهنا الظن وقع في طريق الحكم فاما الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن الاول فقالوا قوله ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور الكثيرة المذكورة فيبقى العموم حجة فيما وراها ثم نقول الفرق بين هذه الصور وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذا القول في الشهادة في طلب القبلة وفي ساير الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالقياس فهي احكام كلية معتبرة في وقايع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن ولذلك ان الفقها الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرف هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم جاز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق وقولهم الظن قد يسمى علما فهذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك على حكم حصول المغايرة ويدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مومنات فالمومن هو المقر وذلك الاقرار معلوم واما الجواب عن الثالث فنقول الكلام انما لو ثبت ان القياس حجة قاطعة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب الاعقلا ان يكون حجة لانه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسيلة دليل سمعي قاطع ثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فيبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون قال ابن الخطيب واحسن ما يمكن ان يجاب عنه ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جايز لدلت على ان التمسك بهذه الاية غير جايز فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان يجيب عنه فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بايات القران حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان يكون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا اولئك اشارة الى ما تقدم من السمع والبصر والفؤاد كقوله

ذم المنازل بعد منزلة اللوى ... والعيش بعد اولئك الايام

فاولئك يشار به الى العقلا وغيرهم من الجموع فاعتذر ابن عطية عن الاشارة به لغير العقلا فقال وعبر عن السمع والبصر والفؤاد باولئك لانها حواس لها ادراك وجعلها في هذه الاية مسئولة فهي حالة من يعقل ولذلك عبر عنها بكناية من يعقل وقد قال سيبويه رحمه الله في قوله رايتهم لي ساجدين انما قال رايتهم في نجوم لانه لما وصفها بالسجود وهو فعل من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل وحكى الزجاج ان العرب تعبر عمن يعقل وعمن لا يعقل باولئك وانشد هو والطبري

ذم المنازل بعد منزلة اللوى ... والعيش بعد اولئك الايام

قوله واما حكاية الحا يحي عن اللغة فامر يتوقف عنده واما البيت فالرواية فيه الاقوام ولا حاجة الى هذا الاعتذار الذي عرفت واما قوله ان الرواية الاقوام فغير معروفة والمعروف انما هو الايام قوله كل اولئك مبتدا والجملة خبره وفي اسم كان وجهان احدهما انه ضمير عايد على كل باعتبار لفظها وكذا الضمير في عنه وعنه متعلق بمسئولا ومسئولا خبرها والثاني ان اسمها ضمير يعود على القافي في عنه يعود على كل وهو من الالتفات اذ لو جرى على ما تقدم لقيل كنت عنه مسئولا وقال الزمخشري وعنه في موضع الرفع بالفاعلية اي كل واحد كان مسئولا عنه فمسئول مسند الى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله غير المغضوب عليهم انتهى وفي تسميته مفعول ما لم يسم فاعله فاعلا خلاف الاصطلاح وقد رد ابو حيان عليه قوله بان القايم مقام الفاعل حكمه حكمه فلا يتقدم على رافعه كاصله وليس لقايل ان يقول نجوز على راي الكوفيين فانهم يجيزون تقديم الفاعل لان النحاس حكى الاجماع على عدم جواز تقديم القايم مقام الفاعل اذا كان جارا او مجرورا فليس هو نظير قوله غير المغضوب عليهم فحينئذ يكون القايم مقام الفاعل الضمير المستكن العايد على كل او على القافي فصل ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه الاول معناه ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول لان السؤال لا يصح الا من العاقل وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسئل القرية والمراد اهلها والمعنى انه يقال للانسان لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم

ولو نظرت الى ما لا يحل لك نظره ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه والثاني ان اولئك الاقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا افي الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان الحواس الات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملها في الخيرات استوجب الثواب وان استعملها في المعاصي استحق العقاب والثالث انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تسال لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فكذلك لا يبعد ان يخلق العقل والحياة والنطق في هذه الاعضاء ثم انها تسال وروى عن شبل بن حميد قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبي الله علمني تعويذا اتعوذ به فاخذ بيدي ثم قال قل اعوذ بك من شر سمعي وشر بصري وشر لساني وشر قلبي وشر منيي قال فحفظتها قال سعد والمني ماؤه قوله ولا تمش في الارض مرحا الاية وهذا هو النهي الثاني قرا العامة مرحا بفتح الراء وفيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال اي مرحا بكسر الراء ويدل عليه قراءة بعضهم فيما حكاه يعقوب مرحا بالكسر اي بطرا وكبرا وخيلاء وهو تفسير المد فلذلك اخرجه على المصدر قال الاخفش ولو قرا مرحا بالكسر كان احسن في القراءة وقد تقدم ما حكاه يعقوب انها قراءة بعضهم قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جايز الا ان المصدر هنا احسن واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا واوكد لانه يدل على توكيد الفعل الثاني انه على حذف مضاف اي ذا مرح الثالث انه مفعول من اجله والمرح شدة السرور والفرح مرح يمرح مرحا فهو مرح كفرح يفرح فرحا فهو فرح قوله انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا قرا ابو الجراح لن تخرق بضم الراء وانكرها ابو حاتم وقال لا تعرف هذه اللغة البتة والمراد من الخرق هاهنا نقب الارض وذكروا فيه وجوها الاول ان الشي انما يتميز بالارتفاع والانخفاض فكانه قال انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤوس الجبال والمعنى ان الانسان لا ينال بكبره وبطره شيئا فمن يريد خرق الارض ومطاولة الجبال لا يحصل على شي والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجماد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا يفعل فعل القوي المقتدر الثالث ان من يمشي مختالا يمشي مرة على عقبيه ومرة على صدور قدميه فقيل له انك لن تنقب الارض ان مشيت على صدور قدميك قال علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مشى تكفا تكفيا كانما يحط من صبب وروى ابو هريرة قال ما رايت شيئا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الشمس تجري في وجهه وما رايت احدا اسرع في مشيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كانما الارض تطوى له انا لنجهد انفسنا وانه غير مكترث قوله طولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تبلغ او من مفعوله او مصدرا من معنى تبلغ او تمييزا او مفعولا وهذان ضعيفان جدا لعدم المعنى قوله كل ذلك كان سيئه قرا ابن عامر والكوفيون سيئه بضم الهمزة والهاء والتذكير وترك التنوين والباقون بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة فالقراءة الاولى اشير فيها بذلك الى جميع ما تقدم وفيه السي والحسن فاضاف السي الى ضمير ما تقدم ويؤيدها قراءة عبد الله كل ذلك كان سيئاته بالجمع مضافا للضمير وقراءة ابي خبيثة والمعنى كل ما تقدم ذكره مما امرتم به ونهيتم كان سيئه وما نهيتم عنه خاصة امرا مكروها هذا احسن ما يقدر في هذا المكان واما ما استشكله بعضهم من انه يصير المعنى كل ما ذكر كان سيئة ومن جملة ما ذكر المامور به فيلزم ان يكون فيه سي فهو اشكال واه لما تقدم من تقرير معناه ومكروها خبر كان وحمل الكلام كله على لفظ كل فلذلك ذكر الضمير في سيئه والخبر وهو مكروه واما قراءة الباقين فيحتمل ان تكون الاشارة فيها بذلك الى مصدري النهيين المتقدمين قريبا وهما تقفو ما ليس لك به علم والمشي في الارض مرحا ويحتمل انه اشير به الى جميع ما تقدم من المناهي وسيئة خبر كان وانث حملا على كل ثم قال مكروها حملا على لفظها وقال الزمخشري كلاما حسنا وهو ان السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئة ومن قرا سيئا الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومونث وفي نصب مكروها اربعة اوجه احدها انه خبر ثان لكان وتعدد خبرها جايز على الصحيح الثاني انه بدل من سيئة وضعف هذا بان البدل بالمشتق قليل الثالث انه حال من الضمير المستتر في عند ربك لوقوعه صفة لسيئة الرابع انه نعت لسيئة وانما ذكر لان تانيث موصوفه مجازي ورد هذا بان ذلك انما يجوز حيث اسند الى المونث المجازي اما اذا اسند الى ضميره فلا نحو الشمس طالعة لا يجوز طالع الا في ضرورة كقوله ولا ارض ابقل ابقالها وهذا عند غير ابن كيسان واما ابن كيسان فيجيز في الكلام الشمس طلع وطالع وقيل انما ذكر لان السيئة هي الذنب وهو مذكر وقيل فيه تقديم وتاخير اي كل ذلك كان مكروها سيئة واما قراءة عبد الله فهي مما اخبر عن الجمع اخبار الواحد لسد الواحد مسد كقوله فاما تري لمتي بدلت فان الحوادث اودى بها لو قال فان الحدثان اصح من حيث المعنى فعدل عنه ليصح الوزن وقرا عبد الله كان سياته بالجمع من غير اضافة وهو خبر كان وهي تؤيد قراءة الحرميين وابي عمرو فصل قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا لله فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى

فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى فاذا ثبت انها ليست بارادة الله وجب ان لا يكون مخلوقة
لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى
كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه
عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار
فصل والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال
الله تعالى يكره عدم وقوعها واجيب بان المراد من المكروه المنهي عنه ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد
قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها واجيب
بان الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي او على ارادة العدم قوله ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة الاية اعلم
ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من التكاليف وهو خمسة وعشرون نوعا اولها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وهذا مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة والرابع
قوله وبالوالدين احسانا والخامس فلا تقل لهما اف والسادس ولا تنهرهما والسابع وقل لهما قولا كريما والثامن واخفض
لهما جناح الذل من الرحمة والتاسع وقل رب ارحمهما والعاشر وات ذا القربى حقه والحادي عشر والمسكين والثاني
عشر وابن السبيل والثالث عشر ولا تبذر تبذيرا والرابع عشر فقل لهم قولا ميسورا والخامس عشر ولا تجعل يدك
مغلولة الى عنقك ولا تبسطها والسادس عشر ولا تقتلوا اولادكم والسابع عشر ولا تقتلوا النفس والثامن عشر ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا التاسع عشر فلا يسرف في القتل العشرون واوفوا بالعهد الحادي والعشرون
واوفوا الكيل الثاني والعشرون وزنوا بالقسطاس المستقيم الثالث والعشرون ولا تقف ما ليس لك به علم الرابع
والعشرون ولا تمش في الارض مرحا الخامس والعشرون ولا تجعل مع الله الها اخر فهذه خمسة وعشرون تكليفا بعضها
اوامر وبعضها نواهي جعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها
اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا وانما سماها حكمة لوجوه الاول ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات
والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة فالاتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة
الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن الثاني ان هذه الاحكام المذكورة في هذه الايات شرائع واجبة
الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار الثالث ان الحكمة
عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعلم الخيرات لاجل العمل بها روى عن ابن عباس ان هذه التكاليف
المذكورة في هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة فكل ما امر الله به او نهى عنه فهو حكمة قوله من الحكمة يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا
من عائد الموصول المحذوف تقديره من الذي اوحاه حال كونه من الحكمة او حالا من نفس الموصول الثاني انه متعلق
باوحى ومن اما تبعيضية لان ذلك بعض الحكمة واما للابتداء واما للبيان وحينئذ يتعلق بمحذوف الثالث انها مع
مجرورها بدل من ما اوحى فصل ذكر في الاية الاولى ان الشرك يكون مذموما مخذولا وذكر هاهنا ان الشرك يلقى
في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم يحصل يوم القيامة والفرق بين الملوم
والمدحور وبين المذموم والمخذول ان معنى كونه مذموما ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر واذا
ذكر له ذلك فعند ذلك يقال له لم فعلت هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق
الضرر بنفسك وهذا هو اللوم واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول هو الضعيف يقال
تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت والمدحور هو المطرود والمطرود عبارة عن الاستخفاف والاهانة فكونه مخذولا عبارة عن
ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته فيصير اولا مخذولا واخرا يصير مدحورا
قوله افاصفاكم الف اصفى عن واو لانه من صفا يصفو اصفوا وهو استفهام انكار وتوبيخ ويقال اصفاه بالشيء اذا
اثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم افاخصكم
قال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد
لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة واعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا اتبعه بفساد
طريقة من اثبت الولد لله تعالى ثم نبه على كمال جهل هذه الفرقة وهو ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون
واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم واثبتوا البنات لله تعالى مع علمهم بان الله تعالى
هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات
ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى ومعنى الاية اي اختاركم فجعل لكم الصفوة لنفسه ما ليس بصفوة معنى
اختاركم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا لانهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله قوله واتخذ يجوز ان يكون معطو

معطوفا على افاصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان تكون المتعدية
لاثنين فقال ابو البقاء ان ثانيهما محذوف اي اولادا والمفعول الاول هو اناثا وهذا ليس بشيء بل المفعول الثاني هو من الملائكة
قدم على الاول ولولا ذلك لزم ان يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لان ما صلح ان يكون مبتدأ صلح ان يكون مفعولا اولا في هذا
الباب وما لا فلا ويجوز ان تكون متعدية لواحد كقوله وقالوا اتخذ الله ولدا ومن الملائكة متعلق باتخذ او بمحذوف على انه
حال من النكرة بعدها ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وهذا خطاب لمشركي مكة وبيان هذا القول عظيما اي اثبات
الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول
وايضا فبتقدير ثبوت الولد فقد جعلوا اشرف القسمين لانفسهم واخس القسمين لله تعالى وهذا جهل عظيم قوله ولقد
صرفنا في هذا القران كقوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا والاية العامة على تشديد الراء وفي مفعول صرفنا وجهان احدهما
انه مذكور وفيه اي ولقد صرفناه بينهم ومثله يخرج في عراقيبها نصلي وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي اي يخرج في عراقيبها
واصلح لي ذريتي ويرد هذا بان في لا تزاد وما ذكرنا ان شاء الله تعالى في الاحقاف الثاني انه محذوف تقديره ولقد
صرفنا امثاله ومواعظه وقصصه واخباره واوامره وقال الزمخشري في تقدير ذلك ويجوز ان يراد بهذا القران
ابطال اضافتهم الى الله البنات لانه مما صرفه وكرر ذكره والمعنى ولقد صرفنا القول في هذا المعنى واوقعنا التصريف
فيه وجعلناه مكانا للتكرير ويجوز ان يريد بهذا القران التنزيل ويريد ولقد صرفناه يعني هذا المعنى من التنزيل فترك
الضمير لانه معلوم وهذا التقدير الذي قدره الزمخشري احسن لانه مناسب لما دلت عليه الاية وسيقت لاجله فقدر
المفعول خاصا وهو اما القول واما المعنى وهو الضمير الذي قدره في صرفنا بخلاف تقدير غيره فانه جعله عاما وقيل
المعنى لم ننزله مرة واحدة بل نجوما والمعنى اكثرنا صرف جبريل اليك فالمفعول جبريل عليه السلام وقرا الحسن بتخفيف
الراء فقيل هي بمعنى القراءة الاولى فعل وفعل قد يشتركان وقال ابن عطية اي صرفنا الناس فيه الى الهدى والصرف
في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل
لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع اخر ومن مثال الى مثال
اخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا قوله ليذكروا متعلق بصرفنا وقرا الاخوان هنا وفي الفرقان
ليذكروا بسكون الذال وضم الكاف مخففة مضارع ذكر من الذكر او الذكر والباقون بفتح الذال والكاف مشددة والاصل يتذكر
فادغم التاء في الذال لقرب المخرج وهو من الاعتبار والتدبر قال الواحدي والتذكر هنا اشبه من الذكر لان المراد
منه التدبر والتذكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة ففيها وجهان الاول ان
الذكر قد جاء بمعنى التامل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه والثاني
ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القران ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تاثر القلب
بمعناه فصل قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القران واكثر
فيه من الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل على انه
تعالى اراد الايمان من الكل سواء امنوا او كفروا قوله وما يزيدهم الا نفورا اي التصرف ونفورا مفعول ثان وهذه الاية
تدل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار لانه تعالى عالم بان تصريف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم
لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر
والتعذر فانه عند محاولة تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب النفرة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم
نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم قوله قل لو كان معه الهة كما تقولون الاية الكاف في كما في موضع نصب وفيها وجهان
احدهما انها متعلقة بما تعلقت به مع من الاستقرار قاله الحوفي والثاني انها نعت لمصدر محذوف اي كونا كقولهم قاله
ابو البقاء وقرا ابن كثير وحفص يقولون بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وكذا قوله تعالى بعد هذا سبحانه
وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قراه بالخطاب الاخوان والباقون بالغيب فيحصل من المجموع ان ابن كثير وحفصا يقرانهما
بالغيبة وان الاخوان قرا بالخطاب فيهما وان الباقين قروا بالغيبة في الاول وبالخطاب في الثاني فوجه قراءة
الغيبة فيهما انه حمل الاول على قوله معنى قل لهم يا محمد لو كان معه الهة كما تقولون وحمل الثاني عليه ووجه الغيبة
في الاول انه حمله على قوله وما يزيدهم وفي الثاني التفت فيه الى الخطاب قوله اذن اذن حرف جواب وجزاء قال الزمخشري
واذن دالة على ان ما بعدها وهو لابتغوا جواب لمقالة المشركين وجزاء للو وادغم ابو عمرو الشين في السين
واستضعفها النحاة لقوة الشين فصل المعنى قل يا محمد لهؤلاء المشركين لو كان معه الهة كما تقولون اذن لابتغوا
لطلبوا يعني الالهة الى ذي العرش سبيلا بالمغالبة والقهر ليزيلوا ملكه كفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض وهذا يرجع الى
دليل التمانع وسياتي ان شاء الله تعالى عند قوله في سورة الانبياء لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقيل المعنى
لطلبوا يعني الالهة الى ذي العرش سبيلا بالتقرب اليه لان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال

الله لو كانت هذه الاصنام تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا القرب الى الله والمراتب العالية والدرجات الشريفة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف الى تقربكم الى الله ثم نزه نفسه فقال سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا فقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى عن متعلقه به او سبحان على الاعمال لان عن تعلقه به في قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وعلوا مصدر واقع موقع التعالي لانه كان يجب ان يقال تعاليا كبيرا فهو على غير المصدر كقوله انبتكم من الارض نباتا والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به والفائدة في وصف ذلك العلو بالكبر ان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير

قوله تسبح له السموات السبع الاية قرأ ابو عمرو والاخوان وحفص تسبح بالتاء والباقون بالياء من تحت وتقدم وجه ذلك لان التأنيث مجازي ولوجود الفصل ايضا بين الفعل والتانيث وقال ابن عطية ثم اعاد على السموات والارض ضمير من يعقل لما اسند اليها فعل العاقل وهو التسبيح وهذا بناء منه على ان هن مختص بالعاقلات وليس كما زعم وهذا نظير اعتذاره عن الاشارة باولئك في قوله كل اولئك وقد تقدم

فصل قرأ عبد الله والاعمش سبحت ماضيا بتاء التانيث قال ابن عطية يقال فيه فقه وفقه بكسر القاف وضمها وفتحها فالكسر اذا فهم وبالفتح اذا سبق غيره للفهم وبالضم اذا صار الفقه له سجية فيكون على وزن فعل بالضم لانه شان افعال السجايا الماضية نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف وكرم فهو كريم واسم الفاعل من الاول ومن فاعل نحو سبع فهو سابع وغلب فهو غالب ومن الثالث فعيل فلذلك يقول صفة للاصنعة

فصل روي عن ابن عباس انه قال وان من شيء حي الا يسبح بحمده وقال قتادة يعني الحيوانات والناميات وقال عكرمة الشجرة تسبح والاسطوانة لا تسبح وعن المقدام بن معدي كرب قال ان التراب يسبح ما لم يبتل فاذا ابتل ترك التسبيح وان الخرزة تسبح ما لم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت التسبيح وان الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت التسبيح وان الماء يسبح ما دام جاريا فاذا ركد ترك التسبيح وان الثوب يسبح ما دام جديدا فاذا وسخ ترك التسبيح وان الطير والوحش يسبح اذا صاحت فاذا سكنت تركت التسبيح وقال ابراهيم النخعي وان من شيء جماد وحي الا يسبح بحمده حتى صرير الباب ونقيض السقف وقال مجاهد كل الاشياء تسبح لله حيا كان او جمادا وتسبيحها سبحان الله وبحمده وقال اهل المعاني تسبيح الحي المكلف بالقول كقول اللسان سبحان الله وتسبيح غير المكلف كالبهائم ومن لا يكون حيا كالجمادات ما دلت بلطيف تركيبها وعجيب هيئتها على خالقها لان التسبيح باللسان لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجمادات محال قالوا فلو جوزنا في الجمادات ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه حيا وذلك كفر لانه اذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبيحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما ان يكون حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا متكلما واحتج القائلون بان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى بهذه الاية ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله تعالى وحكمته

واجاب اهل المعاني بوجوه اولها انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من اجزاء كثيرة لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة واختصاص [illegible] واذا عرف هذا ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله ثم عدد تلك الاجزاء غير معلومة فلهذا قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وثانيها ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل كما قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى وثالثها ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا كونه قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك ورابعها قوله لمحمد قل لهم لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ثم ما كانوا عالمين بهذه الدلائل فلما قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وذلك التسبيح وذلك جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه تلك الدلائل ولو حملنا هذا التسبيح على تسبيح الجمادات باقوالها لم يكن عدم الفقه لذلك التسبيح جرما ولا ذنبا واذا لم يكن جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع واعلم ان القائلين بان الجمادات والحيوانات غير الناطقة تسبح

بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع قولهم بان الجمادات تسبح فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا ان غصن الشجرة اذا كسرت لم تسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع ذلك من تسبيحها بعد الكسر وهذه كلمات ضعيفة

فصل دلت هذه الاية على ان السموات والارض ومن فيهن يسبح الله فتسبيح السموات والارض ليس الا بمعنى تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجازا واما تسبيح المكلفين فهو قول سبحان الله وهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وهو باطل لما ثبت في اصول الفقه فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على المجازي في حق العقلاء وغيرهم لئلا يلزم هذا المحذور

قوله واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا الايات لما تكلم في الاية المتقدمة في اثبات الالهية تكلم في هذه الاية في تقرير النبوة وفيها قولان الاول ان هذه الاية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران على الناس روي انه عليه السلام كلما قرا القران قام عن يمينه وعن يساره احزاب من ولد قصي يصفقون ويخلطون عليه بالاشعار وروى سعيد بن جبير عن اسماء قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه ابو بكر فنزلت تبت يدا ابي لهب فجاءت امراة ابي لهب ومعها حجر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا ولم تره فقال ابو بكر يا رسول الله معها حجر اخشى عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فقالت لابي بكر قد علمت اني ابنة سيد قريش وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر والله ما ينطق بالشعر ولا يقوله فرجعت وهي تقول قد كنت جئت بهذا الحجر لاضع راسه فقال ابو بكر ما راتك يا رسول الله قال لا لم يزل ملك بيني وبينها يسترني وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحرث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك بشيء فقال ابو سفيان اني ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرا قبلها ثلاث ايات وهي قوله في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي الجاثية افرايت من اتخذ الهه هواه الاية فكان الله يحجبه ببركات هذه الايات عن عيون المشركين فكانوا يمرون به ولا يرونه

قوله مستورا اي ان الله تعالى يخلق حجابا في اعينهم يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وهو شيء لا يرى فكان مستورا من هذا الوجه واحتجوا بهذه الاية على انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه الانسان لان الله تعالى يخلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا فكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا ولا معنى للحجاب المستور الا ما يخلقه الله في عيونهم يمنعهم من رؤيته وقيل مستورا على النسب اي ذو ستر كقوله مكان مهول وجارية مغنوجة اي ذو هول وذات غنج ولا يقال فيهما هلته المكان ولا غنجت الجارية وكذلك قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته وقيل هو وصف على جهة المبالغة كقولهم شعر شاعر ورد بان ذلك انما يكون في اسم الفاعل ومن لفظ الاول وقال الاخفش واخرون المستور هاهنا بمعنى الساتر والفاعل قد يرد بمعنى المفعول كقولهم مشؤوم وميمون بمعنى شائم ويامن وهذا كما جاء اسم الفاعل بمعنى مفعول كماء دافق القول الثاني ان الحجاب هو الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي يمنعهم ان يدركوا لطائف القران وفوائده ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة اغطية ان يفقهوه اي كراهية ان يفقهوه وقيل لئلا يفقهوه وفي اذانهم وقرا ثقلا لئلا يسمعوه وتقدم الكلام على هذه الاية في سورة الانعام

قوله وحده فيه وجهان احدهما انه منصوب على الحال وان كانت معرفة لفظا لانها في قوة النكرة اذ هو في معنى منفردا وهل هو مصدر او اسم موضوع موضع المصدر الموضوع موضع الحال فوحده وضع موضع ايحاد وايحاد موضع موحد وهو مذهب سيبويه او هو مصدر على حذف الزوائد اذ يقال اوحده يوحده ايحادا او هو مصدر بنفسه لوحد ثلاثيا قال الزمخشري وحد يحد وحدا وحدة نحو وعد يعد وعدا وعدة ووحده من باب رجع عوده على بدئه وافعله جهدك وطاقتك في انه مصدر ساد مسد الحال اصله يحد وحده بمعنى واحدا وقد عرفت ان هذا ليس مذهب سيبويه والثاني انه منصوب على الظرفية وهو قول يونس واعلم ان هذه الحال بخصوصها اعني لفظة وحده اذا وقعت بعد فاعل ومفعول نحو ضرب زيد عمرا وحده فمذهب سيبويه انه حال من الفاعل اي موحدا له بالضرب ومذهب المبرد انه يجوز ان يكون حالا من المفعول قال ابو حيان فعلى مذهب سيبويه يكون التقدير واذا ذكرت ربك موحدا لله تعالى قال المفسرون معناه اذا قلت لا اله الا الله في القران وانت تتلوه بالذكر ثم قال ولوا على ادبارهم نفورا فيه وجهان احدهما انه مصدر على غير المصدر لان التولي والنفور بمعنى قال الزجاج بمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني انه حال من فاعل ولوا وهو حينئذ جمع نافر كقاعد وقعود وجالس وجلوس وشاهد وشهود وراكع وركوع وساجد وسجود والضمير في ولوا الظاهر عوده على الكفار وقيل يعود على الشياطين وان لم يجر لهم ذكر قال المفسرون ان القوم كانوا عند استماع القران على حالتين فاذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا ايات فيها ذكر الله تعالى وذم

المشركين ولو انعوزاد نزكوا ذلك المجلس **قوله** نحن اعلم بما يستمعون به الباء في بما يتعلق باعلم وما كان من باب العلم والجهل في افعل التفضيل وافعل في التعجب تعدى بالباء نحو انت اعلم به وما اعلمك به وهو اجهل به وما اجهله به ومن غيرهما يتعدى في الباقي باللام نحو انت اكسى للفقراء وما بمعنى الذي وهي عبارة عن الاستخفاف والاعراض فكانه قال نحن اعلم بالاستخفاف والاستهزاء الذي يستمعون به قاله ابن عطية **قوله** به فيه اوجه احدها انه حال متعلق بمحذوف قال الزمخشري وبه في موضع الحال كما يقول يستمعون بالهزء اي هازئين الثاني انها بمعنى اللام اي بما يستمعون له الثالث انها على بابها اي يستمعون بقلوبهم او بظاهر اسماعهم قالهما ابو البقا الرابع قال الحوفي لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك لما كان الغرض ليس الاخبار عن الاستماع فقط وكان مضمنا ان الاستماع كان على طريق الهزء بان يقولوا مجنون او مسحور جاء الاستماع به والى ليعلم ان الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا القصد فعلى هذا ايضا متعلق الباء بيستمعون وقيل به صلة اي يطلبون سماعه **قوله** اذ يستمعون فيه وجهان احدهما انه معمول لاعلم قال الزمخشري اذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى والثاني انه منصوب بيستمعون الاولى قال ابن عطية والعامل في اذ الاولى وفي المعطوف يستمعون الاولى وقال الحوفي واذ الاولى تتعلق بيستمعون به وكذا واذ هم نجوى لان المعنى نحن اعلم بالذي يستمعون اليك والى قراءتك وكلامك انما يستمعون لسقطك وتتبع عيبك والتماس ما يطعنون به عليك يعني في زعمهم ولهذا ذكر تعديته بالباء والى **قوله** نجوى يجوز ان يكون مصدرا فيكون من اطلاق المصدر على العين مبالغة او على حذف مضاف اي ذوو نجوى كما قاله الزمخشري ويجوز ان يكون جمع نجي كقتيل وقتلى قاله ابو البقا **قوله** اذ يقول بدل من اذ الاولى في احد القولين والقول الاخر انها معمولة لاذكر مقدرا **قوله** مسحورا الظاهر انه اسم مفعول من السحر بكسر السين اي مخبول العقل او مخدوعا وقال ابو عبيدة معناه ان له سحرا اي رئة بمعنى انه لا يستغني عن الطعام والشراب فهو بشر مثلكم وتقول العرب للجبان قد انتفخ سحره بفتح السين ولكل من اكل وشرب مسحور ومسحر فمن الاول قول امرئ القيس

ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

اي نسحر ونعلل ومن الثاني قول لبيد

فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر

ورد الناس على ابي عبيدة قوله لبعده لفظا ومعنى قال ابن قتيبة لا ادري ما الذي حمل ابا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع ما فسره السلف بالوجوه الواضحة قال شهاب الدين وايضا فان السحر الذي هو الرئة لم يضرب له فيه مثل بخلاف السحر فانهم ضربوا له فيه المثل فيما بعد الاية من قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال لا يناسب الا السحر بالكفر

فصل قال المفسرون معنى الاية نحن اعلم بما يستمعون به اي يطلبون سماعه اذ يستمعون اليك وانت تقرأ القرآن واذ هم يتناجون في امرك فبعضهم يقول هذا مجنون وبعضهم يقول شاعر اذ يقول الظالمون يعني الوليد بن المغيرة واصحابه ان تتبعون الا رجلا مسحورا مطبوبا وقال مجاهد مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وقيل من قبل الشيطان وقيل مسحورا اي مصروفا عن الحق يقال ما سحرك عن كذا اي ما صرفك وقيل المسحور هو الشيء المفسود يقال طعام مسحور اذا افسد وارض مسحورة اي اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها **فان قيل** انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا **فالجواب** ان معناه ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد يشبهك بشيء فقالوا كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق فلا يستطيعون سبيلا اي وصولا الى طريق الحق **قوله** وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا الايات لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الايات شبهاتهم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد تقدم ان مقصد القرآن على هذه الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا فالقوم وصفوا رسول الله بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا ان من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان **قوله** ائذا كنا تقدم خلاف القراء في مثل هذين الاستفهامين في سورة الرعد والعامل في اذا محذوف تقديره انبعث او نحشر اذا كنا دل عليه مبعوثون ولا يعمل فيها مبعوثون هذا لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وكذا ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله وقد اجتمعا هنا وعلى هذا التقدير تكون اذا متمحضة للظرفية ويجوز ان تكون شرطية فيقدر العامل فيها جوابها تقديره ائذا كنا عظاما ورفاتا نعاد ونحو ذلك فهذا المحذوف جواب الشرط عند سيبويه والذي انصب عليه الاستفهام عند يونس والرفات ما بولغ في دقه وتفتيته وهو اسم لاجزاء ذلك الشيء المفتت وقال الفراء هو التراب وهو قول مجاهد ويؤيده انه قد تكرر في القرآن ترابا وعظاما وقيل حطاما قال الواحدي الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع قال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والفعال تغلب في التفريق كالرفات والحطام والدقاق والفتات والجذاذ والرضاض **قوله** خلقا يجوز فيه وجهان احدهما انه مصدر من معنى الفعل لا من لفظه اي نبعث بعثا جديدا والثاني انه في موضع الحال اي مخلوقين

فصل تقرير شبهة القوم هي ان الانسان اذا جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم فالاجزاء المائية مختلطة بمياه العالم والاجزاء الترابية تختلط بالتراب والاجزاء الهوائية تختلط بالهواء واذا كان كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى هذا تقرير شبهتهم **والجواب** عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متميزة في علم الله تعالى ولما سلم كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء بعينها فمتى سلم كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية ثم قال تعالى قل كونوا حجارة او حديدا وذلك انهم استبعدوا ان يردهم احياء بعد ان صاروا عظاما ورفاتا لانها صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر فقال ولو قدرتم ان هذه الاجسام بعد الموت تصير الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة لان العظم كان جزءا من بدن الحي واما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس حجارة او حديدا بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها احياء عقلاء كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة مثل ان تصير حجارة او حديدا وهذا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة كقول القائل للرجل اتطمع في وانا ابن فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي ثم قال تعالى او خلقا مما يكبر في صدوركم اي لو فرضتم شيئا اخر ابعد من قبول الحياة من الحجارة والحديد للحياة بحيث يستبعد عقلكم قبوله للحياة ولا حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة واكثر المفسرين انه الموت فانه ليس في نفس ابن ادم شيء اكبر من الموت اي لو كنتم الموت بعينه لاميتنكم ولابعثنكم وهذا انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة اما نفس الامر بذا فهو محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا وبتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال بعضهم يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا اي من الذي يقدر على اعادة الحياة فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة خلقكم اول مرة ومن قدر على الانشاء قدر على الاعادة **قوله** الذي فطركم فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ وخبره محذوف اي الذي فطركم يعيدكم وهذا التقدير فيه مطابقة بين السؤال والجواب والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي معيدكم الذي فطركم الثالث انه فاعل بفعل مقدر اي يعيدكم الذي فطركم وهذا صرح بالفعل في نظيره عند قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم واول من ظروف الزمان ناصبه فطركم **قوله** فسينغضون اليك رؤوسهم اي يحركونها استهزاء يقال انغض رأسه ينغضها اي حركها الى فوق والى اسفل انغاضا فهو منغض قال

انغض نحوي راسه واقنعا كانه يطلب شيئا اطمعا

وقال اخر

لما رأتني انغضت لي الراسا

وقال ابو الهيثم اذا اخبر الرجل بشيء يحرك راسه انكارا له فقد انغض قال وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ذو الرمة

ظعائن لم يسكن اكناف قرية بسيف ولم تنغض بهن القناطر

اي لم تحرك واما نغض ثلاثيا ينغض وينغض بالفتح والضم فبمعنى تحرك لا يتعدى يقال نغضت سنه اي تحركت تنغض نغضا ونغوضا قال

ونغضت من هرم اسنانها

ثم قال تعالى ويقولون متى هو اي البعث والقيامة وهذا سؤال فاسد لانهم منعوا الحشر والنشر كما تقدم ثم بين تعالى بالبرهان القاطع كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام لا يتعلق بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته وقد بين تعالى في القرآن انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه انه قريب **فان قيل** كيف يكون قريبا وقد انقرض سبعمائة سنة ولم يظهر **فالجواب** قال ابن الخطيب ان كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قليلا ويحتمل ان يريد بالقرب ان اتيان الساعة متناه وكلما كان متناهيا من الزمان

فهو قليل بل اقل من القليل بالنسبة الى الزمان الذى بعده لانه غير متناه وكلما كان متناهيا كنسبة العدد المتناهى الى العدد
المطلق فانه لا ينتسب اليه بجزء من الاجزاء ولو قل ويقال فى المثل كل ات قريب قوله عسى ان يكون قريبا يجوز ان يكون
الناقصة واسمها مستتر فيها يعود على البعث والحشر المدلول عليهما بقوة الكلام او لتضمنه فى قوله مبعوثون وان يكون
خبرها ويجوز ان تكون التامة مسندة الى ان وما فى خبرها واسم يكون ضمير البعث كما تقدم وفى قريبا وجهان احدهما
انه خبر كان وهو وصف على بابه والثانى انه ظرف اى زمانا قريبا وان يكون على هذا تاما اى عسى ان يقع العود فى زمان
قريب قوله يوم يدعوكم فيه اوجه احدها انه بدل من قريبا اذا اعربنا قريبا ظرف زمان كما تقدم والمعنى عسى
ان يكون يوم البعث يوم يدعوكم اى بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كقوله يوم ينادى المنادى من مكان قريب الثانى
انه منصوب بيكون قاله ابو البقا وهذا عند من يجيز اعمال الناقصة فى الظرف واذا جعلناها تامة فهو معمول لها عند الجميع الثالث
انه منصوب بضمير المصدر الذى هو اسم يكون اى عسى ان يكون العود يوم يدعوكم وقد منعه ابو البقا لان الضمير لا يعمل عند
البصريين واما الكوفيون فيعملون ضمير المصدر كمظهره فيقولون مرورى بزيد حسن وهو بعمرو قبيح فيعلقون متعلق
هو لانه ضمير المرور وانشدوا قول زهير على ذلك
وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم فهو ضمير المصدر وقد تعلق به
الجار وعند البصريين يتولونه الرابع انه منصوب بفعل مقدر اى اذكر يوم يدعوكم الخامس انه منصوب بالبعث المقدر
قاله ابو البقا قوله بحمده فيه قولان احدهما انه حال يستجيبون حامدين اى منقادين طائعين وهذا مبالغة فى انقيادهم
للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستاتى به وانت شاكر اى ستنتهى الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفى منك بذلك العمل
وهذا يذكر فى موضع التهديد والثانى انها متعلقة بيدعوكم قاله ابو البقا وفيه قلق قوله ان لبثتم ان نافية وهى
معلقة للظن عن العمل وقل من يذكر ان النافية فى ادوات تعليق هذا الباب وقليلا يجوز ان يكون نعت زمان او مصدر
محذوف اى الا زمانا قليلا او الا لبثا قليلا فصل المعنى يوم يدعوكم من قبوركم الى موقف القيامة فتستجيبون اى
تجيبون والاستجابة موافقة الداعى فيما دعى اليه وهى الاجابة الا ان الاستجابة تقتضى طلب الموافقة فهى اوكد من الاجابة
وقوله بحمده قال ابن عباس بامره وقال قتادة بطاعته لانهم لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة وطاعة
ولكنهم لا ينفعهم ذلك فى ذلك اليوم وقيل مقرون بانه خالقهم وباعثهم ويحمدونه حين لا ينفعهم الحمد وهذا خطاب
للكفار وقيل هذا خطاب للمؤمنين قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون
سبحانك وبحمدك وهو قوله فتستجيبون بحمده وقال اهل المعانى اى تستجيبون حامدين كما تقول جاء بغضبه اى جاء غضبان
وركب الامير بسيفه اى وسيفه معه ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا اى لبثتم فى الدنيا وفى القبور الا قليلا لان
الانسان لو مكث الوفا من السنين فى الدنيا وفى القبور عد ذلك قليلا فى مدة القيامة والخلود وقال ابن عباس يريد
بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى هذا الوقت ويدل عليه قوله تعالى فى سورة يس من بعثنا من
مرقدنا وذلك ظنهم بان هذا البعث قليل اى لبثتم فيما بين النفختين وقيل المراد استقلال لبثهم فى عرصة القيامة لانه
لما كان عاقبة امرهم الدخول فى النار استقصروا مدة لبثهم فى برزخ القيامة قوله وقل لعبادى يقولوا التى هى احسن
الاية تقدم اعراب قوله تعالى وقل لعبادى يقولوا التى هى احسن فى سورة ابرهيم وفى العباد هاهنا قولان الاول
المراد به المؤمنون لان لفظ العباد فى اكثر ايات القران يختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون
القول فادخلى فى عبادى عينا يشرب بها عباد الله واذا عرف هذا فانه تعالى لما ذكر الحجة القطعية فى صحة المعاد وهو قوله
قل الذى فطركم اول مرة قال هاهنا قل يا محمد لعبادى اذا اردتم الاستدلال على المخالفين فاذكروا تلك الدلايل بالطريق
الاحسن من غير شتم ولا سب ونظيره قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن وقوله
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن وذلك لان ذكر الحجة اذا اختلط بسب او شتم يقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتكمل النفرة ويمتنع المقصود واذا ذكرت الحجة
بالطريق الاحسن اثرت فى القلب تاثيرا شديدا ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اى يفسد
بينهم ويغرى بينهم قال الكلبى كان المشركون يوذون المسلمين فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى
وقل لعبادى المؤمنين يقولوا التى هى احسن ولا يكافيوهم بسفههم قال الحسن يقول له يهديك الله وكان هذا قبل
الاذن فى الجهاد وقيل نزلت فى عمر بن الخطاب شتمه بعض الكفار فامره الله بالعفو وقيل امر المؤمنين بان يقولوا ويفعلوا
الخلة التى هى احسن وقيل الاحسن قول لا اله الا الله قوله ان الشيطان ينزغ يجوز ان يكون هذه الجملة اعتراضا بين
المفسر والمفسر وذلك ان قوله ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم وقع تفسيرا لقوله التى هى احسن وما بينهما ويجوز ان لا يكون
معترضة بل مستانفة وقرا طلحة ينزغ بكسر الزاى هما لغتان كيعرشون ويعرشون قاله الزمخشرى قال ابو حيان ولو
مثل بينطح وينطح كان انسب من حيث ان لام كل منهما حرف حلق والتنظير باطل والمعنى ان الشيطان يلقى العداوة بينهم ان

ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ظاهر العداوة قوله ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم بتوفيقكم فتؤمنوا وان يشا يعذبكم
يميتكم على الكفر فيعذبكم قاله ابن جريج وقال الكلبى ان يشا يرحمكم فينجيكم من اهل مكة وان يشا يعذبكم بتسليطهم عليكم وما
ارسلناك عليهم وكيلا حفيظا وكفيلا والمقصود اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو المؤثر فى القلب قبل نسخ
اية القتال قوله وربك اعلم بمن فى السموات والارض فى هذه الباء قولان اشهرهما انها تتعلق باعلم كما تعلقت الباء باعلم
قبلها ولا يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن فى السموات والارض بل هو وهم لانه لا يلزم من ذكر الشى نفى الحكم عما عداه وهذا هو
الذى يقوله الاصوليون لانه مفهوم اللقب ولم يقل به الا ابو بكر الدقاق فى طائفة قليلة فصل معنى الاية ان علمه غير
مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات وبجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل
احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ولهذا جعلهم مختلفين فى صورهم واحوالهم واخلاقهم وفضل بعض النبيين على بعض
واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ان يوتى محمدا القران ويفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب
فى تخصيص داود بالذكر هاهنا فالجواب من وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال واتينا
داود زبورا يعنى ان داود ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك تنبيها على ان الفضل الذى ذكره قبل ذلك المراد
منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والثانى ان سبب تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب فى الزبور ان محمدا خاتم الانبيا
وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون وهم محمد وامته
فان قيل هلا عرفه كقوله ولقد كتبنا فى الزبور فالجواب ان التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن
المزبور فكان معناه الكتاب وكان معنى التنكير انه كامل فى كونه كتابا ويجوز ان يكون زبورا علما واذا دخلت عليه ال كقوله ولقد
كتبنا فى الزبور كانت للمح الاصل كعباس والعباس وفضل والفضل وقيل نكره هنا دلالة على التبعيض اى زبورا من الزبر او زبورا
فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلق على القطعة منه زبور كما يطلق على بعض القران قران الثالث ان السبب فى تخصيصه
داود ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود فى استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبى
بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وتقدم خلاف القرا فى الزبور فى اخر سورة النسا
قوله الذين زعمتم مفعولا الزعم محذوفان والتقدير اى زعمتموهم الهة وحذفهما اختصارا جائز واقتصارا فيه خلاف
فصل قال المفسرون ان المشركين اصابهم قحط شديد حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا بالنبى صلى الله عليه وسلم ليدعو
لهم قال الله تعالى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم انها الهة من دونه واعلم انه ليس المراد الاصنام لانه تعالى قال فى حقهم اولئك
الذين يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة واذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة
فنزلت هذه الاية فيهم وقال ابن عباس ومجاهد انها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر والنجوم
وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقى اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت فيهم الاية قال
ابن عباس كل موضع فى كتاب الله ورد فيه لفظ الزعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هولا بان الاله المعبود
هو القادر على ازالة الضر وايصال النفع وهذه الاشيا التى تعبد من دونه وهى الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على
كشف الضر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة فان قيل هذا الدليل انما يتم اذا دل الدليل على ان الملائكة لا قدرة
لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فالدليل على ان الامر كذلك انا نرى اولئك الكفار يتضرعون اليها ولا تحصل
الاجابة قلنا ونرى ايضا المسلمين يتضرعون الى الله ولا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون باجمعهم ان القدرة على كشف
الضر وتحصيل النفع ليست الا لله وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام فالجواب ان الدليل تام كامل لان الكفار كانوا
مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم
واذا ثبت هذا فنقول لكمال قدرة الله معلوم متفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا
كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان استحقاق الله للعبادة معلوم
وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى وسلك المتكلمون من اهل السنة طريقة اخرى وهو انهم اقاموا الحجة
العقلية على انه لا موجد الا الله ولا مخرج للشى من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع
الا الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله
امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لا يمكنهم
هذا الدليل فهذا هو الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال
الى حال ومن مكان الى مكان يقال حوله فتحول قوله اولئك الذين يدعون اولئك مبتدا وفى خبره وجهان اظهرهما
انه الجملة من يبتغون ويكون الموصول نعتا او بيانا او بدلا والمراد باسم الاشارة الانبيا والملائكة الذين عبدوا
من دون الله والمراد بالواو العباد لهم ويكون العائد على الذين محذوفا والمعنى اولئك الانبيا الذين يدعونهم المشركين
لكشف ضرهم او يدعونهم الهة فمفعولاها او مفعولها محذوفان وقال يبتغون ويجوز ان يكون المراد بالواو فى يدعون

اي اولئك الانبيا الذين يدعون ربهم او الناس الى الهدى يبتغون فمفعول يدعون محذوف والثاني ان الخبر نفس الموصول
ويبتغون على هذا حال من فاعل يدعون او بدل منه وقراءة العامة يدعون بالغيب وقد تقدم الخلاف في الواو هل تعود على
الانبيا او على عابديهم وقرئ على بالغيبة ايضا الا انه بناه للمفعول وقتادة وابن مسعود بتاء الخطاب وهاتان القراءتان
يقويان ان الواو للمشركين لا للانبيا في قراءة العامة فصل اذا اعدنا يدعون للعابدين ويبتغون للمعبودين فالمعنى
ان اولئك المعبودين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة لان الملائكة يرجون الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون
رحمته ويخافون عذابه وان كانوا كذلك كانوا عاجزين محتاجين والله تعالى اغنى الاغنيا فكان الاشتغال بعبادته
اولى فان قيل لا نسلم ان الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذاتها او يقال انها ممكنة الوجود لذاتها والاول
باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بان الملائكة
محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة وان
اعدنا يدعون الى الانبيا المذكورين في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فالمعنى هو ان الذين عظمت منزلتهم
وهم الانبيا لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتدا بهم احق فلا تعبدوا غير الله والمراد بالوسيلة
الدرجة العليا وقيل كلما يتقرب به الى الله تعالى واحتجوا على صحة هذا القول بان الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون
عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبيا واجيب بان الملائكة يخافون من عذاب الله لو اقدموا
على الذنب قال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ثم قال
ان عذاب ربك كان محذورا اي من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج عن كونه يجب الحذر
عنه قوله ايهم اقرب في اي هذه وجهان احدهما انها استفهامية والثاني انها موصولة بمعنى الذي وانما كثر كلام
المعربين فيها من حيث التقدير وقال الزمخشري وايهم بدل من واو يبتغون واي موصولة اي يبتغي من هو اقرب
منهم وازلف او ضمن الوسيلة معنى يحرصون فكانه قيل يحرصون ايهم يكون اقرب فجعلها في الوجه الاول موصولة
وصلتها جملة من مبتدا وخبر حذف المبتدا وهو عائدها واقرب خبر هو واحتملت اي حينئذ ان يكون مبنية
وهو الاكثر فيها وان يكون معربة وسياتي موضعه في مريم ان شا الله تعالى وفي الثاني جعلها استفهامية بدليل انه
ضمن الابتغا معنى شي يتعلق وهو يحرصون فيكون ايهم مبتدا واقرب خبره والجملة في محل نصب على اسقاط الخافض لان
يحرص يتعدى بعلى قال تعالى ان تحرص على هداهم احرص الناس على حياة وقال ابو البقا ايهم مبتدا واقرب خبره
وهو استفهام في موضع نصب بيدعون ويجوز ان يكون ايهم بمعنى الذي وهو بدل من الضمير في يدعون قال
ابو حيان علق يدعون وهو ليس فعلا قلبيا وفي الثاني فصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية ولا يضر ذلك لانها
معمولة للصلة قال شهاب الدين اما كون يدعون لا يعلق فهو مذهب الجمهور وقال يونس يجوز تعليق الافعال
مطلقا القلبية وغيرها واما قوله فصل بالجملة الحالية يعني بها يبتغون فصل بها بين يدعون الذي هو صلة الذين
وبين معموله وهو ايهم اقرب لانه تعلق عنه كما عرفته الا ان الشيخ لم يتقدم في كلامه اعراب يبتغون حالا بل لم يعربها الا
خبرا للموصول وهذا قريب وجعل ابو البقا ايضا الموصولة بدلا من واو يدعون ولم يذكر غيره واتفقه على ذلك بل كلهم يجعلونها
بدلا من واو يبتغون وهو الظاهر وقال الحوفي ايهم اقرب ابتدا وخبر والمعنى ينظرون ايهم اقرب فيتوسلون
به ويجوز ان يكون ايهم اقرب بدلا من واو يبتغون قال شهاب الدين فقد اضمر فعلا معلقا وهو ينظرون فان كان
من نظر البصر تعدى بالى وان كان من نظر الفكر تعدى بفي فعلى التقديرين الجملة الاستفهامية في موضع نصب باسقاط
الخافض وهذا اضمار لا حاجة اليه وقال ابن عطية وايهم ابتدا واقرب خبره والتقدير نظرهم وودكهم ايهم اقرب ومنه
قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبات الناس يدوكون ايهم يعطاها اي يتبارون في القرب قال ابو حيان فجعل المحذوف
نظرهم وودكهم وهذا مبتدا قال فجعلت ايهم اقرب في موضع نصب بنظرهم بقي المبتدا بلا خبر فيحتاج الى اضمار
خبر وان جعلت ايهم اقرب الخبر لم يصح ذلك لان كاينا وحاصلا ليس مما يعلق فقد تحصل في الاية ستة اوجه اربعة
حال جعلها استفهاما الاول انها معلقة هو مسالة كما قرره الزمخشري الثاني انها معلقة بيدعون كما قاله ابو البقا
الثالث انها معلقة بينظرون مقدرا كما قاله الحوفي الرابع انها معلقة بنظرهم كما قدره ابن عطية واثنان
حال جعلها موصولة الاول بدل من واو يدعون كما قاله ابو البقا الثاني انها بدل من واو يبتغون كما قاله الجمهور
قوله وان من قرية الاية لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى
احد امرين اما الهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المعنى وان
من قرية من قرى الكفار الا بد وان يكون عاقبتها اما الاستيصال بالكلية وهو الهلاك او بعذاب شديد من
قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية كان ذلك مسطورا في اللوح المحفوظ
قال عليه الصلاة والسلام اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب قال القدر وما هو كائن الى الابد

لان تقديرهم ليس فهو ايهم اقرب وان جعلت
التقدير فنظرهم في ايهم اقرب اي
كائن او حاصل لم يتجه ذلك الاصح

الابد وان نافية ومن مزيدة في المبتدا لاستغراق الجنس وقال ابن عطية من لبيان الجنس وفيه نظر من وجهين احدهما
قال ابو حيان لان التي للبيان لا بد ان يتقدمها ما يفسره كقوله ما يفتح الله للناس من رحمة وهنا لم يتقدم شي منهم
ثم قال ولعل قوله لبيان الجنس من الناسخ ويكون هو قد قال لاستغراق الجنس الا ترى انه قال بعد ذلك وقيل المراد
بالخصوص وخبر المبتدا الجملة المحصورة في قوله الا نحن مهلكوها والثاني ان شرط ذلك ان يسبقها محل يات للتبيين
وان يقع موقعه الذي كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان قوله وما منعنا ان نرسل بالايات الاية لما استدل على فساد
قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسالة النبوة واعلم ان الكفار كانوا يقترحون على رسول الله صلى الله عليه
وسلم اظهار المعجزات كما حكى الله تعالى عنهم ذلك في قولهم فليأتنا باية كما ارسل الاولون وقال اخرون لن نؤمن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا الايات وقال سعيد بن جبير انهم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبيا منهم من سخرت له الريح
ومنهم من احيا الموتى فاتنا بشي من هذه المعجزات فاجابهم الله تعالى بهذه الاية وفي تقرير هذا الجواب وجوه الاول
ان معناه اني ان اظهرت تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بقوا مصرين على الكفر فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال
لكن عذاب الاستيصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم فيهم من سيؤمن او يؤمن من اولادهم فلهذا لم يظهر تلك
المعجزات قال ابن عباس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال
حتى يزرعوا تلك الارض فطلب الرسول ذلك من الله تعالى ان شئت فعلت لكن بشرط ان لم يؤمنوا اهلكتهم فقال لا اريد
ذلك فنزلت هذه الاية الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر المعجزات لان اباكم راوها ولم يؤمنوا بها ايضا الثالث
ان الاولين راوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا
والحكيم لا يفعل العبث قوله ان نرسل ان وما في خبرها في محل نصب او جر على اختلاف القولين لانها على حذف الجار
من ان نرسل والثانية وما في خبرها في محل رفع بالفاعلية اي ما منعنا من ارسال الرسل بالايات الا تكذيب الاولين
اي لو ارسلنا الايات المقترحة لقريش لاهلكوا عند تكذيبهم كعادة من قبلهم لكن علم الله انه يؤمن بعضهم ويكذب
بعضهم من يؤمن فلذلك لم يرسل الايات لهذه المصلحة وقدر ابو البقا مضافا قبل الفاعل فقال تقديره الا اهلاك
التكذيب كانه يعني ان التكذيب نفسه لم يمنع من ذلك وانما منع منه ما يترتب على التكذيب وهو الاهلاك ولا حاجة
الى ذلك لاستقلال المعنى بدونه قوله وآتينا ثمود الناقة مبصرة قرا العامة بنصب مبصرة على الحال وزيد بن علي برفعها
على اضمار مبتدا اي هي اسناد مجازي اذ المراد ابصار اهلها ولكنها لما كانت سببا في الابصار نسب اليها وقرا قوم
بفتح الصاد مفعولا على الاسناد الحقيقي وقتادة بفتح الميم والصاد اي محل ابصار كقوله عليه الصلاة والسلام الولد
[illegible]

انه لما تراءى الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والاكثرون على ان المراد منه ما راى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج من العجائب والايات قال ابن عباس هي رؤيا عين اريها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن جبير والحسن ومسروق وقتادة ومجاهد وعكرمة وابن جريج والاكثرين ولا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا وقال بعضهم هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وتقدم بيان ضعف هذا في اول السورة وقيل انه تعالى اراه في المنام مصارع قريش حين قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان فلما سمعوا ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المراد رؤياه التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه وعجل السير قبل الاجل الى مكة فصده المشركون فرجع الى المدينة فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية ورجع كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما فما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر بانك تفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق واعترضوا على بعض القولين بان هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهو اعتراض ضعيف لان هاتين الواقعتين وان كانتا مدنيتين فرؤيتهما في المنام لا يبعد ان تكون بمكة وقال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وفيه الاعتراض المذكور لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية **قوله** والشجرة الملعونة العامة على نصبها نسقا على الرؤيا والملعونة نعت قيل هو مجاز والمراد الملعون طاعمها لان الشجرة لا ذنب لها وهي شجرة الزقوم وقيل بل على الحقيقة ولعنها ابعادها من رحمة الله لانها تخرج في اصل الجحيم وقرا زيد بن علي برفعها على الابتداء وفي الخبر احتمالان احدهما انه محذوف اي فتنة والثاني قاله ابو البقاء انه قوله في القران وليس بذلك **فصل** قال المفسرون هذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القران الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك وهي شجرة الزقوم والفتنة في الشجرة الملعونة من وجهين الاول ان ابا جهل قال يزعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر ثم قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف يولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى ان محمدا يخوفنا بالزقوم وما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجرا انا جعلناها فتنة للظالمين الايات **فان قيل** ليس في القران لعن هذه الشجرة **فالجواب** من وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اللغة هو الابعاد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن صفات الخير سميت ملعونة وقال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران بنو امية يعني الحكم بن ابي العاص قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في خلوة من مجلسه فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر له ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه صلى الله عليه وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت في المدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله وقيل الشجرة الملعونة في القران هم اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا وقيل الشجرة الملعونة هي التي تلتوي على الشجر فتجففه يعني الكشوث **فصل** ان القوم طلبوا من رسول الله الاتيان بالمعجزات الباهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل عليهم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة **فالجواب** ان التقدير كانه قيل انهم طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يضيق صدرك ولا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان تلك الرؤيا صارت سببا لوقوع الشبهة العظيمة عندهم ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال ونخوفهم فما يزيدهم اي التخويف الا طغيانا كبيرا اي تمردا وعتوا عظيما والمقصود من ذلك وجه اخر في انه ما اظهر المعجزات التي اقترحوها لان هؤلاء خوفوا باشياء كثيرة من الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف

الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات وقرا العامة ونخوفهم بنون العظمة والاعمش بياء الغيبة **قوله** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية في النظم وجوه اولها انه تعالى لما ذكر ان الرسول عليه السلام كان في محنة عظيمة من قومه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول منهم ادم ثم انه كان في محنة من ابليس وثانيها ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الكفر والخروج من الايمان فهذه بلية عظيمة قديمة وثالثها انه لما وصفهم الله بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلهذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ادم وابليس واعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سبع سور البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وص وقد تقدم الاستقصاء عليها في البقرة فليلتفت اليه وقوله ااسجد لمن خلقت طينا استفهام بمعنى الانكار معناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف لا يخدم الادنى **قوله** طينا فيه اوجه احدها انه حال من من فالعامل فيها اسجد او من عائد هذا الموصول اي خلقته طينا والعامل فيها خلقت وجاز وقوع طين حالا وان كان جامدا لدلالته على الاصالة كانه قال متاصلا من طين الثاني انه منصوب على اسقاط الخافض اي من طين كما صرح به في الاية الاخرى وخلقته من طين الثالث ان ينتصب على التمييز قاله الزجاج وتبعه ابن عطية ولا يظهر ذلك اذ لم يتقدم ابهام ذات ولا نسبة **قوله** ارايتك تقدم مستوفى في الانعام وقال الزمخشري الكاف للخطاب وهذا مفعول والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي اي فضلته لم كرمته وانا خير منه فاختصر الكلام وهذا قريب من كلام الحوفي وقال ابن عطية والكاف في ارايتك حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب ومعنى ارايت اتاملت ونحوه كان المخاطب ينبه المخاطب ليستجمع لما ينص عليه وقال سيبويه صحيح حيث يكون بعدها استفهام كمثاله واما في الاية فهو كما قلت وليست الذي ذكره سيبويه وهذا الذي ذكره ليس بمسلم بل الاية كمثاله غاية ما في الباب ان المفعول الثاني محذوف وهو الجملة الاستفهامية المقدرة لانعقاد الكلام من مبتدا وخبر لو قلت هذا الذي كرمته وقال الفراء الكاف في محل نصب اي ارايت نفسك كقولك اتدبرت اخر امرك فاني صانع فيه كذا ثم ابتدا هذا الذي كرمته علي وقال ابن الخطيب يمكن ان يقال هذا مبتدا محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبره تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته علي وهذا على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لانه حصل في قولك ارايتك فاغنى عن تكريره وقال ابو البقاء والمفعول الثاني محذوف تقديره تفضيله او تكريمه قال شهاب الدين وهذا لا يجوز لان المفعول الثاني في هذا الباب لا يكون الا جملة مشتملة على استفهام قال ابو حيان ولو ذهب الى ان الجملة القسمية هي المفعول الثاني لكان حسنا قال شهاب الدين يرد ذلك التزام كون المفعول الثاني جملة مشتملة على استفهام وقد تقرر جميع ذلك في الانعام فعليك باعتباره هنا **قوله** لئن اخرتني قرا ابن كثير باثبات ياء المتكلم وصلا ووقفا ونافع وابو عمرو باثباتها وصلا وحذفها وقفا وهذه قاعدة من ذكر في الباب الزائد على الرسم والباقون بحذفها وصلا ووقفا في حرف هذه السورة اما الذي في المنافقين في قوله لولا اخرتني فاثبته الكل لثبوتها في الرسم الكريم **قوله** لاحتنكن جواب القسم الموطاة باللام ومعنى لاحتنكن لاستولين عليهم استيلاء من جعل في حنك الدابة الاسفل حبلا يقودها به فلا تابى ولا تستعصي عليه يقال حنك فلان الدابة واحتنكها اي فعل بها ذلك واحتنك الجراد الارض اكل نباتها قال

اشكو اليك سنة قد اجحفت ... جهدا الى جهد بنا فاضعفت

واحتنكت اموالنا وجلفت

وحكى سيبويه احنك الشاتين اي اكلهما اي اكبرهما اكلا وذكر المفسرون في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان مال فلان اذا استقصاه فاخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به فعلى الاول معناه لاستاصلنهم بالاغواء وعلى الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها ثم قال الا قليلا وهم المعصومون الذين استثناهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان **فان قيل** كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم قيل فيه وجهان الاول انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف ذلك والثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم وقيل لانه عرف انه تركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة شيطانية وقوة عقلية ملكية وقوة سبعية غضبية وعرف ان بعض تلك القوى تكون هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما **قوله** اذهب فمن تقدم ان الباء تدغم في الفاء في الفاظ منها هذه عند ابي عمرو والكسائي وحمزة في رواية خلاد عنه بخلاف في قوله ومن لم يتب فاولئك وهذا ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية والتفويض الامر اليه كقول موسى فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا **فان قيل** الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم لانه تقدم غائب ومخاطب ثم غلب المخاطب على الغائب

تقبل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون الخطاب مرادا به من خاصة على طريق الالتفات والثالث انه عليه السلام قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس قوله جزاء في نصبه اوجه احدها انه منصوب على المصدر الناصب له المصدر قبله وهو مصدر مبين لنوع المصدر الاول الثاني انه منصوب على المصدر ايضا لكن بمضمر اي يجازون جزاء الثالث انه حال موطئة نحو جاء زيد رجلا صالحا الرابع انه تمييز وهو غير متعقل وموفورا اسم مفعول من وفرته وقد يستعمل متعديا ومنه قول زهير

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره … ومن لا يتق الشتم يشتم

فالاية الكريمة من هذا وقد يستعمل لازما يقال وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا مكملا وفرته اوفره وفرا قوله تعالى واستفزز جملة امرية عطفت على مثلها من قوله اذهب ومن استطعت يجوز فيه وجهان احدهما انها موصولة في محل نصب مفعولا للاستفزاز الذي استطعت استفزازه منهم والثاني انها استفهامية منصوبة المحل باستطعت قاله ابو البقاء وليس بظاهر لان استفزز يطلبه مفعولا به فلا يقطع عنه ولو جعلناه استفهامية كان معلقا له وليس هو بفعل قلبي والاستفزاز الاستخفاف واستفزني فلان استخفني حتى خدعني لما يريده قال

يطيع سفيه القوم اذ يستفزه … ويعصي حليما شيبته الهزاهز

ومنه سمي ولد البقرة فزا قال الشاعر

كما استغاث بشيء فز غيطلة … خاف العيون فلم ينظر به الحشك

واصل الفز القطع يقال تفزز الثوب اي تقطع ويقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه واعلم ان ابليس لما طلب من الله تعالى الامهال الى يوم القيامة لاجل ان يحتنك ذرية ادم ذكر الله تعالى اشياء اولها قوله اذهب اي امهلتك هذه المدة وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم وتقدم ان الاستفزاز الاستخفاف وقيل استنزل واستجهل وقوله بصوتك بالغنا واللهو قال ابن عباس وقتادة بدعائك الى معصية الله قال الازهري ادعهم دعاء تستخفهم به الى اجابتك وقال مجاهد بصوتك اي بالغناء واللهو وهذا امر تهديد كما يقال اجتهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم اي اجمع عليهم الجموع من جندك يقال اجلب عليه وجلب اي جمع عليه الجموع قال الفراء هو من الجلبة وهو الصياح وقال ابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح وقال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيل وقال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه وروى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعد بالشر وجمع عليه الجمع فعلى قول الفرا معنى الاية صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كلما تقدر عليه من مكايدك وعلى هذا تكون الباء في قوله بخيلك زائدة وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك وهو يقرب من قول ابن الاعرابي والمراد بالخيل والرجل قال ابن عباس كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده وقال مجاهد وقتادة ان لابليس جندا من الشياطين بعضهم راجل وبعضهم راكب وقيل المراد ضرب المثل كما يقال للرجل المجد في الامر جئت بالخيل والرجل وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة قوله ورجلك قرأ حفص بكسر الجيم والباقون بسكونها فقراءة حفص رجل فيها بمعنى رجل بالضم بمعنى راجل يقال رجل يرجل اذا صار راجلا فيكون مثل حذر وحذر وندس وندس وهو مفرد اريد به الجمع وقال ابن عطية هي صفة يقال فلان يمشي رجلا اذا كان غير راكب ومنه قول الشاعر

رجلا الا باصحابي … يشير الى العضب المشهور وهو

فما اقاتل عن ديني على فرسي … الا كذا رجلا الا باصحابي

اراد فارسا ولا راجلا وقال الزمخشري ان فعلا بمعنى فاعل نحو تعب وتاعب ومعناه رجعات الرجل وبضم جيمه ايضا فيكون مثل حذر وحذر وندس وندس والجواب لنا واما قراءة الباقين فيحتمل ان يكون تخفيفا من رجل بكسر الجيم او ضمها والمشهور انه اسم جمع لراجل كركب وصحب في راكب وصاحب والاخفش يجعل هذا النحو جمعا صريحا [illegible] وشاركهم في الاموال والاولاد والمشاركة [illegible] والسائبة والوصيلة والحام وقال الحسن وسعيد بن جبير هو كل مال اصيب من حرام او انفق في حرام وقال قتادة [illegible] وقال الضحاك [illegible] وقال عكرمة [illegible] في الاولاد [illegible] وقال الحسن [illegible] وروى عن جعفر بن محمد [illegible] ابليس لما خرج الى الارض قال يا رب اخرجتني من الجنة لاجل ادم فسلطني عليه وعلى ذريته قال انت مسلط

مسلط قال لا استطيعه الا بك [illegible] واستفزز من استطعت منهم بصوتك الاية [illegible] قال لا يولد لك ولد الا وكلت به من يحفظه قال زدني قال الحسنة بعشر امثالها والسيئة بمثلها قال زدني قال التوبة معروضة ما دام الروح في الجسد قال زدني فقال يا عبادي الذين اسرفوا الاية [illegible]

وما يعدهم الشيطان من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر اذ لو جرى على سنن الكلام الاول لقال وما نعدهم بالناس من قوله الا غرورا فيه اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف وهو نفسه مصدر الاصل الا وعدا غارا ونسبة الغرور اليه مجازا الثاني انه مفعول من اجله اي ما يعدهم مما يعدهم من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور الثالث انه مفعول به على الاتساع اي ما يعدهم الا الغرور نفسه والغرور تزيين الباطل بما يظن انه حق فان قيل كيف ذكر الله هذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يامر بالفحشاء قيل هذا على طريق التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقول القائل اعمل ما شئت فسترى ولما قال تعالى له افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال الجبائي المراد كل عباد الله من المكلفين لانه تعالى استثنى منه في ايات كثيرة من تبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الافعال لكان يجب ان يتخبط اهل العلم والفضل دون سائر الناس ليكون ضرره اتم ثم قال وانما يزول عقله لان الشيطان يقدر عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض وقيل المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والايمان لما تقدم من ان لفظ العباد في القران مخصوص بالمؤمنين لقوله انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا اي حافظا ومن توكل الامور اليه وذلك انه تعالى لما مكن ابليس من الاتيان باقصى ما يقدر عليه من الوسوسة كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا اي ان الشيطان وان كان قادرا فان الله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع عنهم كيد الشيطان وهذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الاضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى للانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيقه

فصل

قال ابن الخطيب في الاية سؤالات السؤال الاول ان ابليس كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو الله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له عن المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو الله العالم فكيف قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل او كان يقول في كل قسم ما يخطر باله على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة في كونه انظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فقال الجبائي علم الله ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه لتشديد التكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وقد تقدم الكلام على ذلك في الاعراف والحجر قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الاية اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد تقدم ان المقصود في هذا الكتاب الكريم بعد الدعوة الى ذكر دلائل التوحيد فذكر هنا وجوه الانعامات في احوال ركوب البحر فالاول

كيفية حركة الفلك على وجه البحر فقال ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر الاية والازجا سوق الشئ حالا بعد حال وقد تقدم فى تفسير قوله ببضاعة مزجاة اى ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله فى طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب فى قوله ربكم وفى قوله بكم للكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والثانى قوله واذا مسكم الضر فى البحر اى خوف الغرق ضل بطل من تدعون الالهة الا اياه الا الله فلم تجدوا مغيثا سواه فلما نجاكم من الغرق والشدة واهوال البحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص والطاعة كفرا منكم لنعمه وكان الانسان كفورا قوله الا اياه فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع لانه لم يندرج فيما ذكر اذ المراد به الهتهم من دون الله والثانى انه متصل لانهم كانوا يلجؤون الى الهتهم والى الله تعالى والثالث قوله افامنتم بعد ذلك ان يخسف بكم نحو جانب البر ناحية البر قال الليث الخسف والخسوف دخول الشئ فى الشئ يقال عين خاسفة وهى التى غابت حدقتها فى الراس وعين من الما خاسفة اى غايرة الما وخسفت الشمس اى احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت فى حجر فقوله يخسف بكم جانب البر اى يغيبكم فى جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر اولا فهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما كان قادرا على ان يغيبهم فى الما فهو قادر على ان يغيبهم فى الارض فالغرق تغييب تحت الما كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقدير الكلام انه تعالى اولا ذكر انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم منه امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على ان يسلط عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق فاما من جانب التحت فالخسف واما من جانب الفوق فبامطاركم الحجارة وهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما تتضرعون الى الله عند ركوب البحر فكذا تتضرعوا اليه فى كل الاحوال والحصب فى اللغة الرمى يقال حصبت احصب حصبا اذا رميت والحصب الرمى ومنه قوله تعالى حصب جهنم اى يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا اى عذابا يحصبهم اى يرميهم بحجارة قال ابو عبيدة والقتيبى الحاصب الريح التى ترمى بالحصبا وهى الحصا الصغار قال الفرزدق مستقبلين شمال الشام تضربهم بحاصب كنديف القطن منثور ويسمى السحاب الذى يرمى بالبرد والثلج حاصبا لانه يرمى بها رميا ولم يؤنثه لانه مجازى او على النسبة اى ذات حصب وقال الزجاج الحاصب التراب الذى فيه الحصبا فالحاصب على هذا هو ذو الحصبا مثل اللابن والتامر ثم لا تجدوا لكم وكيلا قال قتادة مانعا قوله افامنتم استفهام توبيخ وتقريع وقدر الزمخشرى على قاعدته معطوفا عليه اى انجوتم فامنتم وقوله جانب البر فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به كقوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض والثانى انه منصوب على الظرف وبكم يجوز ان يكون حالية اى مصحوبا بكم وان تكون للسببية قيل ولا يلزم من خسفه بسببهم ان يهلكوا واجيب بان المعنى جانب البر الذى انتم فيه فيلزم بخسفه هلاككم ولولا هذا التقدير لم يكن فى التوعد به فايدة قوله ان يخسف او نرسل ان نعيدكم فنرسل قراها بنون العظمة ابن كثير وابو عمرو والباقون بالياء فيهما على الغيبة فالقراءة الاولى على سبيل الالتفات من الغايب فى قوله ربكم الى اخره والقراءة الثانية على سنن ما تقدم من الغيبة اى الامرين كاين ويجوز ان تكون المنقطعة وان نعيدكم مفعول به قوله تارة بمعنى مرة وكرة فهى مصدر ويجمع على تير وتارات قال الشاعر

وانسان عينى يحسر الماء تارة * فيبدو وتارات يجم فيغرق

والفها يحتمل ان تكون عن واو او ياء وقال الراغب وهو فيما قيل من تار الجرح التام قوله قاصفا القاصف يحتمل ان يكون من قصف متعديا يقال قصفت الريح الشجر تقصفها قصفا قال ابو تمام

ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت * عيدان نجد ولم تعبان بالرتم

والمعنى انها لا تلقى شيئا الا قصفته وكسرته والثانى ان يكون من قصف قاصرا اى صار له قصيف يقال قصفت الريح تقصف اى صوتت ومن الريح يعنى قوله بما كفرتم يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذى والباء للسببية اى بسبب كفركم او بسبب الذى كفرتم به ثم اتسع فيه فحذف الباء فوصل الفعل الى الضمير وانما احتيج الى ذلك لاختلاف المتعلق وقرا ابو جعفر ومجاهد فتغرقكم بالتاء من فوق اسند الفعل لضمير الريح وفى كتاب ابى حيان فتغرقكم بتا الخطاب مسندا الى الريح والحسن وابو رجا بيا الغيبة وفتح الغين وتشديد الراء عداه بالتضعيف والمعدى لابى جعفر كذلك الا انه بتا الخطاب قال شهاب الدين وهذا اما سهو واما تصحيف من النساخ عليه كيف يستقيم ان يقول بتا الخطاب وهو مسند لضمير الريح وكانه اراد بتا التانيث فتصحف عليه او صحف عليه غيره وقرا العامة الريح بالافراد وابو جعفر الرياح بالجمع قوله به تبيعا يجوز فى به ان يتعلق بتجدوا وان يتعلق بتبيع وان يتعلق بمحذوف لانه حال من تبيع والتبيع المطالب بحق الملازم قال الشماخ كما لاذ الغريم من التبيع وقال اخر

غدوا وغدت غزلانهم فكانها * ضوامر من غزم لهن تبيع

فصل ومعنى الاية ام امنتم ان نعيدكم فيه يعنى فى البحر تارة اخرى فنرسل عليكم قاصفا قال ابن عباس اى عاصفا وهى الريح الشديدة وقال ابو عبيدة هى الريح التى تقصف كل شئ اى تدقه وتحطمه فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا اى ناصرا ولا ثائرا وتبيع بمعنى تابع اى تابعا مطالبا بالثار وقال الزجاج من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان نصرفه عنكم

قوله ولقد كرمنا بنى ادم الاية وهذه نعمة اخرى عظيمة من نعم الله تعالى على الانسان وفى تفضيل الانسان على غيره واعلم انه ليس المراد منه الكرم فى المال وعداه بالتضعيف وهو من كرم بالضم كشرف قال ابن عباس كل شئ ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيديه وروى عنه انه قال بالعقل وقال الضحاك بالنطق والتمييز وقال عطا بتعديل القامة وامتدادها وينبغى ان يشترط مع هذا بشرط وهو طول القامة مع استكمال القوة والهيئة والحسبة والحركة والا فالاشجار اطول قامة من الانسان والدواب منكبة على وجوهها وقيل بحسن الصورة لقوله تعالى فاحسن صوركم ولما ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وتامل عضوا واحدا من اعضا الانسان وهو العين فخلق الحدقة سودا ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق سواد الحاجبين وقيل الرجال باللحى والنسا بالذوايب وقيل بان سخر لهم سائر الاشياء وقال بعضهم من كرامات الادمى ان اتاه الله الخط فصل ان العلم الذى يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا فاذا اودعه فى كتاب وجاء الانسان الثانى واستعان بذلك الكتاب ضم اليه من عند نفسه اشيا اخر ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين فكثرت العلوم وانتشرت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات وهذا لا ياتى الا بواسطة الخط وهذه الفضيلة قال تعالى اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال بعضهم ان المخلوقات اربعة اقسام قسم جعلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية وهم الملائكة وقسم بالعكس وهم البهائم وقسم خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات وقسم تحصل النوعان فيه وهم الانسان والانسان ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية والقوة الشهوانية البهيمية والسبعية وهو ايضا افضل عن الخالى عن القوتين كالنبات والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات وايضا الموجودات اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تعالى واما ان لا يكون ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا اخس الاقسام واما ان يكون ابديا وهو الانسان والملك وهذا القسم من القسم الثانى والثالث وذلك يقتضى كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات ثم قال وحملناهم فى البر والبحر قال ابن عباس فى البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفى البحر على السفن ورزقناهم من الطيبات يعنى لذيذ المطاعم والمشارب وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا واعلم انه قال فى اول الاية ولقد كرمنا بنى ادم وقال فى اخرها وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية كالعقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرفه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقايد والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثانى هو التفضيل فصل ظاهر الاية يدل على انه فضلهم على كثير من خلقه لا على الكل فقال قوم فضلوا على جميع الخلق الا على الملايكة وهذا قول ابن عباس واختاره الزجاج على ما اورده الواحدى فى البسيط وقال الكلبى فضلوا على جميع الخلايق كلهم الا على طايفة من الملايكة جبريل وميكايل واسرافيل وملك الموت واشباههم وقال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملايكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كقوله تعالى هل انبيكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اى كلهم وروى جابر يرفعه قال لما خلق الله ادم وذريته قالت الملايكة يا رب خلقتهم ياكلون ويشربون وينكحون فاجعل لهم الدنيا ولنا الاخرة فقال تعالى لا اجعل من خلقته بيدى ونفخت فيه من روحى كمن قلت له كن فكان والاولى ان يقال عوام الملايكة افضل من عوام المومنين وخواص المومنين افضل من خواص الملايكة قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروى عن ابى هريرة قال المومن اكرم على الله من الملايكة الذين عنده رواه البغوى واورده الواحدى فى البسيط واحتج القايلون بتفضيل الملايكة على البشر على الاطلاق بهذه الاية قال ابن الخطيب وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب وتقريره ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم الاية لما ذكر كرامات الانسان فى الدنيا شرح احوال درجاته فى الاخرة فقال يوم ندعوا وفيه اوجه احدها انه منصوب على الظرفية والعامل فضلناهم اى فضلناهم بالثواب يوم ندعوا قال ابن عطية فى تقريره وذلك ان فضل البشر على سائر الحيوان يوم القيامة بين اذ هم المكلفون المنعمون المحاسبون الذين لهم القدر الا ان هذا يرده ان الكفار اخسر من كل حيوان لقولهم يا ليتنى كنت ترابا الثانى انه منصوب على الظرف والعامل فيه اذكر قاله الحوفى وابن عطية وهذا سهو كيف يعمل فيه ظرفا بل هو مفعول به الثالث انه مرفوع المحل على الابتدا وانما بنى لاضافته الى الجملة الفعلية والخبر الجملة بعده قال ابن عطية فى تقريره ويصح ان يكون يوم منصوبا على البناء لما اضيف الى غير متمكن ويكون موضعه رفعا بالابتدا وخبره فى التقسيم الذى اتى بعده فى قوله فمن اوتى كتابه الى قوله ومن كان قال ابو حيان قوله منصوب على البنا كان ينبغى

ان يقول مبنيا على الفتح وقوله لما اضيف الى غير متمكن لا يجدي لان المتمكن وغير المتمكن انما يكون في الاسما لا في الافعال وهذا اضيف الى فعل مضارع ومذهب البصريين فيه انه معرب والكوفيون يجيزون بناءه وقوله في التفسير الى اخره التفسير عار من رابط ربط جملة التفسير بالابتدا قال شهاب الدين الرابط محذوف للعلم به اي فمن اوتي كتابه فيه الرابع انه منصوب بقوله ثم لا تجدوا قاله الزجاج الخامس انه منصوب بيعيدكم مضمرا اي يعيدكم يوم ندعوا السادس انه منصوب بما دل عليه متى هو السابع انه منصوب بما دل عليه ولا يظلمون بعده اي ولا يظلمون يوم ندعوا قاله ابن عطية وابو البقا الثامن انه منصوب بما تقدمه من قوله فتستجيبون بحمده التاسع انه بدل من يوم يدعوكم وهذان القولان ضعيفان جدا لكثرة الفواصل العاشر انه مفعول به باضمار اذكر وهذا وان كان اسهل التقادير اظهرها لتقدمه اذ لا بعد فيه والاضمار كثير وقرا العامة ندعوا بنون العظمة ومجاهد يدعوا بيا الغيبة اي الله تعالى او الملك وكل نصب مفعولا به على القراتين وقرا الحسن فيما نقله عنه يدعى مبنيا للمفعول كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وفيما نقله غيره يدعو بضم اليا وفتح العين بعدها واو وخرجت على وجهين احدهما ان الاصل يدعون فحذفت نون الرفع كما حذفت في قوله عليه الصلاة والسلام لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا وقوله

ابيت اسرى وتبيتي تدلكي * وجهك بالعنبر والمسك الذكي

وكل مرفوع بالبدل من الواو التي هي ضمير او بالفاعلية والواو علامة على لغة يتعاقبون فيكم ملايكة والتخريج الثاني ان الاصل يدعى كما نقله عنه الا انه قلب الالف واوا وقفا وهي لغة لقوم يقولون هذه افعو وعصو يريدون افعى وعصا ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل على هذا ايضا قوله بامامهم يجوز ان تكون البا متعلقة بالدعا اي باسم امامهم قال مجاهد بنبيهم فيقال يا امة فلان وقال ابو صالح والضحاك بكتابهم وقال الحسن وابو العالية باعمالهم وقال قتادة بكتابهم الذي فيه اعمالهم بدليل سياق الاية وقوله احصيناه في امام مبين وعن ابن عباس وسعيد بن جبير بامام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا الى ضلالة او هدى قال تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا وقال وجعلناهم ايمة يدعون الى النار وقيل بمعبودهم وان تكون للحال فيتعلق بمحذوف اي يدعوهم مصاحبين لكتابهم والامام من يقتدى به وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم دون ابايهم وان الحكمة فيه رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا قال وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته وهو معذور لان اما لا يجمع على امام هذا قول من لا يعرف الصناعة ولا لغة العرب واما ما ذكروه من المعنى فان الله تعالى نادى عيسى باسمه مضافا الى امه في عدة مواضع من قوله يا عيسى ابن مريم واخبر عنه كذلك نحو واذ قال عيسى ابن مريم وفي ذلك غضاضة من امير المومنين علي رضي الله عنه وكرم وجهه قوله فمن اوتي يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة والفا لشبهه بالشرط وحمل على اللفظ اولا في قوله اوتي كتابه بيمينه فافرد وعلى المعنى ثانيا في قوله فاولئك فجمع لان من اوتي كتابه في معنى الجمع ثم قال ولا يظلمون فتيلا الفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بذلك لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهذا مثل يضرب للشي الحقير التافه ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره ولا يظلمون شيا وروى مجاهد عن ابن عباس قال الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان بين سبابته وابهامه فتيل بمعنى مفتول فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراة كتابهم مع ان اهل الشمال يقرونه فالجواب الفرق بينهما ان اهل الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبايح الكاملة والمخاوف الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراة الكاملة واما اصحاب اليمين فعلى العكس فلا جرم انهم يقرون كتابهم على احسن الوجوه ثم لا يقنعون بقراتهم وحدهم بل يقولون لاهل المحشر هاوم اقروا كتابيه فظهر الفرق قوله ومن كان في هذه يجوز في من ما تقدم قبلها امال الاخوان وابو بكر اعمى في الموضعين من هذه السورة وابو عمرو امال الاول دون الثاني والباقون فتحوهما فالامالة لكونهما من ذوات اليا والتفخيم لانه الاصل واما ابو عمرو فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا واما الثاني فانه للتفضيل ولذلك عطف عليه واضل فالفه في حكم المتوسطة لان من الجارة للمفضول كالملفوظ بها وهي شديدة الاتصال بافعل التفضيل فكان الالف وقعت حشوا فتحصنت عن التغيير كذا قرره الفارسي والزمخشري ورد هذا بانهم امالوا ولا ادنى من ذلك مع التصريح بمن فلان يميلوا اعمى مقدرا معه من اولى واحرى واما اعمى في طه فاماله الاخوان وابو عمرو ولم يمله ابو بكر وان كان يميله هنا فكانه جمع بين الامرين وهو تعبد باتباع الاثر وقد فرق بعضهم بان اعمى في طه من عمى البصر وفي الاسرا من عمى البصيرة ولذلك فسروه هنا بالجهل فاميل هنا ولم يمل هناك فرقا بين المعنيين والسوال باق اذ لقايل ان يقول فلم خصصت هذه بالامالة ولو عكس الامر لكان الفارق قايما ونقل ابن الخطيب عن ابي علي الفارسي قال الوجه في تصحيح قراة ابي عمرو ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى

كونه في نفسه اعمى وبهذا التفسير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل وبهذا التقدير لا تكون تامة فلم تقبل الامالة **فصل** قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فساله رجل عن هذه الاية فقال اقرا ما قبلها فقرا ربكم الذي يزجي لكم الفلك الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد راى وعاين فهو في الاخرة التي لم يعاين ولم ير اعمى واضل سبيلا وعلى هذا فالاشارة بقوله هذه الى النعم المذكورة في الايات المتقدمة وروى الضحاك عن ابن عباس من كان في الدنيا اعمى واضل سبيلا اي اخطا طريقا وعلى هذا فالاشارة بهذه الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان اعمى عن معرفة الدلايل في النعم فبان يكون في الاخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الاخرة اولى وقال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخرة لا تقبل توبته وحمل بعضهم العمى الثاني على عمى العين والبصر ويكون التقدير فمن كان في هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيامة اعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم قوله وان كادوا ليفتنونك الايات لما عدد في الايات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الاخرة اردفه بما يجري مجرى تحذير السعدا عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك روى عطا عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا نبايعك على ان تعطينا ثلاث خصال قال وما هن قالوا ان لا نجبي في الصلاة اي لا ننحني ولا نكسر اصنامنا بايدينا وان تمتعنا باللات سنة من غير ان نعبدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود واما ان لا تكسروا اصنامكم بايديكم فذلك لكم واما الطاغية يعني اللات فاني غير ممتعكم بها وفي رواية وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فقالوا يا رسول الله انا نحب ان تسمع العرب انك اعطيتنا ما لم تعط غيرنا فان خشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فطمع القوم في سكوته ان يعطيهم فقام عليهم علي وعمر فقال اما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرون فانزل الله تعالى هذه الاية وقال سعيد بن جبير كان النبي صلى الله عليه وسلم يستلم الحجر الاسود فمنعته قريش وقالوا لا ندعك حتى تلم بالهتنا وتمسها فحدث نفسه ما علي ان افعل ذلك والله يعلم اني لكاره بعد ان يدعوني حتى استلم الحجر فانزل الله هذه الاية وروى الزمخشري انهم جاوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يجبون وسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر ابن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت الاية وهذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا قيل ان هذه الاية مدنية وروى ان قريشا قالت اجعل اية عذاب اية رحمة حتى نومن بك فنزلت الاية قال القفال ويمكن تاويل الاية من غير تقييد بسبب يضاف الى نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر الرسول صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعا النبوة فانزل الله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ودعوه الى طرد المومنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الايات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان يزلوه عن منهجه فبين الله تعالى انه ثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الايات الى شي من تلك الروايات قوله وان كادوا ليفتنونك ان هذه فيها المذهبان المشهوران مذهب البصريين انها مخففة واللام فارقة بينها وبين ان النافية ولهذا دخلت على فعل ناسخ ومذهب الكوفيين انها بمعنى النافية واللام بمعنى الا وضمن يفتنونك معنى يصرفونك فلهذا عدي بعن تقديره ليصرفونك بفتنتهم ولتفتري متعلق بالفتنة قوله واذا لاتخذوك اذن حرف جواب وجزا وهذا يقع اداة الشرط موقعها ولاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك وهو مستقبل في المعنى لان اذن تقتضي الاستقبال اذ معناها المجازاة وهذا كقوله ولين ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا اي ليظلوا قال الزمخشري اي ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك تفسير معنى لا اعراب لا يريد بذلك ان لاتخذوك جواب للو المحذوفة اذ لا حاجة اليه **فصل** قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصايغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل من ازال الشي عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك وهو القران اي عن حكمه وذلك لان اعطاهم ما سالوه مخالفة لحكم القران وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك

خليلا اى لو فعلت ما ارادوا لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق على كفرهم وراضى بشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك
يعنى على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم اى تميل اليهم شيئا قليلا قرا العامة بفتح كاف تركن مضارع ركن بالكسر
وقتادة وابن مصرف وابن ابى اسحاق تركن بالضم مضارع ركن بالفتح وهذا من التداخل وقد تقدم تحقيقه فى اخر
هود وشيئا منصوب على المصدر وصفته محذوفة اى شيئا قليلا من الركون او ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث
سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الاية قال النبى صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلنى الى نفسى طرفة عين ثم
توعده فى ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحياة اى ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا
وعذاب الاخرة قال الزمخشرى فان قلت كيف حقيقة هذا الكلام قلت اصله لاذقناك عذاب الحياة وعذاب الممات لان
العذاب عذابان عذاب فى الممات وهو عذاب القبر وعذاب فى الحياة وهو عذاب النار والضعف يوصف به نحو قوله تعالى
فاتهم عذابا ضعفا من النار يعنى عذابا مضاعفا فكان اصل الكلام لاذقناك عذابا ضعفا فى الحياة وعذابا ضعفا فى الممات ثم حذف
الموصوف فاقيمت الصفة مقامه وهو الضعف ثم اضيفت الصفة اضافة الموصوف فقيل ضعف الحياة وضعف الممات كما لو
قيل اليم الحياة واليم الممات وتقدم الكلام فى اذن ولاذقناك **فصل** قال ابن الخطيب الضعف عبارة عن ان يضم الشئ
الى مثله قال الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا
عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب فى قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم فى القران من وصف العذاب
بالضعف فى قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك
لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت الى الركون اليه لاستحققت تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والاخرة
ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الاخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعمة
الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام اكثر وكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى
يا نساء النبى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين **فان قيل** قال عليه الصلاة والسلام من سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فموجب هذا الحديث انه عليه الصلاة والسلام لو عمل بما قالوه لكان
وزره مثل وزر كل واحد من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عقابه زايدا على الضعف **فالجواب** اثبات
الضعف لا يدل على نفى الزايد عليه الا بنا على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا
يعنى اذا اذقناك العذاب المضاعف لم نجد احدا يخلصك من عذابنا **فان قيل** كان النبى صلى الله عليه وسلم معصوما
فكيف يجوز ان يقرب مما طلبوه وما طلبوه كفر قيل كان ذلك خاطرا لم يكن عزما وقد عفى الله عز وجل عن حديث النفس
فالجواب الصحيح هو ان الله تعالى قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا وقد ثبته الله فلم يركن
وهذا مثل قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان وقد تفضل فلم يتبعوا **فصل** احتج الطاعنون فى
عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الاية دلت
على انه عليه السلام قرب من ان يفترى على الله الكذب وذلك من اعظم الذنوب الثانى يدل على انه لولا ان الله تعالى
ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم الثالث لولا انه سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد
الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة اى انه قرب وقوعه الى الفتنة وهذا لا يدل على الوقوع فى تلك
الفتنة بل يدل على عدم الوقوع كقولك كاد الامير ان يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه والجواب عن الثانى ان لولا يفيد
انتفا الشى لثبوت غيره يقول لولا على لهلك عمر ومعناه ان وجود على منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك هاهنا
فقوله لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه ان لولا حصل تثبيت الله لمحمد فكان حصول ذلك التثبيت مانعا
من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها لقوله ولو تقول علينا
بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله فلا تطع
الكافرين والمنافقين **فصل** احتج اهل السنة على انه لا عصمة عن المعاصى الا بتوفيق الله لقوله ولولا
ان ثبتناك الاية فبين لولا تثبيت الله لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا اقوى من غيره فى قوة الدين
وصفا القلب واليقين فلما بين الله له ان بقاه معصوما من الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله وتوفيقه
كان حصول هذا المعنى فى حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن ذلك
وهى ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك **فان قيل**
لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع فى ذلك المحذور **فالجواب**
لو لم يجد العمل المقتضى لذلك الاقدام على المحظور فى حق الرسول لما كان الايجاد هذا المانع حاجة ووجب
الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان ذلك المقتضى قد حصل فى حق الرسول وان هذا المانع الذى فعله
الله تعالى يمنع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعى يوجب الفعل فاذا حصلت

فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعى الاول اختل المؤثر فامتنع فاختل الفعل ونحن لا نريد الا اثبات المعنى **قوله**
وان كادوا ليستفزونك من الارض الاية قال مجاهد وقتادة الارض ارض مكة والاية مكية هم المشركون ان يخرجوه
منها فكفهم الله عنه حتى امره بالهجرة فخرج بنفسه وهذا اليق بالاية لان ما قبلها خبر عن اهل مكة والسورة مكية
وهذا اختيار الزجاج **فصل** قال ابن عباس لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة حسده اليهود وكرهوا
قربه منهم ومقامه بالمدينة فاتوه وقالوا يا ابا القاسم لقد علمت ما هذه بدار الانبياء وان ارض الانبياء الشام وهى
الارض المقدسة وبها كان ابراهيم والانبياء عليهم السلام فان كنت نبيا مثلهم فات الشام وانما يمنعك الخروج اليها
مخافتك الروم وان الله يمنعك من الروم ان كنت نبيا فعسكر النبى صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اميال من المدينة وقيل
بذى الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا فى دين الله فنزلت الاية وهذا قول
الكلبى وعلى هذا فالاية مدنية والمراد بالارض المدينة وكثيرا فى التنزيل ذكر الارض والمراد منها ارض مخصوصة كقوله
او ينفوا من الارض اى من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض حتى ياذن لى يعنى الارض التى كان قصدها لطلب الميرة
فان قيل قال تعالى وكاين من قرية هى اشد قوة من قريتك التى اخرجتك يعنى مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال
هنا وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك فكيف يكون الجمع بينهما على قول من قال الارض هاهنا مكة **فالجواب**
انهم هموا باخراجه وهو صلى الله عليه وسلم ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض والاستفزاز هو
الازعاج بسرعة **قوله** واذا لا يلبثون خلفك قرا العامة برفع الفعل بعد اذا ثابت النون وهو مرسوم فى مصاحف
العامة ورفعه وعدم اعمال اذن فيه من ثلاثة وجوه احدها انها توسطت بين المعطوف والمعطوف عليه قال الزمخشرى
فان قيل ما وجه القراءتين فالجواب اما الشائعة يعنى رفع الفعل فقد عطف فيها على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد
واقع موقع الاسم يعنى فيكون لا يلبثون عطفا على قوله ليستفزونك الثانى انها متوسطة بين قسم محذوف وجوابه فالتقدير
بذلك والتقدير والله اذن لا يلبثون الثالث انها متوسطة بين مبتدا وخبره فالتقدير لذلك والتقدير وهم اذا لا يلبثون
وقرا ابى بحذف النون فنصبه باذا عند الجمهور وبان مضمرة بعدها عند غيرهم وفى مصحف عبد الله لا يلبثوا بحذفها
ووجه النصب انه لم يجعل الفعل معطوفا على ما تقدم ولا جوابا ولا خبرا قال الزمخشرى واما قراءة ابى ففيها الجملة براسها
التى هى اذن لا يلبثوا عطفا على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك وقرا عطا لا يلبثون بضم اليا وفتح اللام والبا مشددة
مبنيا للمفعول من لبثه بالتشديد وقراها يعقوب كذلك الا انه كسر البا جعله مبنيا للفاعل **قوله** خلفك قرا الاخوان
وابن عامر وحفص خلافك بكسر الخا والف بعد اللام والباقون بفتح الخا وسكون اللام والقراتان بمعنى واحد **فصل**
قال الاخفش خلافك فى معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وانشدوا قوله
عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا والمعنى بعد خروجك وكثر اضافة قبل وبعد ونحوها
الى اسماء الاعيان على حذف مضاف فيقدر فى قولك جاء زيد قبل عمرو اى قبل مجيئه **قوله** الا قليلا يجوز ان يكون صفة لمصدر
او لزمان محذوف اى الا لبثا قليلا او الا زمانا قليلا اى حتى يهلكوا فالمراد بالقليل ما بين خروجهم واما ما بين خروج
النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة الى حين قتلهم ببدر **قوله** سنة فيه ثلاثة اوجه احدها ان ينتصب على المصدر
المؤكد اى سن الله ذلك سنة او سننا ذلك سنة الثانى قال الفراء انه على اسقاط الخافض اى كسنة الله وعلى هذا
لا يوقف على قوله الا قليلا الثالث ان ينتصب على المفعول به اى اتبع سنة **فصل** سنة الله فى الرسل اذا كذبتهم
الامم ان لا يعذبهم ما دام نبيهم بين اظهرهم فاذا خرج نبيهم من بين اظهرهم عذبهم **قوله** ولا تجد لسنتنا تحويلا
اى ان ما اجرى الله به العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة لان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس
امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشئ عن ما يماثله فى تلك الصفات بل انما
يحصل ذلك التخصيص بتخصيص المخصص وهو الله تعالى يريد تحصيله فى ذلك الوقت ثم تعلق قدرته بتحصيله فى
ذلك الوقت فنقول هذه الصفات الثلاثة المؤثرة فى حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها
الى مخصص اخر لزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما
كان التغير على تلك الصفات المؤثرة فى ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير فى تلك الاشيا المقدرة ممتنعا
فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا **قوله** اقم الصلاة لدلوك الشمس الاية فى النظم
وجوه اولها انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوة اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات
بعد الايمان الصلاة فلهذا امر بها وثانيها انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى
بالاقبال على عبادته لكى ينصره الله فكانه قيل لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة
الله والدوام على الصلاة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم
نظيره قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف

النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين. وثالثها ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والقوة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد من لدنك سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شرعك. **قوله** لدلوك في هذه اللام وجهان احدهما انها بمعنى بعد اى بعد دلوك الشمس ومثله قول متمم بن نويرة

فلما تفرقنا كاني ومالكا ... لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

ومثله قولهم كتبته لثلاث خلون والثاني انها على بابها اى لاجل دلوك. قال الواحدي لانها انما تجب بزوال الشمس. والدلوك مصدر دلكت الشمس وفيه ثلاثة اقوال الاشهر انه الزوال وهو نصف النهار وهو قول ابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء وقتادة ومجاهد والحسن واكثر التابعين. **فصل** روى الواحدي في البسيط عن جابر قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر. وقال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة. قال الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدلوك. والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم. وقال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار لانا اذا حملناه عليه كانت الاية جامعة لمواقيت الصلاة كلها فدلوك الشمس يتناول صلاة الظهر والعصر الى غسق الليل يتناول المغرب والعشا وقران الفجر صلاة الفجر. واذا حملناه على الغروب لم يدخل فيه ثلاث صلوات وهي المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى. وايضا فالقائلون به اكثر. القول الثاني ان الدلوك هو الغروب وهو قول ابن مسعود وبه قال ابراهيم النخعي ومقاتل بن حيان والضحاك والسدي وهو اختيار الفراء واحتج له بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح ... غدوة حتى دلكت براح

اى غربت براح وهي الشمس. وانشد ابن قتيبة قول ذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي تقودها ... نجوم ولا بالافلات الدوالك

اى الغاربات وهذا الاستدلال ضعيف لان الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهو حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس. القول الثالث انه من الزوال الى الغروب قال الزمخشري واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها وهذا يفهم انه ليس بمصدر لانه جعله مشتقا من المصدر واستدلوا بهذا على ان الدلوك هو الغروب قالوا وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها اما عند كونها في وسط السما ففي ذلك الوقت لا يمكن النظر اليها فثبت ان الدلوك هو الغروب. واجيب ان الحاجة الى ذلك التعبير عند كونها في وسط السما اكثر فالذي ذكرتم يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السما بطريق الاولى. وقال الراغب دلوك الشمس ميلها للغروب وهو من قولهم دلكت الشمس دفعتها بالراح ومنه دلكت الشيء في الراحة ودلكت الرجل ماطلته والدلوك ما دلكته من طيب. والدليك طعام يتخذ من زبد وتمر. **قوله** الى غسق الليل في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق باقم فهي لانتهاء غاية الاقامة وكذلك اللام في الدلوك متعلقة به ايضا. والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الصلاة اى انها ممدودة الى غسق الليل قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث انه قدر المتعلق كونا مقيدا الا ان يريد تفسير المعنى لا الاعراب. **والغسق** دخول اول الليل قاله ابن شميل وانشد

ان هذا الليل قد غسقا ... واشتكيت الهم والارقا

وقيل هو سواد الليل وظلمته واصله من السيلان غسقت العين اى سال دمعها فكان الظلمة ملات الوجود. **فصل** وقال ابن عباس الغسق بدو الليل وقال قتادة وقت صلاة المغرب. وقال مجاهد غروب الشمس. والغاسق في قوله ومن شر غاسق قيل المراد به القمر اذا كسف واسود. قال عليه السلام لعائشة حين رات كسوف القمر استعيذي من شر الغاسق اذا وقب وقيل الليل. والغساق بالتخفيف والتشديد ما يسيل من اهل النار يقال غسق الليل واغسق وظلم واظلم ودجى وادجى وغبس واغبس نقله الفراء. **فصل** قال الازهري غسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما قال لانا اذا حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلاة الاربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى. واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين بحث حسن فان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاثة اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول وقت المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره. واذا فسرنا الغسق بالتراكم فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب اقامة الصلاة كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر. **قوله** وقران الفجر فيه اوجه احدها انه عطف على الصلاة اى واقم قران الفجر والمراد به صلاة الصبح عبر عنها ببعض اركانها. والثاني انه منصوب على الاغراء اى وعليك قران الفجر كذا قدره الاخفش وتبعه ابو البقاء واصول البصريين تابى هذا لان اسماء الافعال لا تعمل مضمرة. الثالث انه منصوب باضمار فعل اى الزم قران الفجر او الزم قران الفجر. **فصل** دلت هذه الاية على امور منها ان الصلاة لا تكون الا بقراءة لقوله اقم الصلاة واقم قران الفجر. ومنها انه علق القران بحصول الفجر اى بطلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر الوجوب فاقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر من اول طلوعه الا ان الاجماع على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى على الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا امتنع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على ان التغليس افضل من التنوير. ومنها ان القراءة تكون في هذه الصلاة اطول من القراءة في سائر الصلوات لان المقصود من قوله وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا الحث على طول القراءة في هذه الصلاة لان التخصيص بالذكر يدل على انه اكمل من غيره. ومنها ان قوله ان قران الفجر كان مشهودا معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في الصلاة قبل ان تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من الصلاة عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك يصلون لك فيقول الله لملائكته اشهدوا اني قد غفرت لهم وهذا يدل على ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار واما اذا ابتدا بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك لم يبق احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فقوله كان مشهودا يدل على ان التغليس افضل. **قوله** ومن الليل في من هذه وجهان احدهما انه متعلق بتهجد بالقران بعض الليل. والثاني انها متعلقة بمحذوف تقديره وقم قومة من الليل او واسهر من الليل ذكرهما الحوفي وقال الزمخشري وعليك بعض الليل فتهجد به فان كان اراد تفسير المعنى فقريب وان اراد تفسير الاعراب فلا يصح لان المغرى به لا يكون حرفا وجعله من بمعنى بعض لا يقتضي اسميتها بدليل ان واو مع ليست اسماء بالاجماع وان كانت بمعنى اسم صريح وهو مع. والضمير في به الظاهر عوده على القران من حيث هو لا بقيد اضافته الى الفجر. والثاني انها تعود على الوقت المقدر اى وقم وقتا من الليل فتهجد بذلك الوقت فتكون الباء بمعنى في. **قوله** نافلة فيها اوجه احدها انها مصدر اى تتنفل نافلة لك على الصلاة المفروضة. والثاني انها منصوبة بتهجد لانه في معنى تنفل فكانه قيل تنفل نافلة. والنافلة مصدر كالعافية والعاقبة. الثالث انها منصوبة على الحال اى صلاة نافلة قاله ابو البقاء وتكون حالا من الهاء في به اذا جعلناها عائدة على القران لا على الوقت المقدر. الرابع انها منصوبة على المفعول بها وهو ظاهر قول الحوفي فانه قال ويجوز ان ينتصب نافلة بتهجد اذا ذهبت بذلك الى معنى صل به نافلة اى صل نافلة لك. **والتهجد** ترك الهجود وهو النوم وتفعل ياتي للسلب نحو تحرج وتاثم. وفي الحديث كان يتحنث بغار حرا. وفي الهجود خلاف بين اهل اللغة فقيل هو النوم قال الشاعر

وبرك هجود قد اثارت مخافتي

وقول الاخر

الا طرقتنا والرفاق هجود

وقول الاخر

الا زارت واهل مني هجود ... وليت خيالها منا يعود

فهجود يحتمل جمع هاجد كساجد وسجود. وقيل الهجود مشترك بين النائم والمصلي قال ابن الاعرابي تهجد صلى من الليل وتهجد نام وهو قول ابي عبيدة والليث. قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اى انمته ومنه قول لبيد

هجدنا فقد طال السرى

كانه قيل نوموا فقد طال السرى حتى غلب علينا النوم. وقال الازهري المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رايتا في الشرع ان من قام الى الصلاة من النوم يسمى هاجدا اى متهجدا فحمل هذا

على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما يقال للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتأثم ومتحوف اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه وروي ان الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والنافلة في اللغة الزيادة على الاصل وقد تقدم في الانفال في تفسير كونها زيادة ههنا قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فقيل انها كانت واجبة عليه لقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال ان الله قد غفر للنبي ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتي بها سوى المكتوبة لا تؤثر في كفارة الذنوب بل تؤثر في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى التكفير فهذه الطاعة يحتاجون اليها لتكفير السيئات عنهم فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا قال نافلة لك فهذا معنى تخصيصه واما من قال ان صلاة الليل كانت واجبة على الرسول عليه السلام فقالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص يعني انها فريضة لك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من دون امتك ويدل على هذا القول قوله تعالى فتهجد والامر للوجوب ويرد هذا قوله نافلة لك لانه لو كان المراد الوجوب لقال نافلة عليك

فصل واعلم ان قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول الا انه في المعنى عام في حق الامة ويدل عليه قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك بين ان الامر بالتهجد مختص بالرسول والامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة

قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا في نصب مقاما اربعة اوجه احدها انه منصوب على الظرف اي يبعثك في مقام الثاني ان ينتصب بمعنى يبعثك لانه في معنى يقيمك يقال اقيم من قبره وبعث منه بمعنى فهو نحو قعد جلوسا الثالث انه منصوب على الحال اي يبعثك ذا مقام محمود الرابع انه مصدر مؤكد وناصبه مقدر اي فيقوم مقاما وعسى على الاوجه الثلاثة دون الرابع يتعين فيها ان تكون التامة فتكون مسندة الى ان وما في خبرها اذ لو كانت ناقصة على ان يكون ان يبعثك خبرا مقدما وربك اسما مؤخرا لزم من ذلك محذور وهو الفصل باجنبي بين صلة الموصول ومعمولها فان مقاما على الاوجه الثلاثة الاول منصوب بيبعثك وهو صلة لان فاذا جعلت ربك اسمها كان اجنبيا من الصلة فلا يفصل به واذا جعلته فاعلا لم يكن اجنبيا فلا يبالي بالفصل به واما على الوجه الرابع فيجوز ان تكون التامة والناقصة بالتقدير والتاخير لعدم المحذور ولان مقاما معمول لغير الصلة و**قوله** محمودا في انتصابه وجهان احدهما انه منصوب على الحال من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا والثاني ان يكون نعتا للمقام

فصل اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان تعييرا والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا في شيء ثم لا يعطيه وفي تفسير المقام المحمود اربعة اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع لامتي فيه قال ابن الخطيب واللفظ مشعر به لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليم الشرائع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي حصل له وعنده محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله تعالى وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص من العذاب اعظم من حمده في السعي في زيادة الثواب لانه لا حاجة به اليها لان حاجة الانسان في دفع الالام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد ذلك الدعاء المشهور عنه في اجابة المؤذن وابعثه المقام الذي وعدته واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول من يتكلم محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك

والشر ليس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا منجا ولا ملجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول **فالجواب** ان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف لما ذكرنا القول الرابع قال الواحدي رحمه الله روي عن ابن عباس انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فضيع ونص الكتاب يفسد هذا التفسير من وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت الناقة وبعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو فاسد والثاني انه تعالى لو كان جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد صلى الله عليه وسلم لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث الثالث انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود الرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الحمقى يقولون ان كل اهل الجنة يجلسون معه ويرونه وانه تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا عليها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد بذلك مزيد شرف ومرتبة الخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل لا يميل اليه الا قليل العقل عديم الدين

قوله تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق الاية يحتمل ان يكون مدخل مصدرا وان يكون ظرف مكان وهو الظاهر والعامة على ضم الميم فيهما لسبقهما فعل رباعي وقرا قتادة وابو حيوة وابراهيم بن ابي عبلة وحميد بفتح الميم فيهما اما لانهما مصدران على حذف الزوائد كقوله انبتكم من الارض نباتا واما لانهما منصوبان بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخلا واخرج مخرجا وقد تقدم هذا مستوفى في قراءة نافع في سورة النساء وانه قرا كذلك في سورة الحج ومدخل صدق ومخرج صدق من اضافة التبيين وعند الكوفيين من اضافة الموصوف لصفته لانه يوصف به مبالغة **قوله** سلطانا هو المفعول الاول للجعل والثاني الجار المتقدم والاخر متعلق باستقراره ونصيرا يجوز ان يكون محولا من فاعل للمبالغة وان يكون بمعنى مفعول

فصل قد تقدم في قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه منها والثاني المراد منه اليهود قالوا الاولى ان تخرج من المدينة الى الشام ثم قال اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال قال الله تعالى يبعثك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة من ان كفار مكة ارادوا اخراجه فاراد الله تعالى هجرته الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول ابن عباس والحسن وقتادة [illegible]

شفاء الآية في من هذه ثلاثة أوجه أحدها أنها لبيان الجنس قاله الزمخشري وابن عطية وأبو البقاء ورد عليهم أبو حيان بأن التي للبيان لا بد أن يتقدمها ما تبينه إلا أن تتقدم هي عليه وهنا قد وجد تقدمها عليه الثاني أنها للتبعيض وأنكره الحوفي قال لأنه يلزم أن لا يكون بعضه شفاء وأجيب عنه بأن إنزاله إنما هو مبعض وهذا الجواب ليس بظاهر وأجاب أبو البقاء بأنه منه ما يشفي من المرض وهذا ما يؤيده الدليل المتقدم وأجاز الكسائي ورحمة بالنصب عطفا على ما الظاهر وهذا أوجه بدليل رقية بعض الصحابة سيد الحي الذي لدغ بالفاتحة فشفي الثالث أنها لابتداء الغاية وهو واضح والجمهور على رفع شفاء ورحمة خبرا لما والجملة صلة لما وأبو زيد على نصبهما وخرجت قراءته على نصبهما على الحال والخبر حينئذ للمؤمنين وقدمت الحال على عاملها المعنوي كقوله والسموات مطويات بيمينه في قراءة من نصب مطويات وقول النابغة رهط ابن كوز محقبي أدراعهم وهم رهط ربيعة بن حذار وقيل منصوبان بإضمار فعل وهذا عند من يمنع تقدمها على عاملها المعنوي وقال أبو البقاء وأجاز الكسائي ورحمة بالنصب عطفا على ما الظاهر هذا أن الكسائي يقرأ شفاء على رفعه ونصب رحمة فقط على ما الموصولة كأنه قيل وننزل من القرآن رحمة وليس في نقله ما يدل بأنه تلاها قرآنا وتقدم الخلاف وننزل تخفيفا وتشديدا والعامة على نون العظمة ومجاهد ويُنزل بالياء الغيبة أي الله فصل قال المفسرون إن من هنا للجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان أي وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين أي بيان من الضلالة والجهالة يتبين به المختلف ويتضح به المشكل ويستشفى به من الشبهة ويهتدى به من الحيرة وهو شفاء للقلوب بزوال الجهل عنها واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية والأمراض الجسمانية أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فلأن المرض الروحاني قسمان أحدهما الاعتقادات الباطلة وأشدها فساد الاعتقادات الفاسدة في الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كله مشتمل على دلائل الحق في هذه المطالب والثاني الأخلاق المذمومة والقرآن مشتمل على تفاصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والإرشاد إلى الأخلاق الفاضلة فكان القرآن شفاء من الأمراض الروحانية وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الأمراض ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله وما ورد من حديث الرقية بالفاتحة ثم قال ولا يزيد الظالمين إلا خسارا والمراد بالظالمين هاهنا المشركون لأن سماع القرآن يزيدهم غضبا وغيظا وحقدا وكلما نزلت آية يجددون تكذيبا فتزداد خسارتهم قال قتادة لم يجالس هذا القرآن أحد إلا قام عنه بزيادة أو نقصان قضاء الله الذي قضى شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع هؤلاء الجهال في أودية الضلال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بجدهم واجتهادهم فقال وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه قال ابن عباس هاهنا هو الوليد ابن المغيرة والأولى أن كل إنسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده اغتر وصار غافلا عن عبادة الله وتمرد عن طاعته كما قال إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى قوله ونأى قرأ العامة بتقديم الهمزة على حرف العلة من النأي وهو البعد وابن ذكوان ونقلها أبو حيان وابن الخطيب عن ابن عامر وأبو جعفر ناء بتقديم الألف على الهمزة وفيها تخريجان أحدهما أنه من ناء ينوء أي نهض قال

حتى إذا ما التأمت مفاصله ... وناء في شق الشمال كاهله

والثاني أنه مقلوب من نأى ووزنه فلع كقولهم في رأى راء إلى غير ذلك فيكونان بمعنى ولكن متى أمكن عدم القلب فهو أولى وهذا الخلاف جار أيضا في سورة حم السجدة وأما الإمالة فأمال الألف إمالة محضة الأخوان وأبو بكر عن عاصم وبين بين بخلاف عنه السوسي وكذلك في فصلت إلا أبا بكر فإنه لم يمله وأمال فتحة النون في السورتين خلف وأبو الحارث والدوري عن الكسائي ثم قال وإذا مسه الشر أي الشدة والضر كان يؤوسا أيسا قنوطا وقيل معناه أنه يتضرع ويدعو عند الضر والشدة فإذا تأخرت الإجابة يئس ولا ينبغي للمؤمن أن ييأس من الإجابة وإن تأخرت فيدع الدعاء قوله على شاكلته متعلق بيعمل والمشاكلة أحسن ما قيل فيها ما قاله الزمخشري والزجاج أنها مذهبه الذي يشاكل حاله في الهدى والضلالة من قولهم طريق ذو شواكل وهي الطرق التي تتشعب منه والدليل عليه قوله فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا وقيل على دينه وقيل على خليقته وقال ابن عباس جانبه وقال الحسن وقتادة على نيته وقال الفراء على طريقته والمذهب الذي جبل عليه وهو من الشكل وهو المثل يقال لست على شكلي ولا شاكلتي وأما الشكل بالكسر فهو الهيئة يقال جارية حسنة الشكل وقال امرؤ القيس في الشكل بالفتح

حتى الحمول بجانب العزل ... إذ لا يلائم شكلها شكلي

أي لا يلائم مثلها مثلي فصل قال ابن الخطيب والذي يقوى عندي أن المراد من المشاكلة ما قاله الزجاج والزمخشري لقوله بعده ذلك فربكم هو أعلم بمن هو أهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يعمل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى جهته فإن كانت مشرقة ظاهرة علوية صدرت منه أفعال فاضلة وإن كانت نفسه كدرة خبيثة صدرت عنه أفعال خبيثة فاسدة وأقول اختلف العقلاء في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية أم لا فمنهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لاختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال إنها متساوية في الماهية واختلاف أفعالها وأحوالها لاختلاف أفعال أمزجتها والمختار عندي هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك لأنه تعالى بين في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى آخرين يفيد الخسار والخزي ثم أتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه أن اللائق بتلك النفوس أن يظهر فيها القرآن الخير أيضا كالشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إلا إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال ونكال قوله أهدى يجوز أن يكون من اهتدى على حذف الزوائد وأن يكون من هدى المتعدي وأن يكون من هدى القاصر بمعنى اهتدى وسبيلا تمييز والمعنى فربكم أعلم بمن هو أوضح طريقا قوله تعالى ويسألونك عن الروح الآية روي أن اليهود قالوا لقريش اسألوا محمدا عن ثلاثة أشياء فإن أجاب عن كلها أو لم يجب عن شيء منها فليس بنبي وإن أجاب عن اثنين وأمسك عن الثالث فهو نبي فسألوه عن فتية فقدوا في الزمن الأول ما كان أمرهم فإنه كان لهم حديث عجيب وعن رجل بلغ مشرق الأرض ومغربها ما خبره وعن الروح فسألوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم غدا أخبركم ولم يقل إن شاء الله فانقطع عنه الوحي قال مجاهد اثنتي عشرة ليلة وقيل خمسة عشر يوما وقال عكرمة أربعين يوما وأهل مكة يقولون وعدنا محمد غدا وقد أصبحنا لا يخبرنا بشيء حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم من مكث الوحي وشق عليه ما يقوله أهل مكة ثم نزل الوحي بقوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ونزل في الفتية أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ونزل فيمن بلغ المشرق والمغرب ويسألونك عن ذي القرنين ونزل في الروح ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا قال ابن الخطيب ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه أولها قالوا ليس الروح أعظم شأنا ولا أعلى درجة من الله تعالى فإن كانت معرفة الله تعالى حاصلة ممكنة فأي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقلاء لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست إلا حكاية والحكاية لا تكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فإن كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته فحينئذ نبوته معلومة فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فإنه يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها أن مسئلة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين فلو قال الرسول عليه السلام إني لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فإن الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير أي إنسان كان فكيف بالرسول الذي هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء وأيضا فإنه تعالى قال في حقه الرحمن علم القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال قل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول أرنا الأشياء كما هي فمن هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسئلة مع أنها من المسائل المشهورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه صلى الله عليه وسلم أجابهم على أحسن الوجوه وتقريره أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة أحدها أن يقال ماهية الروح هل هي متحيز أو حال في المتحيز أو غير متحيز وغير حال في المتحيز وثانيها أن يقال الروح قديمة أو حادثة وثالثها أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفنى ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على أنهم عن أي هذه المسائل سألوا أو عن غيرها إلا أنه تعالى ذكر له في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من أمر ربي وهذا الجواب لا يليق إلا بمسئلتين من هذه المسائل التي ذكرناها أحدهما السؤال عن ماهية الروح والأخرى عن قدمها وحدوثها أما البحث الأول فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته هل هو أجسام موجودة داخل البدن متولدة من امتزاج الطبائع والأخلاط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام أو هو عبارة عن موجود يغاير هذه الأجسام والأعراض وأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض وهذه الأعراض أشياء تحدث عن امتزاج الأخلاط والعناصر وأما الروح فإنه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لم كان شيئا مغايرا لهذه الأجسام في العادة الحادثة فهذا الجنس ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فإن أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة فإنا نعلم أن السكنجبين له خاصية تقطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصة وحقيقتها

المخصوصة بذلك غير معلوم فثبت ان اكثر الحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها علم العلم بخاصيتها فكذا
ههنا وهذا المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى
الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي
من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوه عن الروح قديمة هي او حادثة فقال بل حادثة وانما حصلت
بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدأ
الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم لا تزال في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان
الى كمال والتغير والتبديل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه عن الروح
هل هي حادثة فاجابهم بانها حادثة وواقعة بخلق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم
استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا

فصل واما اقوال المفسرين في الروح المذكورة ههنا فقيل الروح القران لان الله تعالى سمى القران في هذه الاية
وفي كثير من الايات روحا قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ينزل الملائكة بالروح من امره ولان القران تحصل
به حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف
ولانه تقدم قوله وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وذكر بعده ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا
اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القران وما بعدها كذلك وجب ان يكون المراد من الروح القران حتى يكون ايات
القران كلها متناسبة لان القوم استعظموا امر القران فسألوا اهل هو من جنس الشعر او من جنس الكهانة
فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح
من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر وروي عن ابن عباس انه جبريل وهو قول
الحسن وقتادة لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكده قوله قل الروح
من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسألوا الرسول عليه السلام كيف جبريل في نفسه وكيف ياتيه
وكيف يبلغ الوحي اليه وقال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني ادم ياكلون ولهم ايدي وارجل ورؤوس
وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس

فصل قال ابن الخطيب ولم اجد في القران ولا في الاخبار
الصحيحة شيئا يمكن التمسك به لهذا القول وروي عن علي انه ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون
الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع
الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات والارضين
السبع ومن فيها بلقمة واحدة لفعله صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين
يقوم يوم القيامة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله عز وجل اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله يوم
القيامة وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره

فصل قال ابن الخطيب والقائل ان يقول هذا القول ضعيف لوجوه الاول ان هذا التفصيل ان عرفه علي
فالنبي اولى بان يعرفه ... فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله
عليه وسلم فلما ذكر النبي عليه الصلاة والسلام هذا الشرح لعلي ... الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا
واحدا وعاقلا واحدا فلا فائدة في تكثير تلك اللغات وان كان المتكلم بكل لغة منها حيوانا اخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل يكون مجموع ملائكة الثالث ان
هذا شيء مجهول الوجود فكيف يمكن ...
... الروح ...
البخاري وقال قوم هو الروح المركب في الخلق الذي يحيي به الانسان وهو الاصح واختلفوا فيه فقال
بعضهم هو الدم الا ترى ان الحيوان اذا مات لا يفوت منه الا الدم وقال قوم هو نفس الحيوان بدليل انه
يموت باحتباس النفس وقال قوم هو عرض وقال قوم هو جسم لطيف وقال بعضهم الروح معنى اجتمع
فيه النور والطيب والعلم والعلو والبقاء الا ترى انه اذا كان موجودا يكون الانسان موصوفا بجميع هذه
الصفات واذا خرج ذهب الكل

فصل في شرح مذهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل
البدن قال ابن الخطيب اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة
او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون
الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي يغلب عليه الارضية فهو الاعضاء
الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباطات لهذا الجسد واللحم والجلد

ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان يعني روح مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء
وذلك لان هذه الاعضاء ثقيلة كثيفة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن احد
هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل في شيء منها انه الانسان
الا في الدم فان منهم من قال هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت واما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية
والنارية فهو الارواح وهو نوعان اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ
وقالوا انها هي الروح الانساني ثم اختلفوا فمنهم من يقول هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه
جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء
الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم
في السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد وهو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام سليما
قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولد في البدن اخلاط غليظة منعت من سريان تلك الاجسام
الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ عرض الموت قال فاما ان الانسان جسم موجود خارج البدن
فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول

فصل احتج ابن الخطيب لمن يقول ان الروح ليست بجسم ولا عرض وانها
غير البدن بوجوه كثيرة عقلية ونقلية قال شهاب الدين منها ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذا الجسد متبدلة
بالزيادة والنقصان والتبدل مغاير للثابت ومنها ان الانسان حال كونه مشتغلا بفكره في شيء معين فانه في
تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه وغير غافل عن نفسه فوجب ان يكون الانسان مغايرا للبدن ومنها
قول الانسان راسي وعيني ويدي ويضيف الاعضاء الى نفسه والمضاف غير المضاف اليه **فان قيل** يقول نفسي وذاتي فيضيف
الذات والنفس الى نفسه فيلزم ان يكون ذاته ونفسه غير ذاته ونفسه وهو محال **قال الجواب** فقد يريد
بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي كان المراد
البدن وهو مغاير للانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلان ثم ان
الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الى نفسه بقوله انا لي ومنها ان الانسان قد يكون حيا حال موت البدن قال
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء والحس يرى الجسد ميتا وقال تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا وقال عليه السلام ان شاء الله لا يموتون ونحن نشاهد الجسد وقال عليه السلام اذا حمل
الميت على نعشه يقول يا اهلي ويا ولدي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية ومنها ان الانسان اذا قطعت يداه ورجلاه لم ينقص من عقله وفهمه شيء ومنها الذين
مسخهم الله بهذه الاخبار فان لم يكن ذلك الانسان حيا والاتفاق الممسوخ اماته ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
قد راى جبريل في صورة دحية ويرى النفس في صورة الشيخ النجدي ومنها العضو وكل هذا يدل على ان الانسان شيء
غير الجسد وان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فيلزم ان يكون الانسان شيئا اخر سوى الفرج وسوى الظهر
وان يكون الظهر شيء يستعمل الظهر في عمل والفرج في عمل ثم قال واحتج المنكر بثلاثة اوجه الاول لو كانت متساوية
لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت متساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت متساوية
له في تمام الماهية وذلك محال الثاني قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل
يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل
القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة
في هذه الاية صحيحة الثالث قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الى قوله تعالى فرحين وهذا
يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة
واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا
للاله او جزءا وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيق القول ما ذكرناه من ان المساواة في السلوب لو اوجب
المماثلة اوجب القول باستواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين لا بد وان يشتركا في سلب ما عداهما عنهما
فليتفكر في هذه الدقيقة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف
والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان وايضا فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان
عبارة عن هذه الجثة الا ان قدر للناعي ان نجعل الاسم والعلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن
الثالث ان الرزق المذكور في الاية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من

ادل الدلائل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت في التراب والله يقول ان ارواحهم ناوية في قناديل معلقة تحت العرش
وهذا يدل على ان الروح غير البدن قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا اي في جنب علم الله عز وجل قال
المفسرون هذا الخطاب لليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا انحن مختصون بهذا
الخطاب ام انت معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك يا محمد
ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من
شجرة اقلام الى اخر الاية وما ذكروه ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء كثيرا بالنسبة الى شيء اخر
فالعلوم التي عند الناس قليلة بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقايق الاشيا ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات
الجسمانية واللذات الجسدانية وقيل هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل كان النبي صلى الله عليه
وسلم يعلم معنى الروح ولكن لم يخبر به احدا لان ترك اخباره كان علما للنبوة وقد تقدم الكلام على ذلك قال
البغوي الاصح ان الله عز وجل استاثر بعلمه قوله من العلم متعلق باوتيتم ولا يجوز تعلقه بمحذوف على انه
حال من قليلا لانه لو تاخر لكان صفة لان ما في خبر الا لا يتقدم عليها وقرا عبد الله والاعمش وما اوتوا بضمير
الغيبة قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الاية لما ذكر انه ما اتاهم من العلم الا قليلا
قال ههنا انه لو شئنا ان ناخذ منهم ذلك القليل المقدر عليه وذلك بانه يمحو حفظه من القلوب وكتابته
من الكتب والمراد بالذي اوحينا اليك يعني القران واحتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق فقال
الذي يقدر على ازالته والاذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا واجيب بان المراد بهذا
الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك
المعلوم المدلول محدثا فصل قال عبد الله بن مسعود اقروا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى
يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فما في صدور الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون
شيا ولا يجدون في المصاحف شيا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة
حتى يرجع القران من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل يقول يا رب اتلى فلا يعمل بي ثم قال ثم لا تجد
لك به علينا وكيلا اي لا تجد من يتوكل عليه في رد شيء منه قوله الا رحمة قيل استثنا متصل لانها تندرج في
قوله وكيلا والمعنى الا ان يرحمك ربك فيرده عليك وقيل انه استثنا منقطع فيقدر بلكن عند البصريين
وببل عند الكوفيين والمعنى الا رحمة من ربك او بل رحمة من ربك تركته غير مذهوب بها اي لكن لا نشا
ذلك رحمة من ربك وهذا امتنان من الله وهو نوعان احدهما انه ابقى لك العلم عليه والثاني ابقى
حفظه عليه ومن ربك يجوز ان يتعلق برحمة وان يتعلق بمحذوف صفة لها ثم قال ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم
والقران عليك وقيل بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلا جرم انعم عليك بابقا
العلم والقران عليك قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية قد تقدم الكلام على مثل هذه الاية في
البقرة عند قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية فان قيل هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته
فكيف عرفتم عجز الجن وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم
وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد واعتقدتم ان محمدا صادق في قوله
انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون
هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن وقوع هذا التحدي لو
كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما فالجواب عن الاول بان عجز البشر
عن معارضته يكون في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك
التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه على انه تعالى اجاب عن هذه الاسولة بالاجوبة الشافية في اخر
سورة الشعرا في قوله هل انبيكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وسياتي بيانه ان شا الله تعالى
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وقد تقدمت هذه المسالة
في سورة البقرة قوله لا ياتون فيه وجهان اظهرهما انه جواب للقسم الموطا له باللام والثاني انه جواب
للشرط واعتذر عن رفعه بان الشرط ماض فهو كقوله

وان اتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غايب مالي ولا حرم

واستشهدوا عليه بقول الاعشى

لئن منيت بنا عن غب معركة ... لا تلفنا عن دما القوم ننتفل

فاجاب بالشرط مع تقدم
لام التوطية وهو دليل للفرا ومن تبعه على ذلك وفيه رد على البصريين حيث يحتمون جواب الشرط عند عدم
تقدم ذي خبر واجاب بعضهم بان اللام في البيت ليست للتوطية بل مزيدة وهذا ليس بشي لانه لا دليل

عليه وقال الزمخشري لولا اللام الموطية لجاز ان يكون جوابا للشرط كقوله يقول لا غايب لان الشرط وقع ماضيا
وناقشه ابو حيان بان هذا ليس مذهب سيبويه ولا الكوفيين والمبرد انه على حذف الفا وهذا مذهب
ثالث قال به بعض الناس قوله ولو كان جملة حالية وتقدم تحقيق هذا وانه كقوله عليه الصلاة والسلام
اعطوا السايل ولو جا على فرس والبعض يتعلق بظهير فصل والمعنى ولو كان بعضهم لبعض عونا ومظاهرا
نزلت حين قال الكفار لو نشا لقلنا مثل هذا فكذبهم الله عز وجل فالقران معجز في النظم والتاليف والاخبار
عن الغيوب وهو كلام في اعلا طبقات البلاغة لا يشبه كلام الخلق لانه غير مخلوق ولو كان مخلوقا لاتوا بمثله
قوله تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل الاية ولقد صرفنا مفعوله محذوف وقيل من
مزيدة في كل مثل وهو المفعول قاله ابن عطية وهو مذهب الكوفيين والاعمش وقرا الحسن صرفنا بتخفيف
وتقدم نظيره فصل هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية
ووقع التحدي بسورة واحدة كما في قوله فاتوا بسورة مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران
من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه مع انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا
مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم
نوح وعاد وثمود ابتلاهم الله تعالى بانواع البلا وشرحنا هذه الطريقة مرارا ثم ان هولا الاقوام يعني اهل
مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل اصروا على الكفر وثالثها ان يكون المراد من كل مثل من كل وجه من العبر والاحكام
والوعد والوعيد وغيرها ورابعها ان يكون المراد ذكر دلايل التوحيد ونفي الشرك في هذا القران مرارا
كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعة على صحة النبوة
والمعاد ثم ان هولا الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة قوله الا كفورا مفعول
به وهو استثنا مفرغ لانه في قوة لم يفعلوا الا الكفور والمعنى فابى اكثر الناس الا كفورا يعني اهل مكة الا كفورا
اي جحودا للحق فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا فالجواب
لان لفظة ابى تفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك الاية قرا الكوفيون
بفتح التا وسكون الفا وضم الجيم خفيفة مضارع فجر واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون
بضم التا وفتح الفا وكسر الجيم شديدة مضارع فجر للتكثير ولم يختلفوا في الثانية انها بالتثقيل للتصريح بمصدرها
الا انها جمع وقرا الاعمش تفجر بضم التا وسكون الفا وكسر الجيم خفيفة مضارع افجر بمعنى فجر فليس التضعيف
ولا الهمزة معديين ممن ثقل اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار فيه يحسن
ان يثقل كما تقول ضرب زيد اذا اكثر الضرب فيه لكثرة فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد
وينبوعا مفعول به ووزنه يفعول لانه من النبع والينبوع العين تفور من الارض فصل اعلم انه تعالى
لما بين بالدليل كون القران معجزا واظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام تحقيقه ثم الدليل على كونه نبيا
صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا يدل
على ان محمدا صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب للزم ان لا
ينقطع فيه وكلما اتى الرسول عليه الصلاة والسلام بمعجز فيقترحوا عليه معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع
عنه عناد المعاندين لانه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا من الرسول عليه الصلاة
والسلام ستة انواع من المعجزات الباهرة كما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان رؤسا اهل مكة سالوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو جلوس عند الكعبة فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لنتفسح ونفجر لنا ينبوعا
اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر على هذا فقال قايل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها
اوسطها تفجيرا لنستقيها فقال لا اقدر عليه فقال او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال
لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع قال فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع
الشر فارسل السما كما زعمت علينا كسفا قرا العامة تسقط باسناد الفعل للمخاطب والسما مفعول بها ومجاهد
على اسناده الى السما فرفعها به وقرا نافع وابن عامر وعاصم كسفا هنا بفتح السين وفعل ذلك حفص في
الشعرا وفي سبا والباقون بسكونها في المواضع الثلاثة وقرا ابن ذكوان بسكونها في الروم بلا خلاف
وهشام عنه الوجهان والباقون بفتحها فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر
ومن سكن جعله جمع كسفة ايضا على حد سدرة وسدر وقمحة وقمح وجوز ابو البقا فيه وجهين اخرين
احدهما انه جمع على فعل بفتح العين وانما سكن تخفيفا وهذا لا يجوز لان الفتحة خفيفة يحتملها حرف العلة
حيث تقدر فيه غيرها فكيف بالحرف الصحيح قال والثاني انه فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى مطحون فصار

في السكون ثلاثة اوجه، واصل الكسف القطع يقال كسفت الثوب قطعته، وفي الحديث في قصة سليمان انه عقر
الصافنات الجياد انه كسف عراقيبها اي قطعها، قال الليث الكسف قطع العرقوب، قال الفرا وسمعت
اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة، وقال الزجاج كسف الشي بمعنى اعطاه قبل ولا يعرف هذا لغيره وانتصب
على الحال في القراتين فان جعلناه جمعا كان على حذف مضاف اي ذات كسف وان جعلناه فعلا بمعنى مفعول
لم يحتج الى تقدير وجعله تبعا لم يؤنث ويجاب بان تانيث السما غير حقيقي او بانها في معنى السقف
وقوله كما زعمت نعت لمصدر محذوف اي اسقاطا مثل من عزمك كذا قاله ابو البقا **فصل** قال عكرمة
كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السما علينا، وقيل كما زعمت ان ربك ان شا فعل، وقيل المراد قوله ان نشا نخسف
بكم جانب البر او نرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السما قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا **قوله** او تاتي بالله
والملايكة قبيلا، القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر، وقال ابن عباس فوجا بعد فوج، وقال الليث
كل جند من الانس والجن قبيل، وقيل كفيلا اي ضامنا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كما يقال كفلت به اكفل
وعلى هذا فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا، وقال ابو علي معناه المعاينة كقوله تعالى
لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا **قوله** قبيلا حال من الله والملايكة او من احدهما والاخر محذوفة حالة
اي بالله قبيلا والملايكة قبيلا كقوله كنت والدي منه بريا وقوله فاني وقيار بها لغريب ذكره
الزمخشري هذا اذا جعلنا قبيلا بمعنى كفيلا اي ضامنا او بمعنى معاينة كما قال الفارسي وان جعلناه بمعنى
جماعة كان حالا من الملايكة وقرا الاعرج قبلا من المقابلة **قوله** او ترقى فعل مضارع منصوب تقديرا
لانه معطوف على تفجر اي او حتى ترقى في السما اي في معارجها والرقي الصعود يقال رقي بالكسر يرقى بالفتح
رقيا على فعول والاصل رقوي فادغم بعد قلب الواو يا ورقيا بزنة ضرب قال الراجز
انت الذي كلفتني رقي الدرج، على الكلال والمشيب والعرج **قوله** نقروه يجوز فيه وجهان
احدهما ان يكون نعتا لكتاب والثاني ان يكون حالا من نا في علينا قاله ابو البقا وهي حال مقدرة لانهم انما
يقرونه بعد انزاله لا في حال انزاله **فصل** قال المفسرون لما قال المشركون لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
الايات قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام معه عبد الله بن ابي امية وهو ابن عمته عاتكة بنت عبد المطلب فقال
يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سالوك لانفسهم امورا ليعرفوا بها منزلتك من الله تعالى
فلم تفعل ثم سالوك ان تعجل ما تخوفهم به من العذاب فلم تفعل فوالله لا اومن بك حتى تتخذ الى السما سلما ثم ترقى
فيه وانا انظر حتى تاتيها وتنزل بنسخة منشورة ومعك نفر من الملايكة يشهدون لك بما تقول وايم الله
لو فعلت ذلك لظننت اني لا اصدقك فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهله حزينا لما يرى من مباعدتهم
ثم قال تعالى قل يا محمد سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا امره بتنزيهه وتمجيده اي انه لو اراد ان ينزل
ما طلبوا لفعل ولكن لا ينزل الايات الا على ما يقتضيه حال البشر، واعلم ان الله تعالى قد اعطى النبي صلى الله عليه
وسلم عليكم من الايات والمعجزات ما يغني عن هذا كله مثل القران وانشقاق القمر وتفجير العيون من بين
الاصابع وما اشبهها والقوم عامتهم كانوا متعنتين لم يكن قصدهم طلب الدليل ليومنوا فرد الله عليهم
سوالهم **قوله** قل سبحان، قرا ابن كثير وابن عامر قال فعلا ماضيا اخبارا عن الرسول عليه السلام بذلك
والباقون قل على الامر امرا منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وهي مرسومة في مصاحف المكيين
والشاميين قال بالف، وفي مصاحف غيرهم قل دونها فكل وافق مصحفه **قوله** الا بشرا رسولا يجوز ان يكون
بشرا خبر كنت ورسولا صفته، ويجوز ان يكون رسولا هو الخبر وبشرا حال مقدمة عليه **فصل**
استدلوا بهذه الاية على ان المجي على الله والذهاب محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان
ربي تنزيه الله تعالى عن شي لا يليق به وذلك تنزيه الله عما نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم
ذكره شي مما لا يليق بالله الا قولهم او تاتي بالله فدل على ان قوله سبحان ربي تنزيه الله تعالى عن الاتيان
والمجي فدل ذلك على فساد قول المشبهة **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه
المتحكمون في اقتراح الاشيا **فالجواب** ان القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا
فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم انما تحكموا على الرسول لا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان
ربي على هذا المعنى فيجب حمله على قولهم او تاتي بالله **فصل** اعلم ان تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون
مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشيا او طلبتم مني ان اطلب من
الله اظهارها على يدي لتدل لكم على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له
على هذه الاشيا، والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القران فطلب هذه المعجزات

طلب ما لا حاجة اليه فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السوال
فثبت ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا كافيا في هذا الباب **قوله تعالى** وما منع الناس ان
يومنوا الاية، لما حكى الله تعالى شبهة القوم في اقتراح المعجزات واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي انهم
استبعدوا ان يبعث الله للخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لكان ذلك
الرسول من الملايكة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه، احدها قوله وما منع الناس ان يومنوا اذ
جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يومنون بكونه
رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك
الملك في ادعا رسالته فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا كان كذلك فنقول لما كان الدليل
على الصدق هو المعجز فقط سوا ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فقولهم لا بد ان يكون الرسول من
الملايكة تحكم فاسد باطل، والجواب الثاني من شبههم وهي ان اهل الارض لو كانوا ملايكة لوجب ان يكون
رسولهم من الملايكة لان الجنس الى الجنس اميل فلما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر
وهذا هو المراد من قوله لو كان في الارض ملايكة يمشون مطمينين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا، الجواب
الثالث قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك
شهادة من الله تعالى على كونه صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فقولكم بان الرسول يجب ان يكون
ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفه بما يجري مجرى التهديد
والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم انهم لا يذكرون هذه الشبهات
الا لمحض الحسد وحب الرياسة **قوله** ان يومنوا مفعول ثان لمنع اي ما منعهم ايمانهم او من ايمانهم وان قالوا
هو الفاعل واذ ظرف لمنع، والتقدير وما منع الناس من الايمان وقت مجي الهدى اياهم الا قولهم ابعث الله بشرا، و
الجملة المنفية يحتمل ان تكون من كلام الله فيكون مستانفة وان تكون من كلام الرسول فتكون منصوبة المحل لاندراجها
تحت القول في كلتا القراتين **قوله** بشرا رسولا، تقدم في نظيره وجهان وكذلك قوله لنزلنا عليهم من السما
ملكا رسولا **قوله** قل لو كان في الارض يجوز في كان هذه التمام اي لو وجد وحصل، ويمشون صفة لملايكة
وفي الارض متعلق به، مطمينين حال من فاعل يمشون ومطمينين حال على ما تقدم، ويجوز ان تكون الناقصة وفي
خبرها اوجه اظهرها انه الجار ويمشون ومطمينين على ما تقدم، وقيل الخبر يمشون وفي الارض متعلق به، وقيل
الخبر مطمينين ويمشون صفة وهذان الوجهان ضعيفان لان المعنى على الاول **فان قيل** انه تعالى لو قال قل
لو كان في الارض ملايكة لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا كان كافيا في هذا المعنى فما الحكمة في قوله يمشون مطمينين
فالجواب ان المراد بقوله يمشون مطمينين اي مستوطنين مقيمين **قوله** ومن يهدي الله فهو المهتدي
الاية، لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد بقوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا على
الاجمال ذكر بعده الوعيد الشديد على التفصيل فقال ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم
اوليا من دونه، والمقصود تسلية الرسول عليه السلام وهو ان الذين حكم لهم بالايمان والهداية سابقا
وجب ان يصيروا مومنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك، واحتج اهل السنة
بهذه الاية على صحة مذاهبهم في الهدى والضلال، والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على طريق الجنة وتارة
على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض لهم بالمنع منه مندرجة تحت القول فيكون محلها نصبا وان يكون
من كلام الله فلا محل لها لاستينافها ويكون في الكلام التفات اذ فيه خروج من غيبة الى تكلم في قوله ونحشرهم
وحمل على لفظ من في قوله فهو المهتدي فافرد وحمل على معنى من الثانية في قوله ومن يضلل فلن تجد لهم فجمع، ووجه
المناسبة في ذلك والله اعلم انه لما كان الهدى شيا واحدا غير متشعب السبل ناسبه التوحيد ولما كان الضلال
له طرق متشعبة نحو ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ناسب الجمع الجمع، وهذا الحمل الثاني مما حمل فيه على
المعنى وان لم يتقدمه حمل على اللفظ، قال ابو حيان وهو قليل في القران يعني بالنسبة الى غيره ومثله ومنهم
من يستمعون اليك ويمكن ان يكون المحسن لهذا هنا كونه تقدمه حمل على اللفظ وان كان في جملة اخرى من جملة
وقرا نافع وابو عمرو باثبات يا المهتدي وصلا وحذفها وقفا وكذلك في التي تحت هذه السورة وحذفها
الباقون في الحالين **قوله** ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما يجوز ان يتعلق الجار في قوله على
وجوههم بالحشر وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي كاينين مسحوبين على وجوههم **فان قيل** كيف يمكنهم
المشي على وجوههم **فالجواب** من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار
على وجوههم والثاني قال ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي يمشيهم على اقدامهم

قادر على ان يمشيهم على وجوههم قوله عميا يجوز ان يكون حالا من الضمير ثانية او بدلا من الاولى وفيه نظر لانه لا يظهر
فيه انواع البدل وهي كل من كل ولا بعض من كل ولا اشتمال ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في الحال الموضوعة
حالا وان يكون حالا من الضمير المجرور في وجوههم فصل قال رجل لابن عباس انه تعالى يقول ورأى المجرمون
النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها
وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فاثبت لهم الكلام والرؤية والسمع فاجاب ابن عباس
ولا بد له من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما
لا ينطقون بحجة الثاني في رواية عطا عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة
الملائكة المقربين الثالث قال مقاتل حين يقال لهم اخسؤوا فيها ولا تكلمون يصيرون صما بكما اما قبل ذلك
فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما
قدروا على مطالعة كتبهم ولا يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا ذهبوا من الموقف الى النار صاروا
صما وبكما وعميا وقيل يحشرون على هذه الصفة ثم يعاد اليهم هذه الاشيا قوله مأواهم جهنم يجوز في هذه الجملة
الاستيناف والحالية اما من الضمير المنصوب او المجرور قوله كلما خبت يجوز فيها الاستيناف والحالية
من جهنم والعامل فيها معنى المأوى وخبت النار تخبو اذا سكن لهبها قال الواحدي خبت سكنت فاذا اضعف
جمرها قيل خمدت فاذا اطفئت بالجملة قيل همدت قال

وسطه كاليراع او سرج المجدل طورا تخبو وطورا تنير   وقال آخر
امن زينب ذي النار قبيل الصبح ما تخبو اذا ما خمدت القي عليها المندل الرطب

وادغم التاء في زاي زدناهم ابو عمرو والاخوان وورش واظهرها الباقون وقوله زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة
زدناهم تلهبا فان قيل انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف
في ذلك الوقت فالجواب ان قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما انه يدل على تخفيف العذاب
فلا لان الله تعالى قال لا يفتر عنهم وقيل معنى كلما خبت اي اردت ان تخبو زدناهم سعيرا اي وقودا وقيل
المراد من قوله كلما خبت اي نضجت جلودهم واحترقت اعيدوا الى ما كانوا عليه قوله ذلك جزاؤهم بانهم
يجوز ان يكون مبتدأ ثانيا والجار خبره والجملة خبر ذلك ويجوز ان يكون جزاؤهم بدلا او بيانا وبانهم الخبر
وهذه الآية تدل على ان العمل علة الجزا قوله وقالوا ءاذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون خلقا جديدا الآية لما
اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري المعاد وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد
ان يصير رفاتا رميما يبعد ان يعود هو بعينه فاجاب الله عنه بان من قدر على خلق السموات والارض
في عظمها وشدتها قادر على ان يخلق مثلهم في صغرهم وضعفهم ونظيره قوله تعالى لخلق السموات والارض
اكبر من خلق الناس وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول معناه قادر على ان يخلقهم ثانيا
فعبر عن خلقهم بلفظ المثل كقول المتكلمين ان الاعادة مثل الابتدا والثاني قادر على ان يخلق عبيدا
اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا فهو
كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والاول اشبه بما
قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث ممكن الوجود في نفسه اردفه بان لوقوعه ودخوله
في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه اي جعل لهم وقتا لا ريب فيه فابى
الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة ابى الظالمون الا الكفر والجحود قوله وجعل لهم معطوف
على قوله اولم يروا لانه في قوة قد رأوا فليس داخلا في حيز الانكار بل معطوفا على جملته برأسها وقوله
لا ريب فيه صفة لاجلا اي اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به يوم القيامة فالافراد واضح وان اريد
به الموت فهو اسم جنس اذ لكل انسان اجل يخصه وقوله الا كفورا تقدم قوله تعالى قل لو انتم
تملكون خزائن رحمة ربي الآية اعلم ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا
اجراء الانهار والعيون في بلدهم ليكثر اموالهم بين انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم
ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد فلا فائدة في اسعافهم بما طلبوه قوله لو انتم تملكون فيه ثلاثة
اوجه احدها واليه ذهب الزمخشري والحوفي وابن عطية وابو البقا ومكي ان المسئلة من باب الاشتغال
فانتم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر لان لو لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا فهو كان في
قوله وان احد من المشركين وفي قوله

وان هو لم يحمل على النفس ضيمها
فليس الى حسن الثناء سبيل

والاصل لو تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف
رافعه ومثله وان هو لم يحمل الاصل وان لم يحمل فلما حذف الفعل انفصل ذلك الضمير المستتر وبرز فيما نحن
فيه قول الشاعر لو ذات سوار لطمتني وقول الآخر ولو غير اخوالي برفع غير وقول الآخر
ولو غير اجدادي ذي يزيد انقضني فذات سوار مرفوعة بفعل مفسر بالظاهر بعدها
الثاني انه مرفوع بكان وقد كثر حذفها بعد لو والتقدير لو كنتم تملكون فحذف كان فانفصل الضمير وتملكون
في محل نصب بكان المحذوفة وهو قول ابن الصائغ وقريب منه قوله ابا خراشة اما انت ذا نفر قال
الاصل لان كنت فحذفت كان فانفصل الضمير الا ان هنا عوضا من كان ما وفي لو لم يعوض منها الثالث ان انتم
توكيد لاسم كان المقدرة معها والاصل لو كنتم انتم تملكون فحذفت كان واسمها وبقي المؤكد وهو قول
ابن فضال المجاشعي وفيه نظر من حيث انا نحذف ما في التوكيد كان سيبويه يخبره وانما احوج هذين القائلين الى
ذلك كون مذهب البصريين في لو انه لا يليها الا الفعل ظاهرا ولا يجوز عندهم ان يليها مضمر مفسر الا في ضرورة
او ندور كقوله لو ذات سوار لطمتني فان قيل هذان الوجهان ايضا فيهما اضمار فعل قبل الضمير هو اضمار المعنى
فالجواب ان الاضمار الذي ابوه هو شريطة التفسير في غير كان واما كان فقد كثر حذفها في مواضع كثيرة
وقد وقع الاسم الصريح بعد لو غير مذكور بعده فعل وانشد الفارسي

لو بغير الماء حلقي شرق   كنت كالغصان بالماء اعتصاري

الا انه خرجه على انه مرفوع بفعل
مقدر يفسره الوصف من قوله شرق وقد تقدم الكلام في لو قال اهل المعاني ان التقدير بالذكر يدل
على التخصيص بقوله لو انتم تملكون دليل على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل واعلم
ان خزائن رحمة الله غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من النعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح
وهذه مبالغة عظيمة في وصفهم بهذه الصفة قوله لامسكتم يجوز ان يكون لازما لتضمنه معنى بخلتم
وان يكون متعديا ومفعوله محذوف اي لامسكتم المال ويجوز ان يكون كقوله يحيي ويميت قوله خشية
الانفاق فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع الحال قاله ابو البقا
اي خاشين الانفاق وفيه نظر اذ لا يقع المصدر المعرف موضع الحال الا سماعا كجهدك وطاقتك فارسلها
العراك ولا يقاس عليه والانفاق مصدر اي اخرج المال وقال ابو عبيدة هو بمعنى الافتقار فصل
خزائن رحمة ربي اي نعمة ربي وقيل رزق ربي اذا لامسكتم لبخلتم خشية الانفاق الفاقة وقيل
خشية النفاد يقال انفق الرجل اي املق وذهب ماله ونفق الشي اي ذهب وقيل لامسكتم عن
الانفاق خشية الفقر ومعنى قتورا قال قتادة بخيلا ممسكا يقال قتر يقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا اقتر
في الانفاق فان قيل لقد حصل في الانسان الجود الكريم فالجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان
البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود
به لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الحمد
وليخرج عن عهدة الواجب والتقرب الى الله فهو في الحقيقة انما انفق ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل
والمراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قوله
تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات الآيات اعلم ان المقصود من هذا الكلام هو الجواب عن
قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات الباهرة فقال تعالى انا آتينا موسى معجزات مساويات
لهذه الاشيا التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها
كما فعلناها في حق موسى فدل هذا على انا انما لم نفعلها في زمانكم لعلمنا بانها لا مصلحة في فعلها واعلم انه
تعالى ذكر في القرآن اشيا كثيرة من معجزات موسى عليه السلام منها انه ازال العقدة من لسانه
قال المفسرون اذهب الله العجمة منه وبقي فصيحا ومنها انقلاب العصا حية ومنها تلقف الحية حبالهم
وعصيهم مع كثرتها ومنها اليد البيضاء من غير سوء ومنها الطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم ومنها شق البحر ومنها ضربه الحجر بالعصا فانفجر ومنها اظلال الجبل ومنها انزال المن والسلوى
عليه وعلى قومه ومنها قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لاهل القرى
فهذه ابيات ومنها الطمس على اموالهم فجعلها حجارة من السجيل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير
روي ان عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة
التسعة حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال
يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة

واذا كان كذلك فانه تعالى ذكر في القران هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه السلام وقال في هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لانه ثبت في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد وهذه الاية دليل على هذه المسئلة واعلم ان هذه التسعة قد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم بقي اثنان اختلفت اقوال المفسرين فيهما ولما لم تكن تلك الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات

فصل في تفسير قوله تسع ايات قول هو اجود مما قيل وهو ما روي عن صفوان بن عسال المرادي ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع ايات فقال الاخر لا تقل نبي فانه لو سمع صارت له اربعة اعين فاتياه فسألاه عن هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات فقال هي ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تزنوا ولا تاكلوا الربا ولا تسحروا ولا تمشوا بالبري الى السلطان ليقتله ولا تسرقوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه وقالا نشهد انك نبي قال فما يمنعكم ان تتبعوني قال اليهودي ان داود دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي وانا نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا يهود **قوله** تسع ايات بينات يجوز في بينات النصب صفة للعدد والجر صفة للمعدود **قوله** اذ جاءهم فيه اوجه احدها ان يكون صفة لاتينا او معمولا له ويكون قوله فاسأل بني اسرائيل اعتراضا والتقدير ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بني اسرائيل فاسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود بقول علمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد والثاني انه منصوب باضمار اذكر والثالث انه منصوب بيخبرونك مقدرا الرابع انه منصوب بقول مضمر اذ التقدير فقلنا له سل بني اسرائيل حين جاءهم ذكر هذه الاوجه الزمخشري مرتبة على مقدمة ذكرها قبل ذلك قال فسأل بني اسرائيل اي فقلنا له سل بني اسرائيل اي سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل او سلهم عن ايمانهم وحال دينهم او سلهم ان يعاضدوك وتكون قلوبهم معك ويدل عليه قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال على لفظ الماضي بغير همز وهي لغة قريش وقيل فسل يا رسول الله المؤمنين من بني اسرائيل كعبد الله بن سلام واصحابه عن الايات ليزداد يقينا وطمانينة كقوله ولكن ليطمئن قلبي **فان قلت** بم تعلق اذ جاءهم **فالجواب** اما على الوجه الاول فبالقول المحذوف اي فقلنا له سلهم حين جاءهم او بسال في القراءة الثانية واما على الاخر فباتينا او باضمار اذكر او بيخبرونك لانه ظرف ماض قال شهاب الدين اذ جعله معمولا لاذكر او بيخبرونك لم يجعله ظرفا بل مفعولا به كما تقرر مرارا الخامس انه مفعول به والعامل فيه فسل قال ابو البقاء فيه وجهان احدهما هو مفعول به باسال على المعنى لان المعنى اذكر لبني اسرائيل اذ جاءهم وهي غير اذكر الذي قدرت به اسال يعني ان اذكر المقدرة غير اذكر الذي فسرت اسال بها وهذا يؤيد ما تقدم من انهم اذا قدروا اذكر جعلوا اذ مفعولا به لا ظرفا الا ان ابا البقاء ذكر حال كونه ظرفا ما يقتضي ان يعمل فيه فعل مستقبل فقال والثاني ان يكون ظرفا وفي العامل فيه اوجه احدها اتينا والثاني قلنا مضمرة والثالث قل تقديره قل لخصمك سل والمراد به فرعون اي قل يا موسى وكان الوجه ان يقال اذ جئتهم بالفتح فرجع من الخطاب الى الغيبة فظاهر الوجه الثالث ان العامل فيه قل وهو ظرف ماض على ان هذا المعنى الذي نحا اليه ليس بشيء اذ يرجع الى يا موسى قل لفرعون يا فرعون سل بني اسرائيل فيعود فرعون هو السائل لبني اسرائيل وليس المراد ذلك قطعا وعلى التقدير الذي تقدم عن الزمخشري وهو ان المعنى يا موسى سل بني اسرائيل اي اطلبهم من فرعون يكون المفعول الاول للسؤال محذوفا والثاني هو بني اسرائيل فالمتقدم سل فرعون بني اسرائيل وعلى هذا فيجوز ان تكون المسئلة من التنازع واعمل الثاني اذ التقدير سل فرعون فقال فرعون فاعمل الثاني فرفع به الفاعل وحذف المفعول من الاول وهو المختار من المذهبين والظاهر غير هذا كله وان المامور بالسؤال انما هو سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنو اسرائيل كانوا معاصريه والضمير في اذ جاءهم اما للاباء واما لهم على حذف مضاف اي جاء اباءهم

فصل المعنى فسل يا محمد بني اسرائيل اذ جاءهم موسى يجوز ان يكون الخطاب معه والمراد غيره ويجوز ان يكون خاطبه عليه السلام وامره بالسؤال ليتبين كذبهم مع قومهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا وفيه وجهان اظهرهما انه بمعناه الاصلي اي انك سحرت فمن ثم اختل كلامك قال ذلك حين جاءه بما لا تهوى نفسه الخبيثة قاله الكلبي وقال ابن عباس مخدوعا وقيل مصروفا عن الحق والثاني انه بمعنى فاعل كميمون ومشؤوم اي انت ساحر كقوله حجابا مستورا فوضع المفعول موضع الفاعل قاله الفراء وابو عبيدة وقال ابن جرير يعطى علم السحر فلذلك ياتي بالاعاجيب يشير لانقلاب عصاه حية ونحو ذلك **قوله** لقد علمت قرأ الكسائي بضم التاء اسند الفعل لضمير موسى عليه السلام اي اني متحقق ان ما جئت به هو منزل من

عند الله وانما كفرك عنادا وعن علي رضي الله عنه انه انكر الفتح وقال ما علم عدو الله قط والباقون بالفتح على اسناده لضمير فرعون اي انت متحقق ان ما جئت به هو منزل من عند الله وانما علم موسى فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه عرفوا صحة امر موسى قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم فرعون بانها ايات نازلة من عند الله اوكد في الاحتجاج فاحتجاج موسى على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه واجاب من نصر قراءة علي عن دليل ابن عباس فقال قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا اشياء فاما انهم استيقنوا كون هذه الاشياء نازلة من عند الله فليس في الاية ما يدل عليه واجابوا بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت والمعنى اني اعلم اني لست بمجنون ولا ثبت عن علي ضم التاء لانه يروى عن رجل من مراد عن علي وذلك الرجل مجهول واعلم ان هذه الايات من عند الله ولا اشك في ذلك بسبب سفاهتك والجملة المنفية في محل نصب لانها معلقة للعلم قبلها وتقدير الاية ما انزل هؤلاء الايات ونظيره قوله

والعيش بعد اولئك الاقوام

اي للايام **قوله** بصائر حال وفي عاملها قولان احدهما انه انزل هذا الملفوظ به وصاحب الحال هؤلاء واليه ذهب الحوفي وابن عطية وابو البقاء وهؤلاء يجيزون ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وان لم يكن مستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له والثاني وهو مذهب الجمهور ان ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها فيقدر لها عامل تقديره انزلها بصائر وقد تقدم نظير هذا في هود عند قوله الا الذين هم اراذلنا بادي الراي ومعنى بصائر اي حججا بينة كانها بصائر العقول والمراد الايات التسع ثم قال موسى واني لاظنك يا فرعون مثبورا مثبورا مفعول ثان واعترض بين المفعولين بالنداء والمثبور المهلك يقال ثبره الله اي اهلكه قال ابن الزبعرى

اذ اجاري الشيطان في سنن الغي ومن مال ميله مثبور

والثبور الهلاك قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وقال ابن عباس مثبورا اي ملعونا وقال الفراء مصروفا ممنوعا عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك عن هذا وما صرفك عنه وقال ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشيء اثبره اي رددته عنه

فصل واعلم ان فرعون لما وصف موسى عليه السلام بكونه مسحورا اجابه موسى بانك مثبور اي ان هذه الايات ظاهرة ومعجزات ظاهرة لا يرتاب العاقل في انها من عند الله وانه اظهرها لاجل تصديقي وانت تنكرها حسدا وعنادا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والهلاك ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض اي اراد فرعون ان يخرج موسى وبني اسرائيل من الارض اي ارض مصر قال الزجاج لا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل او بالتنحية وتقدم الكلام على الاستفزاز ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا وهو معنى ما ذكره الله في قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اي ان فرعون اراد اخراج موسى من ارض مصر لتخلص له تلك البلاد فاهلك الله فرعون وجعل تلك الارض خالصة لموسى ولقومه وقال من بعد هلاك فرعون لبني اسرائيل اسكنوا الارض خالصة لكم خالية عن عدوكم يعني ارض مصر والشام فاذا جاء وعد الاخرة يعني القيامة جئنا بكم لفيفا من هاهنا وهاهنا وفي لفيفا وجهان احدهما انه حال واصله مصدر لف يلف لفيفا نحو النذير والنكير اي جئنا بكم منضما بعضكم الى بعض من لف الشيء يلفه لفا والالف المتداني الفخذين وقيل العظيم البطن والثاني انه اسم جمع لا واحد له من لفظه والمعنى جئنا بكم جميعا فهو في قوة التاكيد واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء اخر فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض **قوله تعالى** وبالحق انزلناه الاية لما بين ان القران معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا اشياء اخر ثم اجاب تعالى بانه لا حاجة الى اظهار معجزات اخر وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى اتاهم تسع ايات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله فكذا هاهنا اي ان المعجزات التي اقترحها قوم محمد ثم كفروا بها توجب انزال عذاب الاستئصال بكم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى ان فيهم من يؤمن او من يظهر من نسله مؤمن ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القران فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق **قوله** بالحق في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بانزلناه والباء سببية اي انزلناه بسبب الحق والثاني انه حال من مفعول انزلناه اي ومعه الحق فتكون الباء بمعنى مع قاله الفارسي كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والثالث انه حال من فاعله اي ملتبسين بالحق وعلى هذين الوجهين تتعلق بمحذوف والضمير في انزلناه الظاهر عوده للقران اما الملفوظ به في قوله قبل ذلك على ان ياتوا بمثل هذا القران ويكون ذلك جريا على قاعدة اساليب كلامهم وهو ان يستطرد المتكلم في ذكر شيء لم يسبق له كلامه اولا ثم يعود الى كلامه الاول واما القران غير الملفوظ اولا لدلالة الحال عليه كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقيل يعود على موسى كقوله وانزلنا الحديد وقيل على الوعد وقيل على الايات التسع وذكر الضمير وافرده حملا على معنى الدليل والبرهان **قوله** وبالحق نزل فيه الوجهان الاولان دون الثالث لعدم ضمير

اخر غير ضمير القران لاحتمال ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير فالحق محمد صلى الله عليه
وسلم وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها للتاكيد وذلك انه يقال انزلته فنزل وانزلته فلم ينزل
فجي بقوله وبالحق نزل دفعا لهذا الوهم وقيل ليست للتاكيد والمغايرة تحصل بالتغاير بين الحقين فالحق
الاول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي وقال الزمخشري وما انزلنا القران الا بالحكمة
المقتضية لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق والحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ما انزلناه من السما
الا بالحق محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا بهم من تخليط الشياطين ومبشرا
ونذيرا حالان من مفعول ارسلناك مبشرا للمطيعين ونذيرا للعاصين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به
والا فليس عليك من كفرهم **قوله تعالى** وقرانا فرقناه الاية في نصب قرانا اوجه احدها انه منصوب
بفعل مقدر اي وآتيناك قرانا يدل عليه قوله ولقد اتينا موسى الثاني انه منصوب عطفا على الكاف في
ارسلناك قاله ابن عطية من حيث كان ارسال هذا وانزال هذا بمعنى واحد الثالث انه منصوب عطفا
على مبشرا ونذيرا قال الفرا هو منصوب بارسلناك اي ما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرانا كما تقول رحمة
لان القران رحمة يعني انه جعل نفس القران مرادا به الرحمة مبالغة ولو ادعى ذلك على حذف مضاف كان اقرب
اي وذا قران وهذان الوجهان متكلفان الرابع ان ينتصب على الاشتغال اي وفرقنا قرانا فرقناه واعتذر
ابو حيان عن ذلك اي عن كونه لا يصح الابتدا به لو جعلناه مبتدا لعدم مسوغ لانه لا يجوز الاشتغال الا
حيث يجوز في ذلك الاسم الابتدا بان لو صفة محذوفة تقديره وقرانا اي قران بمعنى عظيم وفرقناه
على هذا لا محل له بخلاف الاوجه المتقدمة فان محله النصب لانه نعت لقرانا وقرا العامة فرقناه بالتخفيف
اي بينا حلاله وحرامه او فرقنا فيه بين الحق والباطل وقرا علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وابي وعبد
الله وابن عباس والشعبي وقتادة وحميد في اخرين بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان التضعيف فيه للتكثير
اي فرقنا اياته بين امر ونهي وحكم واحكام ومواعظ وامثال وقصص واخبار ماضية ومستقبلة والثاني
انه دال على التفريق والتنجيم قال الزمخشري وعن ابن عباس انه قرا مشددا وقال لم ينزل في يومين ولا
في ثلاثة بل كان بين اوله واخره عشرون سنة يعني ان فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب قال ابو حيان
وقال بعض من اختار ذلك يعني التنجيم لم ينزل في يوم ولا يومين ولا شهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين
قال ابن عباس كان بين اوله واخره عشرون سنة كذا قال الزمخشري عن ابن عباس قال شهاب
الدين ظاهر هذا ان القول بالتنجيم ليس مرويا عن ابن عباس ولا سيما وقد فصل قوله قال ابن عباس من قول
من اختار ذلك ومقصوده انه لم يسنده لابن عباس ليتم له الرد على الزمخشري في ان فعل بالتشديد
يدل على التفريق وقد تقدم له معه هذا البحث اول الكتاب قال ابن الخطيب والاختيار عند الايمة فرقناه بالتخفيف
وفسره ابو عمرو ببيناه قال ابو عبيدة التخفيف اعجب الي لان معناه بيناه ومن قرا بالتشديد لم يكن له معنى
الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤيده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق
بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل
يفترقا **فصل** قال ابن الخطيب ان القوم قالوا هب ان هذا القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر
كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول
به مفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقراه عليهم فاجاب الله عن ذلك بانه انما فرقه ليكون حفظه
سهلا ولتكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه اكمل قال سعيد بن جبير نزل القران كله في ليلة القدر
من السما العليا الى السما السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها ومعنى الاية قطعناه اية اية وسورة
سورة **قوله** لتقراه متعلق بفرقناه وعلى مكث فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف على انه
حال من الفاعل او المفعول في لتقراه اي متمهلا مترسلا والثاني انه بدل من على الناس قاله الحوفي وهو وهم
لان قوله على مكث من صفات القارئ او المقرو من جهة المعنى لا من صفات الناس حتى يكون بدلا منهم الثالث
انه متعلق بفرقناه وقال ابو حيان والظاهر تعلق على مكث بقوله لتقراه ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به
حرفا جر من جنس واحد لانه اختلف معنى الحرفين لان الاول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال
اي متمهلا مترسلا قال شهاب الدين قوله اولا انه يتعلق بقوله لتقراه ينافي قوله في موضع الحال لانه
متى كان حالا تعلق بمحذوف لا يقال اراد التعلق المعنوي لا الصناعي لانه قال ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به
حرفا جر من جنس واحد وهذا تفسير اعراب لا تفسير معنى والمكث التطاول في المدة وفيه ثلاث لغات
الضم والفتح ونقل القراة بهما الحوفي وابو البقا والكسر لم يقرا به فيما علمت وفي فعله الفتح والضم وسياتيان

ان شا الله في النمل ومعنى على مكث اي على تؤدة وترسل في ثلاثة وعشرين سنة ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور
قوله قل امنوا به او لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اي انه
تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل
نزول القران قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب كانوا يطلبون الدين قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ثم
اسلموا بعد مبعثه كزيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وابي ذر وورقة بن نوفل وغيرهم اذا يتلى عليهم
بعض القران يخرون للاذقان قال سجدا يعني يسقطون للاذقان قال ابن عباس اراد به الوجوه **قوله** الاذقان
في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها بمعنى على اي على الاذقان كقولهم خر على وجهه والثاني انها للاختصاص
قال الزمخشري فان قلت حرف الاستعلا ظاهر المعنى اذا قلت خر على وجهه وعلى ذقنه فما معنى اللام في خر
لذقنه ولوجهه قال * فخر صريعا لليدين وللفم * قلت معناه جعل ذقنه ووجهه قال الزجاج الذقن مجمع
اللحيين وكما يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشيا من الجبهة الى الارض الذقن وقيل الاذقان اللحى
فان الانسان اذا بالغ في السجود والخضوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها
بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم للخرور واختصه به لان اللام للاختصاص وقال ابو البقا والثاني هي متعلقة بيخرون
واللام على بابها اي مذلون للاذقان والاذقان جمع ذقن وهو مجمع اللحيين قال الشاعر

فخروا للاذقان الوجوه تنوشهم * سباع من الطير العوادي وتنتف

وسجدا حال وجوز ابو البقا في الاذقان ان يكون حالا قال اي ساجدين للاذقان وكان يعني به الاذقان الثانية لانه يصير المعنى
ساجدين للاذقان سجدا ولذلك قال الثالث انها بمعنى اللام يعني على هذا يكون حالا من يبكون ويبكون حال
فان قيل لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون **فالجواب** ان المقصود من هذا اللفظ مسارعتهم
الى ذلك حتى انهم يسقطون ثم قال ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا اي كان قولهم في سجودهم
سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اي بانزال القران وبعث محمد وهذا يدل على ان هولا
كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد سبق في كتابهم وهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون
للاذقان يبكون والغاية في هذا التكرار اختلاف الحالين وتمادي خرورهم في حال كونهم باكين عند استماع القران
ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا والسجود وجاءت الحال الاولى اسما الدلالة على الاستقرار والثانية فعلا
لدلالته على التجدد والحدوث ويجوز ان يكون القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال
ويزيدهم خشوعا اي تواضعا **قوله** ويزيدهم فاعل يزيد اما القران او البكا او السجود او المتلو لدلالة قوله
يتلى **قوله تعالى** قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الاية قال ابن عباس سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات ليلة فجعل يقول في سجوده يا الله يا رحمن فقال ابو جهل ان محمدا ينهانا عن الهتنا وهو يدعو الهين
فانزل الله هذه الاية ومعناها انهما اسمان لواحد اي ادعوا [illegible] فله الاسما الحسنى **قوله**
ايا ما تدعوا ايا منصوب بتدعوا على المفعول به والمضاف اليه محذوف اي اي الاسمين [illegible]
[illegible] فله الاسما الحسنى والجواب الجملة الاسمية من قوله فله الاسما الحسنى [illegible]
اسما [illegible] فقال فله الاسما الحسنى [illegible] والتنوين في ايا عوض من المضاف اليه وفي ما قولان احدهما
انها مزيدة للتاكيد والثاني انها شرطية جمع بينهما تاكيدا كما جمع بين حرفي الجر للتاكيد وحسنه اختلاف اللفظ
كقوله * فاصبحن لا يسالنني عن بما به * ويؤيد هذا ما قرا به طلحة بن مصرف ايا من تدعوا
فقيل من يحتمل الزيادة على راي الكسائي كقوله في قوله * يا شاة من قنص لمن حلت له *
واحتمل ان تكون شرطية وجمع بينهما تاكيدا لما تقدم وتدعوا هنا يحتمل ان يكون من الدعا وهو النداء فيتعدى
لواحد وان يكون بمعنى التسمية فيتعدى لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر ثم يتسع في الجار
فيحذف كقوله * دعتني اخاها ام عمرو * والتقدير قل ادعوا معبودكم بالله او بالرحمن باي الاسمين سميتموه
وممن ذهب الى كونها بمعنى سمى الزمخشري ووقف الاخوان على ايا بدلا من التنوين ولم يقفا على ما تبيينا للانفصال
اي من ما ووقف غيرهما على ما لامتزاجها باي ولهذا فصل بها بين اي وبين ما اضيف اليه في قوله تعالى ايما
الاجلين وقيل ما شرطية عند من وقف على ايا وجعل المعنى اي الاسمين دعوتموه به جاز ثم استانف ما تدعوا
فله الاسما يعني ان ما شرط ثان وفله الاسما جوابه وجواب الاول مقدر وهذا مردود بان ما لا تطلق على
آحاد اولي العلم وبان الشرط يقتضي عموما ولا يصح هنا وبان فيه حذف الشرط والجزا معا **فصل**
والمعنى ان يصح تدعوا فهو حسن لانه اذا احسنت اسماوه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى
حسن اسما الله كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس واحتج الجبائي بهذه الاية فقال لو كان تعالى

خالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت بهذه الآية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب
انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجائر كما لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون
والسواد والبياض ان يقال يا متحرك يا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قيل فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والجور
الجواب يلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس كما انكم تقولون ذلك حق في نفس
الامر وانما الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا ههنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا
تخافت بها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع
صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تعالى ولا تجهر
بصلاتك اي بقراءتك فيسمعك المشركون فيسبوا القرآن ويسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها
فلا يسمعك اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا وروى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل
على دور اصحابه فكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر مررت بك وانت تقرأ وانت تخفض من صوتك فقال اني اسمعت من ناجيته
قال فارفع قليلا وقال لعمر مررت بك وانت تقرأ وانت ترفع من صوتك فقال اني اوقظ الوسنان واطرد
الشيطان قال اخفض قليلا وقيل المراد ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر
بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار وقيل الآية في الدعاء وهو قول عائشة وابي هريرة والنخعي ومجاهد
ومكحول وروى مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسكنة قال عبد
الله بن شداد كان اعراب من بني تميم اذا سلم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا اللهم ارزقنا مالا وولدا ويجهرون
فانزل الله هذه الآية ولا تجهر بصلاتك اي لا ترفع صوتك بقراءتك وبدعائك ولا تخافت بها والمخافتة
خفض الصوت والسكوت يقال خفت صوته يخفت خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه
يقال للرجل اذا مات قد خفت كلامه اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل بقراءته
يخافت بها اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم فصل واعلم ان الجهر
بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير مطلوبة والمستحب التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي عن ابن
مسعود انه قال لم يخافت من يسمع اذنيه واعلم ان العدل هو رعاية الوسط كما مدح الله هذه الامة
بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ومدح المؤمنين بقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما وامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهما الجهر والمخافتة وامر بالتوسط بينهما فقال
وابتغ بين ذلك سبيلا وقال بعضهم الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد
واعلم انه تعالى لما امر بان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل
الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل فذكر ثلاثة انواع
من صفات التنزيه والجلال الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه اولها ان الولد هو الشيء
المتولد من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج
لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد وثانيها ان كل من له ولد فهو يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض
كل النعم على عبيده وثالثها ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد فنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا
فانيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق وهذه الآية
رد على اليهود في قولهم عزير ابن الله ورد على النصارى في قولهم المسيح ابن الله وعلى مشركي العرب في قولهم الملائكة
بنات الله والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار
هذه الصفة انه لو كان له شريك فلا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر والنوع الثالث قوله ولم يكن
له ولي من الذل والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان يكون غيره
حمله على ذلك الانعام اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وعن ان يكون له ولي بل امره كان مستوجبا
لاعظم انواع الحمد والشكر قوله من الذل فيه ثلاثة اوجه احدها انها صفة لولي والمعنى ولي من
اهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى لانهم اذل الناس والثاني انها تبعيضية والثالث انها للتعليل
اي من اجل الذل والى هذا من المعنيين نحا الزمخشري فانه قال ولي من الذل ناصر من الذل ومانع له
منه لاعتزازه به او لم يوال احدا لاجل مذلة به ليدفعها بموالاته وقد تقدم الفرق بين الذل والذل في
اول السورة فصل معنى قوله وكبره تكبيرا ان التحميد يكون مقرونا بالتكبير والمعنى عظمه من ان يكون

له شريك او ولي قال عليه السلام احب الكلام الى الله اربع لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله
لا يضرك بايهن بدأت روى ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة بني اسرائيل فرق
قلبه عند ذكر الوالدين واعطي في الجنة قنطارين من الاجر والقنطار الف اوقية ومائتا اوقية كل اوقية خير
من الدنيا وما فيها قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها وهذه الآية
خاتمة التوراة وروى مطرف عن عبد الله بن كعب قال افتتحت التوراة بفاتحة سورة الانعام وختمت
بخاتمة هذه السورة وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افصح
الغلام من بني عبد المطلب علمه وقل الحمد لله الآية وقال عبد الحميد بن واصل سمعت
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرأ وقل الحمد لله الآية كتب الله له
من الاجر مثل الارض والجبال لان الله تعالى يقول فيمن زعم
ان له ولدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا صدق الله العظيم
وبلغ رسوله الكريم ونحن على ذلك
من الشاهدين اللهم
اجعلنا من شهداء الحق
القائمين
بالقسط

سورة الكهف

وقال ابن عباس هي مكية غير ايتين وهي مابة وعشر ايات والف وخمس مابة وسبع وسبعون كلمة وعدد حروفها ستة الاف وثلثمابة وستون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الاية قال ابن الخطيب تقدم الكلام في الحمد والذي نقوله ههنا ان التسبيح اينما جاء كانه مقدما على التحميد الاترى انه يقال سبحان الله والحمد لله واذا عرف هذا فنقول انه تعالى جل جلاله ذكر التسبيح عندما اخبر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عندما ذكر انزال الكتاب فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم قال والمشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور في سورة الاعراف في تفسير قوله ثم استوى على العرش واعلم ان الله تعالى اثنى على نفسه بانعامه على خلقه وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بالذكر لان انزال القران عليه كان نعمة عليه على الخصوص وعلى سابر الناس على العموم اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال واحوال الملايكة والانبيا واحوال القضا والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضا من عالم الغيب وذلك من اعظم النعم واما كونه نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه قوله ولم يجعل في هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على الصلة قبلها والثاني انها اعتراضية بين الحال وهي قيما وبين صاحبها وهو الكتاب والثالث انها حال من الكتاب والجملة من قوله ولم يجعل اعتراضية بينهما ويترتب على هذه الاوجه القول في قيما قوله قيما فيه اوجه احدها انه حال من الكتاب والجملة من قوله ولم يجعل اعتراض بينهما وقد منع الزمخشري من ذلك فقال فان قلت بم انتصب قيما قلت الاحسن ان ينتصب بمضمر ولا يجعل حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل معطوف على انزل فهو داخل في حيز الصلة فجاعله حالا فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وكذلك قال ابو البقا وجواب هذا ما تقدم من ان الجملة اعتراض لا معطوفة على الصلة الثاني انه حال من الهاء في له قال ابو البقا والحال موكدة وقيل منتقلة قال شهاب الدين والقول بالانتقال لا يصح الثالث انه منصوب بفعل مقدر تقديره جعله قيما قال الزمخشري تقديره ولم يجعل له عوجا قيما لانه اذا نفى عنه العوج واثبات الاستقامة وفي احدهما غنى عن الاخر قلت فايدته التاكيد ورب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من ادنى عوج عند السبر والتصفح الرابع انه حال ثانية والجملة المنفية قبله حال ايضا وتعدد الحال لذي حال واحد جايز والتقدير انزله غير جاعل له عوجا قيما الخامس انه حال ايضا ولكنه بدل من الجملة قبله لانه حال وابدال المفرد من الجملة اذا كانت بتقدير مفرد جايز وهذا كما ابدلت الجملة من المفرد في قولهم عرفت زيدا ابو من هو والضمير في له فيه وجهان احدهما انه للكتاب وعليه التخاريج المتقدمة والثاني انه يعود على عبده وليس بواضح وقرا العامة بتشديد اليا وابان بن تغلب بفتحها خفيفة وقد تقدم القول فيهما ووقف حفص على تنوين عوجا يبدله الفا سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبا بهذا الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وقد بينا بما فعله حفص بما في بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيما وبعض القرا يطلق فيقول يقف على عوجا ولم يقولوا يبدل التنوين الفا فيحتمل ذلك وهو اقرب لغرضه فيما ذكر ونقل ابو شامة هذا عن ابن غلبون وابي علي الاهوازي يعني الاطلاق ثم قال وفي ذلك نظر اي في ابدال التنوين الفا فيحتمل ذلك وهو اقرب لغرضه فيما ذكر فانه لو وقف على التنوين لكان ادل على غرضه وهو انه واقف بنية الوصل انتهى وقال الاهوازي ليس هو وقفا مختارا لان في الكلام تقديما وتاخيرا معناه انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا قال شهاب الدين دعوى التقديم والتاخير وان كان قال به غيره كالبغوي والواحدي وغيرهما الا انها مردودة لانها على خلاف الاصل وقد تقدم تحقيقه وفعل حفص في مواضع من القران مثل فعله هنا من سكتة لطيفة نافية لو توهم وقف منها انه كان يقف على

مرقدنا ويبتدي هذا ما وعد الرحمن قال لبلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا فالوقف يبين ان كلام الكفار انقضى ثم ابتدي بكلام غيرهم قيل هم الملايكة وقيل المومنون وسيأتي في يس ما يقتضي ان يكون هذا صفة لمرقدنا فيفوت ذلك ومنها وقيل من راق كان يقف على نون من ويبتدي راق قال لبلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم فاعل من مرق يمرق فهو مراق ومنها بل ران كان يقف على لام بل ويبتدي ران لما تقدم قال المهدوي وكان يلزم حفصا في ذلك فيما اشكل هذه المواضع وهو لا يفعله فلم يكن لقراته وجه من الاحتجاج الا اتباع الاثر في الرواية قال ابو شامة اولى من هذه المواضع بمراعاة الوقف عليها ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ينبغي الوقف على قولهم لبلا يتوهم ان ما بعده هو المقول وكذا انهم اصحاب النار الذين يحملون العرش ينبغي ان يعتني بالوقف على النار لبلا يتوهم الصفة قال شهاب الدين ولو يتوهم هذه الاشيا من ابعد البعيد وقال ابو شامة ايضا ولو لزم الوقف على اللام والنون ليظهر اللازم لذلك في كل مدغم لجي في بل ران وفي من راق فصل المعنى ولم يجعل له عوجا قيما اي مختلفا قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان فالمراد منه نفي التناقض وقيل معناه لم يجعله مخلوقا روي عن ابن عباس انه قال يريد مستقيما قال ابن الخطيب وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار بل الحق ان يقال المراد من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقران كالقيم المشفق القيم بمصالحهم قوله لينذر في هذه اللام وجهان اظهرهما انها متعلقة بقيما قاله الحوفي والثاني انها تتعلق بانزل وفاعل لينذر يجوز ان يكون الكتاب وان يكون الله وان يكون الرسول وانذر يتعدى لاثنين انا انذرناكم عذابا قريبا فقيل انذرتكم صاعقة ومفعوله الاول محذوف فقدره الزمخشري لينذر الذين كفروا وغيره لينذر العباد او لينذركم اولينذر العالم وتقديره احسن لانه مقابل بقوله ويبشر المومنين ولم يحذفهم كما حذف المنذرين وانى بالمنذر به هنا حذف المنذر به وانى بالمنذر في قوله وينذر الذين قالوا فحذف الاول من الاول لدلالة ما في الثاني عليه وحذف الثاني من الثاني لدلالة ما في الاول عليه وهو في غاية البلاغة ولما لم يتكرر البشارة ذكر مفعوليها فقال ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا قوله من لدنه قرا ابو بكر عن عاصم بسكون الدال مشمة بالضم وكسر النون والها موصولة بيا فيقرا من لدنه والباقون يضمون الدال ويسكنون النون ويضمون الها وهم على قواعدهم فيها وابن كثير يصلها بواو نحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشي ووجه قراة ابي بكر انه سكن الدال تخفيفا كتسكين عين عضد فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقا الساكنين وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه وسيأتي في تحقيق هذا البيان في قوله ويخش الله ويتقه في سورة النور ثم لما كسر النون لما ذكرنا كسر الها اتباعا على قاعدته ووصلها بيا واشم الدال اشارة الى اصلها في الحركة والاشمام هنا عبارة عن ضم الشفتين من غير نطق وهذا يختص به البصير دون الاعمى هكذا قرره القرا وفيه نظر لان الاشمام المشار اليه انما يتحقق عند الوقف على اخر الكلمة فلا يليق الا ان يكون اشارة الى حركة الحرف الاخر المرفوع اذا وقف عليه نحو جا الرجل وهكذا ذكره النحويون واما كونه يوتى به في وسط الكلمة فلا يتصور الا ان يقف المتكلم على ذلك الساكن ثم ينطق بباقي الكلمة واذا جربت نطقك في هذا الحرف الكريم وجدت الامر كذلك لا ينطق بالدال ساكنة مشيرا الى ضمها الا حتى يقف عليها ثم ياتي بباقيها الكلمة فان قلت انما اتى بالاشارة الى الضمة فراعى من الكلمة باشرها قبل ذلك كانت الدلالة على تعيين ذلك الحرف والمشار الى حركته ويمكن ان يجاب عن هذا بانه ليس في الكلمة ما يصلح ان يشار الى حركته الا الدال وقد تقدم في يوسف الاشمام في لا تامنا اذا فسرناه بالاشارة الى الضمة منهم من يفعله قبل كمال الادغام ومنهم من يفعله بعده وهذا نظيره وتقدم ان الاشمام يقع بازا معان اربعة تقدم تحقيقها ومن لدنه متعلق بينذر ويجوز تعلقه بمحذوف نعتا لباسا ويجوز ان يكون حالا من الضمير في شديدا قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى بمعنى واحد وهو لا يتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول الصواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غايب عنك ولدني لما يليك لا غير والباس ماخوذ من قوله بعذاب بيس ومن لدنه اي صادرا من عنده وقرى ويبشر بالرفع على الاستيناف والمراد بالاجر الحسن الجنة قوله ماكثين حالا من الضمير المجرور في لهم والمرفوع المستتر فيه او من اجر لتخصصه بالصفة الا ان هذا لا يجي الا على راي الكوفيين فانهم لا يشترطون بروز الضمير في الصفة الجارية على غير من هي له اذا امن اللبس ولو كان حالا منه عند البصريين لقالوا ماكثين هم فيه ويجوز على راي الكوفيين ان يكون صفة ثانية لاجرا قال ابو البقا وقيل هو صفة لاجرا والعايد الها

في فيه ولم يتعرض لبروز الضمير ولا لعدمه بالنسبة الى المذهبين وانه منصوب على الظرف مما كان (فصل)
اعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول
من ايصال النفع لاجرم قدم الانذار في اللفظ قال الزمخشري قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل في ما كسر فيه ابدا
بمعنى خالدين فيه (فصل) قال القاضي دلت الاية على صحة قولنا في مسائل احدها ان القرآن مخلوق وبيانه
من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه
التغيير والثاني انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات
وما صح فيه من التركيب والتاليف فهو محدث الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد
انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه وصفه بانه غير معوج خلقا لا عمال قال هذه
الاية تدل على قولنا في هذه المسئلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن من فعل العبد لم
ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل
الكتاب على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن لعوج الكتاب اثر في
اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه
والثاني انه تعالى لو انزل لبعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليؤمن البعض الاخر فمن
اين ان ذلك الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك والثالث قوله لينذر فيه
دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل فلو قدر ان يكون خالق الكفر
والايمان هو الله لم يبق للانذار والتبشير فايدة لانه تعالى اذا خلق الايمان حصل شاء العبد او لم يشا واذا
خلق الكفر حصل شاء العبد او لم يشا فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير
على كونه طويلا او قصيرا او اسود او ابيض مما لا قدرة للعبد عليه الرابع وصفه المفسرون بان المؤمنين
يعملون الصالحات فان كان الله خلقها الله تعالى فلا علم لهم به البتة الخامس ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا
فان الله تعالى قادر يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق المسئلة الثالثة دلت الاية على انه تعالى
يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات
قد تكررت في هذا الكتاب فلا فايدة في الاعادة (قوله تعالى) وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا الاية
اعلم ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب
كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن قال ان الله اتخذ ولدا
والقرآن جار بانه اذا ذكر الله قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كون ذلك البعض المعطوف
اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال نبها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي فكذا
هنا يدل على ان اعظم انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى (فصل) واعلم ان المثبتين لله الولد ثلاثة
طوايف احدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى قالوا المسيح ابن الله وثالثها
اليهود حيث قالوا العزير ابن الله واعلم ان اثبات الولد لله كفر عظيم وتقدم الكلام على ذلك في سورة
الانعام في قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى في سورة مريم لانه
تعالى انكر على القائلين باثبات الولد لله من وجهين الاول قوله ما لهم به من علم ولا لآبائهم (فان قيل) اتخاذ الله الولد
محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم (فالجواب) ان انتفا العلم بالشي قد يكون للجهل بالطريق الموصل
اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان
له به (فصل) تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا دلت هذه الاية على ان القول في الدين بغير
علم فيكون باطلا وجوابه تقدم عند قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لآبائهم اي ولا لاحد
من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة (قوله) ما لهم به اي بالولد او باتخاذه او بالقول
المدلول عليه باتخذ وبقالوا او بالله وهذه الجملة المنفية فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مستانفة
سيقت للاخبار بذلك والثاني انها صفة للولد قاله المهدوي ورده ابن عطية بانه لا يصفه بذلك
الا القائلون وهم لا يقصدون وصفه بذلك الثالث انها حال من فاعل قالوا اي قالوه جاهلين (قوله) من علم
يجوز ان يكون فاعلا وان يكون مبتدا والجار هو الرافع لاعتماده او الخبر ومن مزيدة على كلا القولين (قوله)
كبرت كلمة في فاعل كبرت وجهان احدهما انه مضمر عايد على مقالتهم المفهومة من قوله قالوا اتخذ
الله اي كبرت مقالتهم وكلمة نصب على التمييز ومعنى الكلام على التعجب اي ما اكبرها كلمة وتخرج الجملة صفة
لكلمة لو ذلك باستعظامها لان بعض ما يخطر بالخاطر لا يجسر الانسان على اظهاره باللفظ والثاني ان الفاعل

يفسر بالنكرة بعده المنصوبة على التمييز ومعناها الذم كبئس رجلا فعلى هذا المخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت هي الكلمة
كلمة خارجة من افواههم تلك المقالة الشنعاء وقرا العامة كلمة بالنصب وفيها وجهان النصب على التمييز تقديره كبرت
الكلمة قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا
او افتراء فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار واما من
رفع كلمة فلم يضمر شيئا قال النحويون النصب اقوى وابلغ وقد تقدم تحقيقه في الوجهين السابقين والثاني النصب
على الحال وليس بظاهر وقيل نصب على حذف حرف الجر والتقدير من كلمة فحذف من فانتصب وقوله تخرج في
الجملة وجهان احدهما هي صفة لكلمة والثاني انها صفة للمخصوص بالذم المقدر تقديره كبرت كلمة خارجة كلمة
وقرا الحسن وابن محيصن وابن يعمر وابن كثير في رواية القواس عنه كلمة بالرفع على الفاعلية وتخرج صفة لها
ايضا وقرئ كبرت بسكون الباء وهي لغة تميم (قوله) كذبا فيه وجهان احدهما هو مفعول به لانه يتضمن معنى جملة
والثاني هو نعت مصدر محذوف اي قولا كذبا (فصل) المراد من هذه الكلمة هو قولهم اتخذ الله ولدا فصارت
مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة وقوله تخرج من افواههم اي هذا الذي يقولونه لا يحكم
به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري على لسانهم على سبيل التقليد ان يقولون
اي ما يقولون الا كذبا واختلف الناس في حقيقة الكذب فقيل هو الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه وزاد بعضهم
فقال بشرط علم قايله بانه غير مطابق قال ابن الخطيب وهذا القيد عندنا باطل لانه تعالى وصف قولهم باثبات
الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب
سواء علم القايل بكونه كذبا او لم يعلم ويمكن ان يجاب بان الله تعالى انما وصف علماؤهم المحرفين للكلم عن مواضعه
ودخل المقلد في ذلك على سبيل التبع (فصل) احتج النظام على ان الكلام جسم بهذه الاية قال لانه تعالى وصف
الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام واجيب بان الحروف
والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج
على الكلمة (قوله تعالى) فلعلك باخع نفسك الاية والمقصود منه انه قيل للرسول عليه السلام لا تعظم حزنك واسفك
بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض منه تسلية
الرسول صلى الله عليه وسلم ومعنى باخع نفسك اي قاتل نفسك قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من
شدة وجده والفاء في قوله فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التاخير وقال
الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك ولعلك قيل للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام وهو راي الكوفيين
وقيل للنهي اي لا تبخع والبخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه يبخعها بخعا وبخوعا اهلكها وجدا قال ذو الرمة
الا ايهذا الباخع الوجد نفسه لشيء نحته عن يديه المقادر يريد نحته بالتشديد
فخفف قال الاصمعي كان يقول الواحدي بالنصب على المفعول له وابو عبيدة رواه بالرفع على الفاعلية بالباخع
وقيل البخع ان يضعف الارض بالزراعة قاله الكسائي وعلى هذا معنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها
حتى تهلكها وقيل هو جهد الارض وفي حديث عايشة رضي الله عنها عن عمر بخع الارض يعني جهدها حتى اخذ ما فيها
من الاموال ملوكها وهذا استعارة ولم يفسره الزمخشري هنا بغير القتل والاهلاك وقال في سورة الشعرا
والبخع ان يبلغ بالذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن الفقا وذلك اقصى حد الذابح انتهى قال شهاب الدين
وسمعت شيخنا علاء الدين القونوي يقول تتبعت كتب الطب والتشريح فلم اجد لهذا اصلا قلت يحتمل انهم
لما ذكروه سموه باسم اخر لكونه اشهر فيما بينهم وقال الراغب البخع قتل النفس غما ثم قال وبخع فلان بالطاعة
وبما عليه من الحق اذا اقر به واذعن مع كراهة شديدة تجري مجرى بخع نفسه في شدته وقوله على آثارهم
متعلق بباخع اي من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت
علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته
حاصلا حال بقا آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان (قوله) ان لم يؤمنوا بهذا الحديث يعني القرآن
قاله القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم واجيب بانه
محمول على الالفاظ وهي حادثة (قوله) ان لم يؤمنوا قرا العامة بكسر ان على انها شرطية وقرئ ان لم بالفتح
على حذف الجار اي لان لم يؤمنوا وقرئ باخع نفسك بالاضافة والاصل النصب وقال الزمخشري وقرئ
باخع نفسك على الاصل وعلى الاضافة اي قاتلها ومهلكها وهو للاستقبال فيمن قرا ان لم يؤمنوا وللمضي
فيمن قرا ان لم يؤمنوا بمعنى لان لم يؤمنوا يعني ان باخعا للاستقبال في قراءة كسر ان لانها شرطية وللمضي
في قراءة فتحها وذلك لا يجي الا في قراءة الاضافة اذ لا يتصور المعنى مع النصب عند البصريين وعلى هذا يلزم

ان لا يقرأ بالفتح الا من قرأ باضافة باخع ويحتاج في ذلك الى تقدير وتوقيف قوله اسفا يجوز ان يكون مفعولا من اجله والعامل فيه باخع وان يكون مصدرا في موضع الحال من الضمير في باخع والاسف الحزن وقيل الغضب وقد تقدم في الاعراف عند قوله غضبان اسفا وفي يوسف عند قوله يا اسفا على يوسف قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها الاية قال القاضي وجه النظم كانه يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المصالح ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تهلك الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق قوله زينة يجوز ان ينتصب على المفعول له وان ينتصب على الحال ان جعلت جعلنا بمعنى خلقنا ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا اي كانت جعل بمعنى صيرنا ولها متعلق بزينة على العلة ويجوز ان تكون اللام زائدة في المفعول ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لزينة وقوله لنبلوهم متعلق بجعلنا بمعنييه قوله ايهم احسن يجوز في ايهم وجهان احدهما ان تكون استفهامية مرفوعة بالابتدا واحسن خبرها والجملة في محل نصب متعلقة لنبلوهم لانه سبب العلم كالسؤال والنظر والثاني انها موصولة بمعنى الذي احسن خبر مبتدأ مضمر والجملة صلة لايهم ويكون هذا الموصول في محل نصب بدلا من مفعول لنبلوهم تقديره لنبلو الذي هو احسن وحينئذ يحتمل ان تكون الضمة في ايهم للبنا كهي في قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على احد الاقوال وفي قوله

اذا ما اتيت بني مالك فسلم على ايهم افضل

وشرط البنا موجود وهو الاضافة لفظا وحذف صدر الصلة وهذا مذهب سيبويه وان تكون للاعراب لان البنا جائز لا واجب ومن الاعراب ما قرئ به شاذا ايهم اشد على الرحمن وسياتي ان شا الله تعالى تحقيقه في مريم والضمير في لنبلوهم وايهم عائد على ما يفهم من السياق وهم سكان الارض وقيل يعود على ما على الارض اذا اريد بها العقلاء وفي التفسير المراد بذلك الرجال وقيل العلما والصلحا والخلفا فصل اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقيل النبات والشجر والانهار كما قال تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم الى ذلك سائر الحيوان فان قيل اي زينة في الحيات والعقارب والشياطين قيل فيها زينة بمعنى انها تدل على وحدانية الله تعالى وقال مجاهد اراد الرجال خاصة هم زينة الارض وقيل اراد به العلما والصلحا وقيل اراد به الناس وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل المكلف في هذه الزينة لان الله تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب ان لا يدخل في ذلك واجيب بان قوله زينة لها اي للارض ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة لها كما جعل الله السما مزينة بالكواكب وقوله لنبلوهم لنختبرهم ايهم احسن عملا اي اصلح عملا وقيل ايهم اترك للدنيا فصل ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلا والامتحان على الله جائز واحتج بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كلما علم وقوعه وجب الوقوع وكلما علم عدمه امتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم كونه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شي اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشيا قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشيا عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلا والامتحان والاختبار غير جائز عليه وعند هذا الحال يجري قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علما الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات والابتلا والامتحان عليه محال واينما وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت عن غيره لكانت على سبيل الابتلا والامتحان فصل قالت المعتزلة دلت هذه الاية ظاهرا على ان افعال الله معللة بالاغراض وقال اهل السنة هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يصح منه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال قوله وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلا لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا فيها اي لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد افنا ما على الارض

يختص الاهلاك بما على الارض يوم بقا الارض الا ان سائر الايات دلت ايضا على ان الارض لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قوله صعيدا مفعول ثان كان الجعل هنا تصيير لا غير والصعيد التراب وقال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد تقدم في اية التيمم والجرز الذي لا نبات بها يقال الفرا يقال به يقال سنة جرز وسنون اجراز لا مطر فيها وارض جرز وارضون اجراز لا نبات بها قال الفرا يقال جرزت الارض فهي مجروزة اذا ذهب نباتها بقحط وجراد تقول جرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامراة جروز اذا كانت اكولا قال الشاعر

ان العجوز خبة جروزا تاكل كل ليلة قفيزا

وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله نسوق الما الى الارض الجرز قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم الاية معناها اظننت يا محمد ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا وقيل معناه انهم ليسوا باعجب اياتنا فان في ما خلقت من السموات والارض وما فيهن من العجائب اعجب منهم فكيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثماية سنة واكثر هذا وجه النظم وقد تقدم سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسئلونك عن الروح والكهف هو الغار في الجبل وقيل مطلق الغار وقيل هو ما اتسع في الجبل فان لم يتسع فهو غار كهوف في الكثرة واكهف في القلة والرقيم قيل بمعنى مرقوم وعلى هذا قال اهل المعاني الرقيم الكتاب ومنه قوله كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفرا الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم وسمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه قال سعيد بن جبير ومجاهد كان لوحا من حجارة وقيل من رصاص كتبت فيه اسماؤهم وصفاتهم وسد ذلك اللوح على باب الكهف وهو اظهر الاقوال وقيل بمعنى راقم وقيل هو اسم للكلب الذي لاصحاب الكهف وانشدوا لامية بن الصلت

وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همد

وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القران معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم وروى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي وحكي عن ابن عباس انه اسم للوادي الذي فيه اصحاب الكهف قوله ام حسبت ام هذه منقطعة فتقدر ببل التي للانتقال وبهمزة الاستفهام عند جمهور النحاة وببل وحدها او بالهمزة وحدها عند غيرهم وتقدم تحقيق القول فيها وان وما في خبرها سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف المشهور قوله عجبا يجوز ان يكون خبرا ومن اياتنا حال منه وان يكون خبرا ثانيا ومن اياتنا خبرا اول وان يكون عجبا حالا من الضمير المستتر في من اياتنا لوقوعه خبرا ووحد كان صفة في المعنى لجماعة لان اصله المصدر قال ابن الخطيب والعجب هنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر وقيل عجبا [illegible]

بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعدية لهذا اثلت الجمع بما عدا اذا اردت به الكثرة قوله ثم
بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان ابعث الرسول من افعال الله تعالى معللة بالاغراض وقد سبق
الكلام فيه ونظير هذه الاية كثير منها ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة الا لنعلم من ينقلب وفي
آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقال بعض العلما لنعلم اى علم المشاهدة
وقوله لنعلم متعلق بالبعث والعامة على نون العظمة جريا على ما تقدم وقرا الزهري ليعلم بيا الغيبة والفاعل الله تعالى
وفيه التفات من التكلم الى الغيبة ويجوز ان يكون الفاعل اى الحزبين اذا جعلناها موصولة كما سياتي وقرئ ليعلم مبنيا للمفعول
والقايم مقام الفاعل قال الزمخشري مضمون الجملة كما انه مفعول يعلم ورده ابو حيان بانه ليس مذهب البصريين وتقدم
تحقيق هذا اول البقرة وللكوفيين في قيام الجملة مقام الفاعل او المفعول الذي لم يسم فاعله قولان الجواز مطلقا والتفصيل
بين ما تعلق كهذه الاية فيجوز قال الزمخشري كما يجوز على قولهم واذا جعلنا اى الحزبين موصولة جاز ان يكون الفعل
مسندا اليه في هذه القراءة ايضا كما جاز اسناده اليه في القراءة قبلها وقرئ ليعلم بضم اليا والفاعل الله تعالى والمفعول
الاول محذوف تقديره ليعلم الله الناس واى الحزبين في موضع الثاني فقط ان كانت عرفانية وفي موضع المفعولين
ان كانت يقينية وفي هذه القراءة فايدتان احديهما ان اى على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد به بل المقصود انا
بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في قوله اى لكن لقايل ان يقول الاشكال
باق لان ارتفاع لفظة اى بالابتدا الا باسناده يعلم اليه واجيب ان يجب ضعوله لا يمنع اجتماع عاملين على معمول واحد
لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع معرفات كثيرة على شى واحد قوله احصى يجوز فيه وجهان
احدهما انه افعل تفضيل وهو خبر لايهم وايهم استفهامية وهذه الجملة معلقة للعلم قبلها ولما لبثوا حال من امدا لانه
لو تاخر عنه لكان نعتا له ويجوز ان تكون اللام على بابها من العلة اى لاجل قاله ابو البقا ويجوز ان تكون زايدة
وما مفعوله اما باحصى على راى من يعمل افعل التفضيل في المفعول به واما باضمار فعل وامدا مفعول لبثوا او منصوب
بفعله مقدر يدل عليه افعل عند الجمهور او منصوب بنفس افعل عند من يرى ذلك والوجه الثاني ان يكون احصى
فعلا ماضيا اى ايهم ضبط امدا الاوقات لبثهم وامدا مفعوله ولما لبثوا متعلق به او حال من امدا واللام فيه مزيدة
وعلى هذا فامدا منصوب بلبثوا وما مصدرية او بمعنى الذي واختار الاول اعنى كون احصى للتفضيل الزجاج والتبريزي
واختار الثاني ابو علي والزمخشري وابن عطية قال الزمخشري فان قلت فما تقول فيمن جعله افعل التفضيل قلت
ليس بالوجه السديد وذلك ان بناءه من غير الثلاثي ليس بقياس كما عداى من الجرب واقلس من ابن المدلق
شاذ والقياس على الشاذ في غير القران ممتنع فكيف به ولان امدا اما ان ينتصب بافعل وافعل لا يعمل واما ان
ينتصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى فان زعمت انى انصبه بفعل مضمر يدل عليه كما اضمر في قوله
واضرب منا بالسيوف القوانسا فقد ابعدت المتناول حيث ابيت ان يكون احصى فعلا ثم رجعت مضطرا
الى تقديره وناقشه ابو حيان فقال اما دعواه انه شاذ فمذهب سيبويه خلافه وذلك ان افعل فيه ثلاثة مذاهب
الجواز مطلقا ويعزى لسيبويه والمنع مطلقا وهو مذهب الفارسي والتفصيل بين ان يكون همزته للتعدية فيمتنع
وبين ان لا يكون فيجوز وهذا ليست الهمزة فيه للتعدية واما قوله افعل لا يعمل فليس بصحيح لانه يعمل في التمييز وامدا
تمييز لا مفعول به كما تقول زيد اقطع للهام سيفا قال شهاب الدين الذي احوج الزمخشري الى عدم جعله تمييزا مع ظهوره في
بادى الراى عدم صحة معناه وذلك ان التمييز شرطه في هذا الباب ان يصح نسبة ذلك الوصف الذي قبله اليه ويتصف
به الا ترى الى مثاله في قوله زيد اقطع الناس سيفا كيف يصح ان يسند اليه فيقال زيد قطع سيفه قاطع الى غير ذلك
وهنا ليس الاحصا من صفة الامد ولا تصح نسبته اليه وانما هو من صفات الحزبين وهو دقيق وكان ابو حيان نقل
عن ابى البقا نصبه على التمييز وابو البقا لم يذكر نصبه على التمييز حال جعله احصى افعل تفضيل وانما ذكر ذلك حين
ذكر انه فعل ماض قال ابو البقا في احصى وجهان احدهما هو فعل ماض وامدا مفعوله ولما لبثوا نعت له قدم فصار
حالا او مفعولا له اى لاجل لبثهم وقيل اللام زايدة وما بمعنى الذي وامدا مفعول لبثوا وهو خطا وانما الوجه ان
يكون تمييزا والتقدير لما لبثوه والوجه الثاني هو اسم وامدا منصوب بفعل دل عليه الاسم انتهى فهذا تصريح
بان امدا حال جعله احصى اسما ليس تمييزا بل مفعولا به بفعل مقدر وانه جعله تمييزا عن لبثوا كما رايت ثم قال
ابو حيان واما قوله واما ان ينصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى اى لا يكون معناه سديدا فقد ذهب الطبري
الى انه منصوب بلبثوا قال ابن عطية وهو غير متجه انتهى وقد يتجه وذلك ان الامد هو الغاية ويكون عبارة
عن المدة من حيث ان المدة غاية هى امد المدة على الحقيقة وما بمعنى الذي وامدا منصوب على اسقاط الحرف
وتقديره لما لبثوا من امد اى من مدة ويصير من امد تفسيرا لما ابهم من لفظ ما كقوله ما ننسخ من اية
ما يفتح الله للناس من رحمة ولما سقط الحرف وصل اليه الفعل قال شهاب الدين يكفيه ان مثل ابن عطية

جعله غير متجه وعلى تقدير ذلك فلا نسلم ان الطبري عنى نصبه بلبثوا مفعولا به بل يجوز ان يكون عنى نصبه تمييزا كما قاله
ابو البقا ثم قال واما قوله فان زعمت الى اخره فنقول لا نحتاج الى ذلك لان لقايل ذلك ان يذهب بمذهب الكوفيين
في انه ينصب القوانس بنفس اضرب ولذلك جعل بعض النحاة ان اعلم ناصب لمن في قوله اعلم من يضل وذلك لان افعل
مضمن معنى المصدر اذ التقدير يزيد ضربنا القوانس على ضرب غيرنا قال شهاب الدين هذا مذهب مرجوح وافعل
التفضيل ضعيف ولذلك قصر عن الصفة المشبهة باسم الفاعل حيث لم يؤنث ولم يثن ولم يجمع واذا جعلنا احصى اسما
فجوز ابو حيان في اى ان تكون الموصولة واحصى خبر لمبتدا محذوف هو عايدها وان الضمة للبنا على مذهب سيبويه
لوجود شرط البنا وهو اضافتها لفظا وحذف صدر صلتها وهذا انما يكون على جعل العلم بمعنى العرفان لانه
ليس في الكلام الا مفعول واحد وتقديرا اخر لا حاجة اليه الا ان في اسناد نعلم علم بمعنى عرف الى الله تعالى اشكالا
تقدم تحريره في الانفال وغيرها واذا جعلناه فعلا امتنع ان يكون موصولة اذ لا وجه لبنائها حينيذ وهو
حسن فصل روى عطا عن ابن عباس ان المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك
فاصحاب الكهف حزب والملوك حزب وقال مجاهد الحزبان من قوم الفتية لانهم لما انتبهوا اختلفوا في انهم
كم ناموا لقوله تعالى قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وكان الذين
قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا بطول مكثهم وقال الفرا ان طايفتان من المسلمين في زمان اصحاب
الكهف اختلفوا في مدة لبثهم وقوله احصى لما لبثوا اى احفظ لما مكثوا في كهفهم نياما امدا اى غاية وقال مجاهد عددا
قوله نحن نقص عليك نباهم بالحق الاية اى نقص عليك نباهم على وجه الصدق انهم فتية امنوا بربهم فيه التفات
من التكلم الى الغيبة اذ لو جا على نسق الكلام لقيل انهم فتية امنوا بربنا وقوله وزدناهم وربطنا التفات
من هذه الغيبة الى التكلم ايضا معنى وقوله وربطنا وشددنا بالصبر والتثبيت وقويناهم بنور الايمان حتى صبروا على
هجران ديارهم ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش وفروا بدينهم الى الكهف والربط استعارة لتقوية
قلوبهم في ذلك المكان الدحض قوله اذ قاموا منصوب بربطنا وفي هذا القيام اقوال احدها قال مجاهد كانوا
عظما مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيا ان ربي رب
السموات والارض فقالوا نحن كذلك في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض والثاني انهم
قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو
من دونه الها فثبت الله هولا الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله تعالى الثالث
قال عطا ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالى استانف قصتهم فقال
نحن نقص عليك قوله لقد قلنا اذن شططا اذن جواب وجزاء اى لقد قلنا قولا شططا ان دعونا من دونه الها
والشطط في الاصل مصدر يقال شط شططا وشطوطا اى جار وتجاوز حده ومنه شط في السوم واشط اى جاوز
القدر حكاه الزجاج وغيره ومنه قوله ولا تشطط وشط المنزل اى بعد وشطت الجارية شطاطا اى طالت
من ذلك قال الفرا ولم اسمع الا اشط يشط شططا فالشطط البعد عن الحق قال ابن عباس شططا اى جورا وقال
قتادة كذبا وفي انتصابه ثلاثة اوجه الاول مذهب سيبويه النصب على الحال من ضمير مصدر قلنا الثاني
نعت لمصدر اى قولا ذا شطط او هو الشطط نفسه مبالغة الثالث انه مفعول بقلنا لتضمنه معنى الجملة قوله
هولا قومنا اتخذوا يجوز في قومنا ان يكون بدلا او بيانا واتخذوا خبر هولا ويجوز ان يكون قومنا هو الخبر
واتخذوا حالا واتخذ يجوز ان يتعدى لواحد بمعنى عملوا لانهم نحتوها بايديهم ويجوز ان تكون متعدية لاثنين
بمعنى صيروا ومن دونه هو الثاني قدم والهة هو الاول وعلى الوجه الاول يجوز في من دونه ان يتعلق باتخذوا
وان يتعلق بمحذوف حالا من الهة اذ لو تاخر لجاز ان يكون صفة لالهة قوله لولا ياتون تحضيض فيه معنى الانكار
عليهم اى على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولا يجوز ان تكون هذه الجملة التحضيضية صفة لالهة
لفساده معنى وصناعة لانها جملة طلبية فان قلت اضمر قولا كقوله جاوا بمذق هل رايت الذيب قط لم يساعده
المعنى لفساده عليك فصل هذا قول اصحاب الكهف يعنون اهل بلدهم الذين كانوا في زمن دقيانوس عبدوا
الاصنام لولا ياتون هلا ياتون عليهم على عبادتهم بسلطان اى بحجة بينة واضحة ومعنى الكلام التنبيه بعدم
الدليل على عدم المدلول وهذه الاية تدل على صحة هذه الطريقة لانه تعالى استدل على عدم الشركا والاضداد
بعدم الدليل عليه ثم قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا فزعم ان له شريكا وولدا يعني ان الحكم بثبوت الشى مع
عدم الدليل عليه ظلم وافترا على الله وكذب وهذا من اعظم الدلايل على فساد القول بالتقليد قوله واذ اعتزلتموهم
اذ منصوب بمحذوف اى وقال بعضهم لبعض وقت اعتزالهم وجوز بعضهم ان يكون اذ للتعليل اى فاووا الى
الكهف لاعتزالكم اياهم ولا يصح قوله وما يعبدون يجوز فيما ثلاثة اوجه ان يكون بمعنى الذي والعايد

مقدرا اي واعتزلتم الذي يعبدونه والا الله يجوز فيه ان يكون استثناء متصلا فقد روي انهم كانوا يعبدون الله ويشركون به غيره ومنقطعا فقد روي انهم كانوا يعبدون الاصنام فقط والمستثنى منه يجوز ان يكون الموصول وان يكون عائده والمعنى واحد والثاني انها مصدرية اي واعتزلتم عبادتهم اي تركتموها والا الله على حذف مضاف اي الا عبادة الله وفي الاستثناء الوجهان المتقدمان الثالث انها نافية وانه من كلام الله تعالى وعلى هذا فهذه الجملة معترضة بين اثناء القصة واليه ذهب الزمخشري والا الله استثناء مفرغ اخبر الله عن الفتية انهم لا يعبدون غيره وقال ابو البقاء الثالث انها حرف نفي فيخرج في الاستثناء وجهان احدهما هو منقطع والثاني هو متصل والمعنى واذ اعتزلتموهم الا الله وما يعبدون الا الله فظاهر هذا الكلام ان الانقطاع والاتصال في الاستثناء مترتبان على القول بكون ما نافية وليس الامر كذلك

فصل قال المفسرون ان اهل الكهف قال بعضهم لبعض اذا اعتزلتموهم يعني قومكم وما يعبدون الا الله اي اعتزلتموهم وجميع ما يعبدون الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادته فانهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه الاوثان وقرا ابن مسعود وما يعبدون من دون الله فاووا الى الكهف قال الفراء هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا والمعنى اذهبوا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيئ لكم يسهل لكم من امركم مرفقا اي ما يعود اليه رفقكم

قوله مرفقا قرا الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقرا نافع وابن عامر وعاصم في رواية البري وابو جعفر بالعكس وفيهما اختلاف بين اهل اللغة فقيل هما بمعنى واحد وهو ما يرتفق به وليس بمصدر وقيل هو بكسر الميم لليد وبفتحها للامر وقد يستعمل كل واحد منهما موضع الاخر حكاه الازهري عن ثعلب وانشد الفراء جمعا بين اللغتين في الجارحة * بت اجافي مرفقا عن مرفق * وقيل يستعملان معا في الامر وفي الجارحة حكاه الزجاج وحكى مكي عن الفراء انه قال لا اعرف في الامر ولا في اليد ولا في كل شيء الا كسر الميم وتواتر قراءة نافع والشاميين يرد عليه وانكر الكسائي كسر الميم في الجارحة وقال لا اعرف فيه الا الفتح وهو عكس قول تلميذه ولكن خالفه ابو حاتم وقال هو بفتح الميم الموضع كالمسجد وقال ابو زيد هو بفتح الميم مصدر جاء على تفعل وقال بعضهم هما لغتان فيما يرتفق به فاما الجارحة فبكسر الميم فقط وحكي عن الفراء انه قال اهل الحجاز يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان والعرب بعد يكسرون الميم منهما جميعا واجاز معاذ فتح الميم والفاء وهو مصدر كالمضرب والمقتل ومن امركم متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية او للتبعيض وقيل هي بمعنى بدل قاله ابن الانباري وانشد

* فليت لنا من ماء زمزم شربة * مبردة باتت على طهيان *

اي بدلا ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف

قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم قرا ابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاي كتحمر والكوفيون تزاور بتخفيف الزاي والباقون بتثقيلها فتزور بمعنى تميل من الزور وهو الميل وزاره بمعنى مال اليه من قول الزور ميل عن الحق ومنه الازور وهو المائل بعينه وبغيرها قال عمرو بن ابي ربيعة * وجنبي خيفة القوم ازور * وقيل تزور بمعنى تنقبض من ازور اي انقبض ومنه قول عنترة * فازور من وقع القنا بلبانه * وشكى الي بعبرة وتحمحم * وقيل مال ومثله قول بشر بن ابي خازم * يؤم بها الحداة مياه نخل * وفيها عن ابانين ازورار * اي ميل واما تزاور وتزاور فاصلهما تتزاور فالكوفيون حذفوا احدى التاءين وغيرهم ادغم وقد تقدم تحقيق هذا في تظاهرون وتساءلون ونحوهما ومعنى ذلك الميل ايضا وقرا ابو رجاء والجحدري وابن ابي عبلة وايوب السختياني تزوار بزنة تحمار وعبد الله وابو المتوكل تزوئر بهمزة مكسورة قبل راء مشددة واصلها تزوار كقراءة ابي رجاء ومن معه وانما كره الجمع بين الساكنين فابدل الالف همزة على حد ابدالها في جان والضالين وقد تقدم تحقيقه اخر الفاتحة واذا طلعت معمول لترى او لتزاور وكذا اذا غربت معمول للاول او للثاني وهو تقرضهم والظاهر محضه للظرفية ويجوز ان تكون شرطية ومعنى تقرضهم تقطعهم لا تقربهم من القطيعة والصرم قال ذو الرمة * الى ظعن يقرضن اجواز مشرف * شمالا وعن ايمانهن الفوارس * والقرض القطع وتقدم تحقيقه في البقرة وقال الفارسي معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئا ثم تزول سريعا كالقرض يسترد وقد ضعف قوله بانه كان ينبغي ان يقرا تقرضهم بضم التاء لانه من اقرض وقرى يقرضهم بالياء من تحت اي الكهف وفيه مخالفة بين الفعلين وفاعلهما فالاولى ان يعود على الشمس ويكون كقوله * ولا ارض ابقل ابقالها * وهو قول ابن كيسان وذات اليمين وذات الشمال ظرفا مكان بمعنى جهة اليمين وجهة الشمال

فصل قال المفسرون تزاور بمعنى تميل وتعدل عن كهفهم ذات اليمين اي جهة ذات اليمين واصله ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف

لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال فكانه قال تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض في اشياء منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤوسهم الى جهة الشمال ثم ههنا قولان قال ابن قتيبة وغيره كان كهفهم مستقبل بنات نعش لا يقع فيه الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة من العفونة والفساد والثاني ان الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وكذلك اذا غربت وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف قاله الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من ايات الله ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مالوفا ولم يكن من ايات الله ثم قال تعالى وهم في فجوة منه اي متسع من الكهف وجمعها فجوات قاله ابو عبيدة ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص وقال غيره الفجوة المتسع من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجا وامراة فجواء وجمع الفجوة فجاء كقصعة وقصاع وقوله وهم في فجوة جملة حالية اي يفعل هذا مع اتساع مكانهم وهو اعجب لحالهم اذ كان ينبغي ان تصيبهم الشمس لاتساع مكانهم قال المفسرون اختار الله لهم مضجعا في مقناة لا تدخل عليهم الشمس فتؤذيهم بحرها وتغير الوانهم وهم في متسع ينالهم برد الريح ويدفع عنهم كرب الغار

قوله ذلك مبتدا اشار به الى جميع ما تقدم من حديثهم وقيل ذلك اشارة الى الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة ذلك من ايات الله العجيبة الدالة على قدرته وبدايع حكمته ومن ايات الله الخبر ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك ومن ايات الله حال ثم بين تعالى انه كما ابقاهم هذه المدة الطويلة مصونين عن الموت والهلاك من لطفه وكرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتدي مثل اصحاب الكهف ومن يضلل اي يضلله الله ولم يرشده كدقيانوس واصحابه فلن تجد له وليا معينا مرشدا

قوله وتحسبهم ايقاظا اي لو رايتهم لحسبتهم وقال شهاب الدين لا حاجة الى هذا التقدير ايقاظا جمع يقظ بضم القاف ويجمع على يقاظ فيقظ وايقاظ كعضد واعضاد ويقظ ويقاظ كرجل ورجال وظاهر كلام الزمخشري انه يقال يقظ بالكسر لانه قال وايقاظ جمع يقظ كانكاد في نكد وقال الاخفش وابو عبيدة والزجاج ايقاظا جمع يقظ ويقظان وانشد رؤبة * ووجدوا اخوانهم ايقاظا * وقال البغوي ايقاظا جمع يقيظ ويقظ واليقظة الانتباه ضد النوم قال الواحدي وانما تحسبون ايقاظا لان اعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم تظن انهم ايقاظا لقوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال والرقود جمع راقد كقاعد وقعود

فصل اختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة ان لهم في كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء قال ابن الخطيب وهذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها والقران لا يدل عليها وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فايدة تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم وتبليهم قال ابن الخطيب عجبت من ذلك لان الله تعالى قادر على ان يمسك حياتهم ثلثمائة سنة واكثر فلم لم يقدر على حفظ اجسامهم من غير تقليب

قوله ونقلبهم قرا العامة نقلبهم مضارعا مسندا للمعظم نفسه وقرى كذلك بالياء من تحت اي الله او الملك وقرا الحسن يقلبهم بالياء من تحت ساكن القاف مخفف اللام وفاعله اما الله او الملك وقرا ايضا وتقلبهم بفتح التاء وضم اللام مشددة مصدر تقلب كقوله وتقلبك في الساجدين ونصب الباء وخرجه ابو الفتح على اضمار فعل اي وترى تقلبهم او تشاهد وروي عنه ايضا رفع الباء على الابتداء والخبر الظرف بعده ويجوز ان يكون محذوفا اي اية عظيمة وقرا عكرمة وتقلبهم بتاء التانيث مضارع قلب مخففا وفاعله ضمير الملايكة المدلول عليهم بالسياق وقوله ذات منصوب على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين او على ناحية اليمين كما تقدم في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين

قوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قرا العامة وكلبهم وقرا جعفر الصادق كالبهم اي صاحب كلبهم كلابن وتامر ونقل ابو عمرو الزاهد غلام ثعلب وكالبهم بهمزة مضمومة اسم فاعل من كلا يكلا اي حفظ يحفظ وباسط اسم فاعل ماض وانما عمل على حكاية الحال والكسائي يعمله ويستشهد بالاية والوصيد الباب قاله ابن عباس والسدي وقيل العتبة والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد موضع الباب والعتبة وقال الزجاج الوصيد

فنا البيت وفنا الدار قال الشاعر ❊ بارض فضا لا يسد وصيدها ❊ علي ومعروفي بها غير منكر ❊
وجمعه وصايد ووصد ❊ وقيل الوصيد الصعيد والتراب ❊ قال يونس والاخفش والفرا الوصيد
والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف ❊ وقال مجاهد والضحاك الوصيد الكهف **فصل** اكثر
المفسرين على ان الكلب كان من جنس الكلاب ❊ وروي عن ابن جريج انه كان اسدا ويسمى الاسد كلبا فان
النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتيبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه
الاسد ❊ قال ابن عباس كان كلبا اغر واسمه قطمير ❊ وعن علي اسمه ريان ❊ وقال الاوزاعي تتوه ❊ وقال السدي
نون ❊ وقال كعب صهبا ❊ وقال مقاتل كان كلبا اصفر ❊ وقال الكلبي لونه كالخلنج ❊ وقيل غير ذلك ❊ قال خالد
ابن معدان ليس في الجنة من الدواب سوى كلب اصحاب الكهف وحمار بلعم ❊ قال ابن عباس واكثر المفسرين
هربوا من ملكهم ليلا فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه ❊ وقال الكلبي مروا بكلب فنبح
عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى
احرسكم ❊ وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيد لهم ❊ ومعنى باسط ذراعيه اي القاهما على الارض
مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه قوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه
انبساط الكلب ❊ قال المفسرون كان الكلب قد بسط ذراعيه انبساط الكلب ❊ قال المفسرون
كان الكلب قد بسط ذراعيه وجعل وجهه عليهما **قوله** لو اطلعت ❊ العامة على كسر الواو من لو اطلعت
على اصل التقا الساكنين ❊ وقراها مضمومة ابو جعفر وشيبة ونافع وابن وثاب والاعمش تشبيها
بواو الضمير وتقدم تحقيقه **قوله** لوليت منهم فرارا لما البسهم الله من الهيبة حتى لا يصل اليهم
احد حتى يبلغ الكتاب اجله فيوقظهم الله من رقدتهم ❊ وفرارا يجوز ان يكون منصوبا على المصدر من
معنى الفعل قبله لان التولي والفرار من واد واحد ❊ ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال اي فارا
ويكون حالا مؤكدة ويجوز ان يكون مفعولا له **قوله** ولملئت منهم رعبا ❊ قرا ابن كثير ونافع لملئت
بالتشديد على التكثير وابو جعفر وشيبة كذلك الا انه بابدال الهمزة يا ❊ والزهري بتخفيف اللام
والابدال وهو ابدال قياسي ❊ والباقون بتخفيف اللام ورعبا مفعول ثان ❊ وقيل تمييز ❊ قال
الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب يقولون ملاتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملاتني رعبا
ويدل على هذا اكثر استعمالهم كقوله ❊ فتملا بيتنا اقطا وسمنا ❊ وقول الاخر
❊ ومن مالئ عينيه من شي غيره ❊ اذا راح نحو الجمرة البيض بالدم ❊ وقال الاخر
❊ لا يملا الدلو عرق فيها ❊ وقال الاخر ❊ امتلا الحوض وقال قطني ❊ وقد جا التثقيل
ايضا انشد والمخبل السعدي ❊ واذ فتك النعمان بالناس محرما ❊ فملئ من عوف بن كعب سلاسله ❊ وقرا
ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في جميع القران والباقون بالاسكان **فصل** اختلفوا
في ذلك الرعب كان لماذا فقيل من وحشة المكان ❊ وقال الكلبي لان اعينهم مفتحة كالمستيقظ الذي
يريد ان يتكلم وهم نيام ❊ وقيل لكثرة شعورهم وطول اظفارهم وتقلبهم من غير حس كالمستيقظ ❊ وقيل
ان الله تعالى منعهم بالرعب لئلا يراهم احد ❊ وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال غزونا مع معاوية
نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا عن هولا فنظرنا اليهم فقال
ابن عباس قد منع ذلك من هو خير منك لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فبعث معاوية ناسا فقال
اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاخرجتهم **قوله** وكذلك بعثناهم ❊ الكاف نعت
لمصدر محذوف اي كما انمناهم تلك النومة كذلك بعثناهم اذكارا بقدرته والاشارة بذلك الى المصدر
المفهوم من قوله فضربنا اي مثل جعلنا انامتهم هذه المدة المتطاولة اية جعلنا بعثهم اية قاله الزجاج
والزمخشري **قوله** ليتساءلوا اللام متعلقة بالبعث فقيل هي للصيرورة لان البعث لم يكن للتساؤل
قاله ابن عطية والصحيح انها على بابها من السببية **قوله** كم لبثتم كم منصوبة على الظرف والمميز محذوف
تقديره كم يوما لدلالة الجواب عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم وقيل للتفصيل اي قال بعضهم
كذا وبعضهم كذا **فصل** المعنى كما انمناهم في الكهف وحفظنا اجسامهم من البلى طول الزمان
فكذلك بعثناهم من النوم الذي يشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليسال بعضهم بعضا واللام لام العاقبة
لانهم لم يبعثوا للسؤال **فان قيل** هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا
لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله امور عجيبة وذلك امر مطلوب ❊ قال
ابن الخطيب ثم قال قائل منهم وهو رئيسهم واسمه مكسلمينا كم لبثتم في نومكم اي كم مقدار

لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ❊ قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في اخر النهار فلذلك
قالوا يوما فلما راوا الشمس قالوا او بعض يوم فلما نظروا الى شعورهم واظفارهم علموا انهم لبثوا اكثر من يوم قالوا
ربكم اعلم بما لبثتم قيل ان رئيسهم مكسلمينا لما سمع الاختلاف بينهم قال دعوا الاختلاف فابعثوا احدكم بورقكم
هذه يعني تمليخا قاله ابن عباس **قوله** بورقكم حال من احدكم اي مصاحبا لها وملتبسا بها ❊ وقرا ابو عمرو وحمزة
وابو بكر بفتح الواو وسكون الرا ❊ وباقي السبعة بكسر الرا والكسر هو الاصل والتسكين تخفيف كنبق
في نبق ❊ وحكى الزجاج كسر الواو وسكون الرا وهو نقل وهذا كما يقال كبد وكبد وكبد ❊ وقرا ابو رجا وابن محيصن
كذلك الا انه بادغام القاف واستضعفوها من حيث الجمع بين ساكنين على غير حديهما وقد تقدم في المتواتر
ما يشبه هذه نحو نعما ولا تعدوا في السبت والخلد حاجزا في المهد صبيا ❊ وروي عن ابن محيصن انه ادغم
كسر الرا فرارا مما ذكرناه ❊ وقرا امير المومنين بوارقكم اسم فاعل اي صاحب ورق كلابن ❊ وقيل هو اسم جمع
كجامل وباقر ❊ والورق الفضة المضروبة ❊ وقيل الفضة مطلقا مضروبة كانت او غير مضروبة ويدل عليه
ما روي عن عرفجة انه اتخذ انفا من ورق ❊ قال الفرا والزجاج فيه ثلاث لغات ورق وورق وورق مثل كبد
وكبد وكبد ❊ قال الفرا وكسر الواو اردؤها ويقال لها الرقة بحذف الفا وفي الحديث وفي الرقة ربع
العشر وجمعت شذوذا جمع المذكر السالم فقال ❊ حب الرقين يغطي افن الافين ❊ قال المفسرون كان معهم
دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ❊ ثم قال تعالى الى المدينة وهي التي يقال لها اليوم طرسوس
وكان اسمها في الجاهلية دقسوس وهذه الاية تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مشروع **قوله**
فلينظر ايها ازكى طعاما ❊ يجوز في اي ان تكون استفهامية وان تكون موصولة ❊ قال الزجاج ايها رفع بالابتدا
وازكى خبره وتقدم الكلام على نظيرها في قوله ايهم احسن عملا ولا بد هنا من حذف اي اي اهلها ازكى اكلا
وطعاما تمييز اي لا يكون من غصب او سبب حرام ❊ وقيل لا حلاف والضمير عائد على الاطعمة المدلول عليها
من السياق ❊ قيل امروه ان يطلب ذبيحة مومن ولا يكون من ذبيحة من يذبح لغير الله وكان فيهم مومنون
يخفون ايمانهم ❊ وقال الضحاك ازكى طعاما اي اطيب ❊ وقال مقاتل اجود ❊ وقال عكرمة اكثر واصل الزكو النمو
والزيادة ❊ وقيل ارخص طعاما فليأتكم برزق منه اي قوت وطعام تاكلونه **قوله** وليتلطف ❊ قرا العامة
بسكون لام الامر والحسن بكسرها على الاصل ❊ وقتيبة وليتلطف مبنيا للمفعول وابو جعفر وابو صالح
وقتيبة ولا يشعرن بفتح اليا وضم العين ❊ احد فاعل به **فصل** معنى وليتلطف اي يكون في ستر
وكتمان في دخول المدينة وشرا الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي ولا يخبرن بمكانكم احدا من اهل المدينة
انهم هذا الضمير يجوز ان يعود على احد لانه في معنى الجمع ويجوز ان يعود على اهل المضاف لضمير المدينة
قاله الزمخشري ويجوز ان يعود على ... لدلالة السياق عليهم ❊ وقرا زيد بن علي يظهروا مبنيا للمفعول
فقيل يظهروا عليكم اي يطلعوا ويعلموا ❊ وقيل يشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان
اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين ❊ وقوله ليظهره
على الدين كله اي ليعليه ❊ [illegible]
[illegible]
او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا في الدنيا
ولا في الاخرة ❊ واذن جواب وجزا ❊ [illegible]
[illegible]
ذلك الى الكفر ... وكذلك اعثرنا عليهم ...
... اعثرنا اي اطلعنا ... الكلام على مادة عثر في المائدة
... **فصل** اختلفوا في السبب الذي به عرف الناس امر
اصحاب الكهف فقيل طول شعورهم واظفارهم خلاف العادة ...
... وقيل انه لما ذهب ... الى المدينة ليشتري الطعام اخرج الدراهم
... فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا الزمان ...
هذا الوقت ... فحملوه الى ملك المدينة فقال الملك ابن وجدت

هذه الدراهم فقال بعث بها امس تمرا وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فحرك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ومعنى قوله ليعلموا ان وعد الله حق اى انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والنشر فان ملك ذلك الزمان كان منكر البعث فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل اختلف اهل ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال اخرون انما تبعث الروح فقط وكان الملك يتضرع الى الله ان يظهر له اية يستدل بها على الحق فى هذه المسئلة فاطلعه الله تعالى على اصحاب الكهف فاستدل بهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث قوله اذ يتنازعون يجوز ان يعمل فيها عثرنا او ليعلموا او معنى حق او وعد عند من يتسع فى الظرف واما من لا يتسع فلا يجوز عنده للاخبار عن الموصول قبل تمام صلته واختلفوا فى هذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون فى صحة البعث فاستدل القائلون لصحته بهذه الواقعة وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثلاثمائة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان بعضهم قال ثم ينام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الآن ماتوا وقيل ان بعضهم قال يسد عليهم باب الكهف لئلا يدخل احد عليهم ويقف على احوالهم وقال اخرون بل يبنى على باب الكهف مسجدا وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلاة وقيل ان الكفار قالوا انهم على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا وقال المسلمون هم على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا وقيل تنازعوا فى مقدار مكثهم وقيل تنازعوا فى عددهم واسمائهم وبنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا قوله ربهم اعلم بهم يجوز ان يكون من كلام الله تعالى وان يكون من كلام المتنازعين فيهم ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل هو الملك المسلم اسمه بندوسيس وقيل رؤساء البلد قال عيسى الثقفى والحسن بضم الغين وكسر اللام لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونبقى آثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد قوله سيقولون ثلاثة قيل انما اتى بالسين فى هذا لان فى الكلام طيا وادماجا تقديره فاذا اجبتهم عن سؤالهم عن قصة اهل الكهف فسلهم عن عددهم فانهم سيقولون ولم يأت بها فى باقية الافعال لانها معطوفة على ما فيه من السين فاعطيت حكمه من الاستقبال وقرأ ابن محيصن ثلاث بادغام الثاء المثلثة فى تاء التانيث لقرب مخرجيهما ولانهما مهموسان ولانها بعد ساكن معتل رابعهم كلبهم الجملة فى محل رفع صفة لثلاثة قوله خمسة قرأ ابن كثير فى رواية بفتح الميم وهى لغة كعشرة وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء فى السين يعنى تاء خمسة فى سين سادسهم وهى قراءة ثقيلة جدا لتوالى كسرتين وثلاث سينات قال شهاب الدين ولا اظن مثل هذا الا غلطا على مثله وروى عنه ادغام التنوين فى السين من غير غنة وثلاثة وخمسة وسبعة اخبار لمبتدأ مضمر اى هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة وما بعد ثلاثة وخمسة من الجمل صفة لها كما تقدم ولا يجوز ان تكون الجملة حالا لعدم عامل فيها ولا يجوز ان يكون التقدير هؤلاء ثلاثة وهؤلاء خمسة ويكون العامل اسم الاشارة او التنبيه قال ابو البقاء لانها اشارة الى حاضر ولم يشيروا الى حاضر قوله رجما بالغيب فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول من اجله يقولون ذلك لاجل الرمى بالغيب والثانى انه فى موضع الحال اى ظانين الثالث انه منصوب بيقولون لانه بمعناه الرابع انه منصوب بمقدر من لفظه اى يرجمون بذلك رجما والرجم فى الاصل الرمى بالرجم وهى الحجارة الصغار ثم عبر به عن الظن قال زهير

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم ... وما هو عنها بالحديث المرجم

اى المظنون قوله وثامنهم فى هذه الواو اوجه احدها انها عاطفة عطفت هذه الجملة على جملة قوله هم سبعة فيكونون قد اخبروا بخبرين احدهما انهم سبعة رجال على البت والثانى ان ثامنهم كلبهم وهذا يؤذن بان جملة قوله وثامنهم كلبهم من كلام المتنازعين فيهم الثانى ان الواو للاستئناف وانه من كلام الله تعالى اخبر عنهم بذلك قال هذا القائل وجاء بالواو لتعطى انقطاع هذا مما قبله الثالث انها الواو الداخلة على الصفة تاكيدا ودلالة على لصوق الصفة بالموصوف واليه ذهب الزمخشرى ونظره بقوله من قرية الا ولها كتاب معلوم ورد ابو حيان عليه بان احدا من النحاة لم يقله وتقدم الكلام فى ذلك الرابع ان هذه تسمى واو الثمانية وان لغة قريش اذا عدوا يقولون خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة ذكر ذلك ابن خالويه وابو بكر راوى عاصم وقد قال ذلك بعضهم فى قوله تعالى وفتحت ابوابها فى الزمر فقال دخلت فى ابواب الجنة لانها ثمانية ولذلك لم يجئ بها فى ابواب جهنم لانها سبعة وسيأتى ان شاء الله تعالى وقرئ كالبهم اى صاحب كلبهم وهذه القراءة قدر بعضهم فى قراءة العامة وثامنهم صاحب كلبهم وثلاثة وخمسة وسبعة مضافة لمعدود محذوف فقدره ابو حيان ثلاثة اشخاص قال وانما قدرنا اشخاصا لان رابعهم اسم فاعل اضيف الى الضمير والمعنى انه ربعهم اى جعلهم اربعة وصيرهم الى هذا العدد فلو قدرناه رجالا استحال ان يصير ثلاثة رجال اربعة لاختلاف الجنسين وهو كلام حسن وقال ابو البقاء ولا يعمل اسم الفاعل هنا لانه ماض يعنى ان رابعهم فيما مضى فلا يعمل النصب تقديرا فالاضافة محضة وليس كما زعم فان المعنى على تصيير الكلب لهم اربعة فهو ناصب تقديرا وانما عمل وهو ماض لحكاية الحال كباسط

فصل روى ان السيد والعاقب واصحابهما من نصارى نجران كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فحقق الله قول المسلمين بعد ما حكى قول النصارى فقال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب اى ظنا وحدسا من غير يقين ولم يقل هذا فى السبعة فقال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين وهذا هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو فى قوله وثامنهم هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الجملة الواقعة حالا على المعرفة فى قولك جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد ومعه سيف ومنه قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين كانوا فى الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم الثانى انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل به فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وليس الفائدة الا تخصيص هذا القول بالاثبات الصحيح الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب ولم يقله فى السبعة وتخصيص الشئ بالوصف يدل على ان الحال فى الباقى بخلافه وانه مخالف لهما فى كونه رجما بالغيب الرابع انه قال بعده ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فدل على انه خص العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا فى هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول وكان على رضى الله عنه يقول كانوا سبعة وثامنهم كلبهم واسماؤهم يمليخا مكسلمينا مسلمينا وهؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وعن يساره مرنوش ودبرنوس شاذنوس وكان الملك يستشيرهم وهؤلاء الستة يتصرفون فى مهماته والسابع هو الراعى الذى وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل السادس انه تعالى لما قال سبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل ويبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو الثالث السابع انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه من المناظرة معهم فى هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة ويبعد ان يحصل العلم بذلك الا بخبر النبى صلى الله عليه وسلم ولا يحصل للنبى فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبى والظاهر انه لم يحصل ذلك الا بهذا الوحى لان الاصل فيما سواه العدم فيكون الامر كذلك ويكون الحق قوله سبعة وثامنهم كلبهم وهذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف الا انها لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه تمام وكمال

فصل فى الاية حذف وتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه ثم قال تعالى قل ربى اعلم بعدتهم اى بعددهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العالم بتفاصيل كائنات العالم وحوادثه فى الماضى والمستقبل لا يحصل الا عند الله او عند من اخبره الله عنها ثم لما ذكر تعالى هذه القصة نهى رسوله عن المراء والاستفتاء فقال فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا اى لا تجادل ولا تقل فى عددهم وشأنهم الا مراء ظاهرا بما قصصنا عليك فقف عنده ولا تستفت فيهم منهم احدا اى من اهل الكتاب اى لا ترجع الى قولهم بعد ان اخبرناك بانه ليس عندهم علم فى هذا الباب الا رجما بالغيب واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية قالوا لان قوله رجما بالغيب كانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالظن فكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين كما قال

وما هو عنها بالحديث المرجم

اى المظنون ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليها المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله تعالى وتقدم جوابهم

قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وذلك ان اهل مكة سالوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وعن ذى القرنين فقال اخبركم غدا ولم يقل ان شاء

الله فلبث الوحي اياما ثم نزلت هذه الاية واعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا وربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه
عائق عن ذلك الفعل غدا واذا كانت هذه الامور محتملة فلم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا عليه وذلك
يوجب التنفير عنه اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور المذكور واذا كان كذلك كان من
البعيد ان يعد بشيء ولم يقل ان شاء الله الثاني ان هذه الاية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد
قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا يمتنع ان الاولى قول ان شاء الله الا انه ربما اتفق
له نسيان قول ان شاء الله لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني بان
اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون نزوله بسبب واحد منها **قوله** الا ان يشاء الله قال ابو البقاء
في المستثنى منه ثلاثة اوجه احدها هو من النهي والمعنى لا تقولن افعل هذا الا ان يؤذن لك في القول الثاني
هو من فاعل اي لا تقولن اني فاعل غدا حتى تقرن به قول ان شاء الله الثالث انه منقطع وموضع ان شاء الله نصب
على وجهين احدهما على الاستثناء والتقدير لا تقولن ذلك في وقت الا وقت ان يشاء الله اي باذن فحذف الوقت
وهو مراد والثاني هو حال والتقدير لا تقولن افعل غدا الا قائلا ان شاء الله وحذف القول كثير وجعل قوله
الا ان يشاء الله في معنى ان شاء وهو مما حمل على المعنى وقيل التقدير الا بان يشاء الله اي الا ملتبسا بقول ان يشاء الله
وقد رد الزمخشري الوجه الثاني فقال الا ان يشاء متعلق بالنهي لا بقوله اني فاعل لانه لو قال اني فاعل كذا الا ان
يشاء الله كان معناه الا ان يعترض مشيئة الله دون فعله وذلك مما لا مدخل فيه للنهي يعني ان النهي عن مثل هذا
المعنى لا يحسن ثم قال وتعلقه بالنهي من وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله
بان ياذن لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بان يشاء الله اي الا بمشيئته وهو في موضع الحال اي ملتبسا
بمشيئة الله قائلا ان شاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون الا ان يشاء الله في معنى كلمة تابيد كانه قيل ولا
تقولنه ابدا ونحوه وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا لان عودهم في ملتهم مما لم يشأ الله وهذا
الذي ذكره الزمخشري قد رده ابن عطية بعد ان حكاه الطبري وغيره ولم يوضح وجه الفساد وقال ابو حيان
والا ان يشاء الله استثناء لا يمكن حمله على ظاهره لانه يكون داخلا تحت القول فيكون من المقول ولا ينهاه الله
ان يقول اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه كلام صحيح في نفسه لا يمكن ان ينهى عنه فاحتيج الى تاويل هذا الظاهر
الى تقدير فقال ابن عطية في الكلام حذف يقتضيه الظاهر ويحسنه الايجاز تقديره الا ان تقول الا ان يشاء
الله او الا ان تقول ان شاء الله والمعنى الا ان تذكر مشيئة الله فليس الا ان يشاء الله من المقول الذي نهي عنه
فصل قال كثير من الفقهاء اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق لانه لما علق وقوع
الطلاق على مشيئة الله لم يقع الطلاق الا اذا علمنا حصول المشيئة ومشيئة الله غيب لا سبيل لنا الى العلم بحصولها
الا اذا علمنا ان متعلق المشيئة وقع وهو الطلاق ولا يعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا المشيئة فيتوقف العلم
بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور فلهذا لم يقع الطلاق **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان المعدوم
شيء قالوا لان الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال شيئا وهو معدوم في الحال واجيب بان هذا
الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم يسمى بكونه شيئا والسبب فيه ان الذي يصير شيئا يجوز تسميته بكونه
شيئا في الحال لتسمية للشيء بما يؤول اليه كقوله اتى امر الله والمراد سياتي امر الله ثم قال تعالى واذكر
ربك اذا نسيت قال ابن عباس ومجاهد والحسن معناه اذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت فاستثن وقال
ابن عباس الاستثناء المنقطع وان كان الى سنة هذه الاية وقال الحسن وطاوس مع المجلس وعن سعيد
ابن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن عطاء مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء لا اثر
له في الاحكام ما لم يكن موصولا وقالوا لو جاز لما استقر شيء من العهود والايمان حكي انه
بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ابو حنيفة
هذا يرجع عليك انك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن
المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان هذا تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فقال ان شاء
الله [illegible] بالاجماع [illegible] ليس بقوي والاولى
ان يحتج في وجوب كون الاستثناء يكون متصلا بالايات الكثيرة الدالة على وجوب الوفاء بالعقد والعهد
كقوله اوفوا بالعقود واوفوا بالعهود فان الذي يعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه [illegible]
الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان الاستثناء وحده
لا يفيد شيئا فهو جار مجرى بعض الكلمة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة واذا كان كذلك فانا

ان يكون متصلا لانه لو لم يحصل الالتزام التام بالكلام فوجب حمله عليه وقيل ذلك الملتزم وقيل ان قوله واذكر ربك اذا نسيت
كلام مستانف لا تعلق له بما قبله قال عكرمة واذكر ربك اذا غضبت وقال وهب مكتوب في الانجيل ابن ادم
اذكرني حين تغضب اذكرك حين اغضب وقال الضحاك والسدي هذا في الصلاة المنسية قال ابن الخطيب
وتعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القضية وجعله مستانفا يصير الكلام مبتدأ منقطعا
لا يجوز ثم قال وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شاء الله ليس
بحسن وذكره احسن من تركه وهو قوله لاقرب من هذا رشدا والمراد منه ذكر هذه الجملة الثاني اذا وعدهم
بشيء وقال معه ان شاء الله فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل الثالث انه لما وعدهم بشيء فقال
ما وعدهم به الثالث ان قوله عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا اشارة الى قصة اصحاب الكهف
اي لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة نبوتي وصدقي في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب
رشدا من قصة اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث اتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم
من ذلك **قوله** ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قال قتادة هذا من كلام القوم الا ترى انه
قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام لانه تعالى قالوا ذلك
ويؤيده قوله تعالى بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما وقع
في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم وقال اخرون هو كلام الله تعالى اخبر عن كمية تلك المدة واما
قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع
احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية
لانه تعالى اراد قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب والمعنى ان الامر في مدة
لبثهم كما ذكرنا فان نازعوك فيها فاجبهم وقل الله اعلم بما لبثوا اي هو اعلم منكم وقد اخبر بمدة لبثهم وقيل
ان اهل الكتاب قالوا ان المدة من لدن دخلوا الكهف الى يومنا ثلاث مائة وتسع سنين فرد الله عليهم وقال قل
الله اعلم بما لبثوا يعني بعد قبض ارواحهم الى يومنا هذا لا يعلمه الا الله **قوله** ثلاث مائة سنين قرا الاخوان
باضافة مائة الى سنين والباقون بتنوين مائة فاما الاولى فاوقع فيها الجمع موقع المفرد كقوله بالاخسرين اعمالا
قاله الزمخشري يعني انه اوقع اعمالا موقع عملا وقد انحى ابو حاتم على هذه القراءة ولا يلتفت اليه وفي مصحف
عبد الله سنة بالافراد وبها قرا ابي وقرا الضحاك سنون بالواو على انها خبر مبتدا مضمر اي هي سنون واما الباقون
فلم يروا اضافة مائة الى الجمع نونوا وجعلوا سنين بدلا من ثلاث مائة او عطف بيان قال البغوي فان قيل لم
قال ثلاث مائة ولم يقل سنة قيل لما نزل قوله ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة فقالوا اياما او شهورا او سنين فنزلت
سنين وقال الفراء من العرب من يضع سنين موضع سنة ونقل ابو البقاء انه بدل من مائة لانها في معنى
الجمع ولا يجوز ان يكون سنين في هذه القراءة تمييزا لان ذلك انما يجيء في ضرورة مع افراد التمييز كقوله
اذا عاش الفتى مائتين عاما ... فقد ذهب اللذاذة والفتاء
فصل قيل المعنى ولبثوا في كهفهم سنين ثلاث مائة وازدادوا تسعا قال الكلبي قالت نصارى نجران اما الثلاث مائة فقد عرفنا واما
التسع فلا علم لنا بها فنزلت قل الله اعلم بما لبثوا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال عند اهل الكتاب انهم
لبثوا ثلاث مائة شمسية والله تعالى ذكر ثلاث مائة سنة قمرية والتفاوت بين الشمسية والقمرية في كل مائة
سنة ثلاث سنين فيكون في ثلاث مائة تسع سنين فلذلك قال وازدادوا تسعا قال ابن الخطيب وهذا مشكل
لانه لا يصح بالحساب **فان قيل** لم لا قيل ثلاث مائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا **الجواب**
ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلاث مائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم تسع
سنين **قوله** تسعا اي تسع سنين حذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلاث مائة درهم وتسعة
الا وانت تعني تسعة دراهم ولو اردت ثيابا ونحوها لم يجز لانه الغاز وتسعا مفعول به وازداد افتعل ابدلت
التاء دالا بعد الزاي وكان متعديا لاثنين نحو زدناهم هدى فلما بني على الافتعال نقص واحدا وقرا الحسن وابو
عمرو في رواية تسعا بفتح التاء كعشر **قوله** قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس
الذين اختلفوا فيها لانه اله السموات والارض ومدبر العالم له غيب السموات والارض **قوله** والغيب ما يغيب
عن ادراكك والله تعالى لا يغيب عن ادراكه شيء ومن كان عالما بغيب السموات والارض يكون عالما بهذه
الواقعة لا محالة **قوله** ابصر به صيغة تعجب بمعنى ما ابصره على سبيل المجاز والله تعالى لا يتعجب وفي مثل هذا
ثلاثة مذاهب الاصح انه بلفظ الامر ومعناه الخبر والباء مزيدة في الفاعل اصلاحا للفظ اي ما ابصر الله بكل موجود
واسمعه بكل مسموع والثاني ان الفاعل ضمير المصدر والثالث انه ضمير المخاطب اي اوقع ايها المخاطب

بل هو امر حقيقة لا تعجب وان الهاء تعود على الهدى المفهوم من الكلام وقرأ عيسى اسمع وابصر فعلا ماضيا
والفاعل الله تعالى وكذلك الهاء في به اي ابصر عباده واسمعهم وتقدم الكلام على هذه الكلمة عند قوله فما
اصبرهم على النار قال ما لهم اي ما لاهل السموات والارض من دونه اي من دون الله من ولي ولا ناصر ومن
ولي يجوز ان يكون فاعلا وان يكون مبتدأ قوله ولا تشرك قرأ ابن عامر بالتاء والجزم اي ولا تشرك انت
ايها الانسان والباقون بالياء من تحت ورفع الفعل اي ولا يشرك الله في حكمه احدا فهو نفي محض قيل الحكم
هنا علم الغيب اي لا يشرك في علم غيبه احدا وقرأ مجاهد ولا يشرك بالياء من تحت والجزم قال يعقوب
لا اعرف وجهه قال شهاب الدين وجهه ان الفاعل ضمير الانسان اضمر للعلم به والضمير في قوله ما لهم
يعود على معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية وتكون الاية اعتراضا بتهديد كانه يعني بالاعتراض
انهم ليسوا مما سبق الكلام لاجله ولم يرد الاعتراض الصناعي قوله تعالى ما لهم من دونه من ولي قيل
ما لاصحاب الكهف من دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل وقيل ليس لهؤلاء المختلفين
في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبيرا لانفسهم فاذا كانوا محتاجين
الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه واختلفوا في زمن اصحاب الكهف
وفي مكانهم فقيل كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا سأل اليهود رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن قصتهم وقيل دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في
الوقت الذي بين عيسى ونبينا محمد عليهما السلام وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح حكى هذا القول
القفال عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة واما مكان الكهف
فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف من ملك الروم
فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني
من الدخول عليهم قال فدخلت فرأيت الشعور على صدورهم قال وعرفت ان ذلك تمويه واحتيال وان
الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لتصونها عن البلاء كالتلطيخ بالصبر وغيره قال القفال
والذي عندنا لا يعرف موضع اصحاب الكهف ولا عبرة بقول اهل الروم وذكر الزمخشري عن معاوية انه
لما غزى الروم فمر بالكهف فقال لو كشف عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك قد منع
الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا انتهي عن ذلك
حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم قال
ابن الخطيب والعلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وهو
مفقود فثبت انه لا سبيل اليه قال ابن الخطيب هذه السور الثلاثة اشتملت كل واحدة منها على حصول
حالة غريبة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله
عليه وسلم من مكة الى الشام وهي حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم ثلاثمائة
سنة وازيد وهي ايضا حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهي ايضا
حالة عجيبة والمعتمد في بيان هذه العجائب والغرائب لمن ذكره ان الله تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات
من الكليات والجزئيات وان كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات
واذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث ولما كان قادرا على الكل ثبت ان بقاء الانسان
حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك مدة ثلاثمائة سنة ووجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم
يحفظه عن الآفة واما الفلاسفة فانهم يقولون لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في عالم
الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة وذكر ابو علي بن سينا في باب الزمان من كتاب الشفاء
ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة اصحاب الكهف قال ابن سينا
ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب الكهف قوله تعالى واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك الاية اعلم
ان الكفار لما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد هؤلاء الذين
اتبعوك [illegible] الله عن ذلك وبين في هذه الايات [illegible] وهذا مطلوب [illegible]
الله تعالى جعل الاصل الاعظم في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله
اليه وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنتهم فقال واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك اي الزم قراءة الكتاب الذي
اوحي اليك والزم العمل به لا مبدل لكلماته اي لا مغير للقرآن وهذه الاية تدل على انه لا يجوز تخصيص
النص بالقياس لان مقتضى الكلام لزوم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره

فان قيل فيجب ان لا ينظر ولا ينسخ [illegible] ايضا فالجواب ان هذا مذهب ابي مسلم الاصفهاني وليس ببعيد وايضا
فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون
تبديلا ثم قال ولن تجد من دونه ملتحدا اي ملجأ قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله
الذين يلحدون والملتحد الملجأ قال ابن عباس حرزا وقال الحسن مدخلا وقال مجاهد ملجأ وقيل
ولن تجد من دونه ملتحدا في البيان والارشاد قوله واصبر نفسك اي احبسها وثبتها قال ابو ذؤيب
فصبرت عارفة لذلك حرة ترسو اذا نفس الجبان تطلع وقوله بالغداة تقدم الكلام
عليها في الانعام قيل نزلت في عيينة بن حصن الفزاري اتى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يسلم وعنده
جماعة من الفقراء فيهم سلمان وعليه شملة قد عرق فيها وبيده خوص يشقه وينسجه فقال عيينة اما
يؤذيك ريح هؤلاء ونحن سادات مضر واشرافها ان اسلمنا اسلم الناس وما يمنعنا
من اتباعك الا هؤلاء فنحهم حتى نتبعك او اجعل لنا مجلسا ولهم مجلسا فانزل الله تعالى واصبر نفسك اي
احبس يا محمد نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي طرفي النهار يريدون وجهه اي يريدون الله
لا يريدون به عرضا من الدنيا وقال قتادة نزلت في اصحاب الصفة وكانوا سبعمائة رجل فقراء في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرجعون الى تجارة ولا الى زرع ولا ضرع يصلون صلاة وينتظرون
اخرى فلما نزلت الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل في امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم وهذه
القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل نظيره هذه الاية في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الاية نهى الرسول عليه السلام عن طرد هم وفي هذه الاية
امره بمجالستهم والمصابرة معهم قوله بالغداة والعشي قرأ ابن عامر بالغدوة وقد تقدم [illegible] والباقون بالغداة
[illegible]

بعض من كل وتريد على وجهين احدهما من كونها حالا من عينيك او من الضمير في تعد الا ان في جعلها حالا من الضمير في لا تعد
ضعفا من حيث ان مراعاة المبدل منه بعد ذكر البدل قليل جدا تقول الجارية حسنها فاتن ولا يجوز فاتنة الا قليلا
كقوله · وكانه لهق السراة كانه · ما حاجبيه معين بسواد · فقال معين مراعاة للهاء في كانه وكان الفصيح ان
يقول معينان مراعاة لحاجبيه الذي هو البدل **قوله** تريد زينة الحياة اي تطلب مجالسة الاغنياء والاشراف
وصحبة اهل الدنيا ولما امره بمجالسة الفقرا من المسلمين نهاه عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين
فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا يعني عيينة بن حصين وقيل امية بن خلف واتبع هواه اي
طلب الشهوات وكان امره فرطا قال قتادة ومجاهد ضياعا وقيل ندما وقال مقاتل سرفا وقال الفرا
متروكا وقيل باطلا وقال الاخفش مجاوزا للحد **قوله** اغفلنا قلبه العامة على اسناد الفعل الينا وقلبه
مفعول به وقرا عمرو بن عبيد وعمرو بن فايد وموسى الاسواري بفتح اللام ورفع قلبه اسند الاغفال
الى القلب وفيه اوجه قال ابن جني من ظننا غافلين عنه وقال الزمخشري من حسبنا قلبه غافلين من
اغفلته اذا وجدته غافلا وقال ابو البقاء وفيه وجهان احدهما وجدنا قلبه معرضين عنه والثاني اهمل
امرنا عن تذكرنا **قوله** فرطا يحتمل ان يكون وصفا على فعل كقولهم فرس فرط اي متقدم على الخيل وكذلك هذا
اي متقدما للحق وان يكون مصدرا بمعنى التفريط والافراط قال ابن عطية الفرط يحتمل ان يكون بمعنى التفريط
والتضييع اي امره الذي يجب ان يلزم ويحتمل ان يكون بمعنى الافراط والاسراف وقال الليث الفرط الامر
الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد · لقد كلفتني شططا · وامرا خايبا فرطا · **فصل**
دلت هذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال قالت المعتزلة المراد بقوله
اغفلنا قلبه عن ذكرنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد منه خلق الغفلة ويدل عليه ما روي عن عمرو بن معدي
كرب الزهري انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدنا
جبنا ولا بخلا ولا مفحمين وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى لوجوه الاول لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني
انه قال بعد هذه الاية فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك
الثالث انه لو جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا
التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وتلك انما تعطف بالفا لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته
فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله واتبع هواه ولو اغفل قلبهم في الحقيقة لم يجز ان يضاف
ذلك الى اتباع هواه والجواب عن الاول من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يكون
حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس لوجوه احدها
مجي هذا الفعل بمعنى التكوين اكثر من مجيه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها ان مبادرة الفهم
من هذا البنا الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها ان جعلناه
حقيقة في التكوين امكن ان جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشي تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة
في المتبوع مجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة
في التبع مجازا في الاصل وهو عكس المعقول والوجه الثاني من الجواب سلمنا كون اللفظ مشتركا بالنسبة
الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة لان الدليل دل على انه
يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه لانه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة
او يحاول ايجاد الغفلة عن شي معين والاول باطل والا لم يكن حصول الغفلة عن هذا الشي بان يحصل له
الغفلة عن شي اخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية
والثاني ايضا باطل لان الغفلة عبارة عن غفلة لا تمتاز عن ساير الاقسام الا بكونها منتسبة الى ذلك الشي
المعين بعينه فعلى هذا لا يمكن ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا
ولا يمكنه ان يتصور تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر مشروط
بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة الا عند الشعور بكذا لكن الغفلة
عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك
محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلة
وموجدها في العباد هو الله تعالى واما المدح والذم فمعارض بالعلم والداعي كما تقدم واما قوله
فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر فسياتي الكلام عليه ان شا الله واما قولهم لو كان المراد ايجاد الغفلة
لوجب ذكر الفا فهذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان الكسر

اذا صح

من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال
ان يصير غافلا عن ذكر الله ولا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا حايرا تائها هو شا حايفا وذكر القفال في تاويل الاية
على مذهب المعتزلة وجوها احدها انه تعالى لما صبت عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى حصول الغفلة في قلوبهم
صح ان يقال انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وثانيها ان معنى قوله
تعالى اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وثالثها اغفلنا قلبه اي خلاه مع الشيطان
ولم يمنعه منه والجواب عن الاول ان فتح ابواب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة بطل اسناده
اليه وعن الثاني ان المعنى تركناه فهو لا يفيد الا ما ذكرناه وعن الثالث التخلية بمعنى حصول تلك الغفلة
فهو قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى **قوله تعالى** وقل الحق من ربكم الاية في تقرير النظم وجوه
الاول انه تعالى امر رسوله بان لا يلتفت الى قول الاغنيا فقال وقل الحق من ربكم اي قل لهولا ان هذا الدين الحق
من عند الله فان قبلتموه عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى
والثاني ان المراد ان الحق ما جا من عند الله والحق الذي جاني من عنده ان اصبر نفسي مع هولا الفقرا ولا
اطردهم ولا التفت الى الروسا واهل الدنيا والثالث ان يكون المراد هو ان الحق الذي جا من عند الله من
شا فليؤمن ومن شا فليكفر وان الله تعالى لم ياذن في طرد احد ممن آمن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان
جمع من الكفار **فان قيل** اليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم وطرد اوليك الفقرا لا يوجب الا سقوط حرمتهم
وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم **فالجواب**
سلمنا ان عدم طردهم يوجب بقا الكفار على الكفر لكن من ترك الايمان حذرا من مجالسة الفقرا فان ايمانه ليس
بايمان بل هو نفاق فيجب على العاقل ان لا يلتفت الى من هذا حاله الرابع قل يا محمد للذين اغفلنا قلوبهم
عن ذكرنا ايها الناس من ربكم الحق واليه التوفيق والخذلان وبيده الهدى والضلال ليس الي من ذلك
شي وقد بعثت الى الفقرا والاغنيا فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر وهذا على طريق التهديد والوعيد كقوله
اعملوا ما شئتم والمعنى لست بطارد المؤمنين لهواكم فان شئتم فامنوا وان شئتم فاكفروا وقال ابن
عباس معنى الاية من شا الله له الايمان امن ومن شا له الكفر كفر **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية
صريحة في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية باختيار العبد قال ابن الخطيب وهذه الاية من اقوى
الدلايل على صحة مذهب اهل السنة لان الاية صريحة في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوفان على حصول
مشية الايمان وحصول مشية الكفر وصريح العقل يدل على ان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون
القصد اليه وبدون الاختيار واذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد اخر
يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد اخر واختيار اخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء
ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك
القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان شا او لم يشا فانه يحصل في قلبه تلك المشية
الجازمة الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشية الجازمة فشا او لم يشا يجب حصول الفعل
فالانسان مضطر في صورة مختار **فصل** دلت الاية على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد
والداعي محال وعلى ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب في كتاب الله قال علي رضي الله عنه هذه الصيغة تهديد
ووعيد وليست تخييرا ودلت ايضا على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يتضرر بكفر الكافرين بل
نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم
فلها **قوله** وقل الحق يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر لمبتدا مضمر اي هذا اي القران او ما سمعتم
الحق الثاني انه فاعل بفعل مقدر دل عليه السياق اي جا الحق كما صرح به في موضع اخر الا ان الفاعل
لا يضمر الا في مواضع تقدم التنبيه عليها منها ان يجاب به استفهام او يرد به نفي او يقع بعد فعل
مبني للمفعول لا يصح اسناده لما بعده كقراءة يسبح له فيها بالغدو والاصال كما سياتي تحقيقه ان شا الله
تعالى الثالث انه مبتدا وخبره الجار بعده وقرا ابو السمال قعنب وقل الحق بضم اللام حيث وقع كانه اتباعا
لحركة القاف وقرا ايضا بنصب الحق قال صاحب اللوامح هو على صفة المصدر المقدر لان الفعل يدل على
مصدره وان لم يذكر فينصبه معرفة كما ينصبه نكرة وتقديره وقل القول الحق وتعلق من بمضمر على
ذلك اي جا من ربكم انتهى وقرا الحسن والثقفي بكسر لام الامر في قوله فليؤمن وفليكفر وهو الاصل
قوله فمن شا يجوز في من ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والفا لشبهه بالشرط وفاعل
شا الظاهر انه ضمير يعود على من وقيل ضمير يعود على الله وبه فسر ابن عباس والجمهور على خلافه **قوله** انا اعتدنا

للظالمين نارا اعتدنا وهيأنا من العتاد وهي العدة للظالمين للكافرين اي ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح قوله احاط بهم سرادقها في محل نصب صفة لنارا والسرادق قيل ما احاط بالشيء كالمضرب والخبا وقيل الحائط المشتمل على شيء سرادق قاله الهروي وقيل هو الحجرة تكون حول الفسطاط وقيل هو ما يمد على صحن الدار وقيل كل بيت من كرسف فهو سرادق قال رؤبة

يا حكم بن المنذر بن الجارود ... سرادق المجد عليك ممدود

ويقال بيت مسردق قال الشاعر

هو المدخل النعمان بيتا سماؤه ... صدور الفيول بعد بيت مسردق

وكان ابرويز ملك الفرس قد قتل النعمان بن المنذر تحت ارجل الفيلة والفيول جمع فيل وقيل السرادق الدهليز قال الفرزدق

تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم ... تركت لهم قبل الضراب السرادقا

والسرادق فارسي معرب اصله سرادر قاله الجواليقي وقال الراغب السرادق فارسي معرب وليس في كلامهم اسم مفرد ثالث حروفه الف بعدها حرفان

فصل اثبت تعالى للنار شيئا شبيها بالسرادق تحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة بل هي محيطة بهم من جميع الجهات كل الجوانب وقيل المراد بهذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم فيحيط بهم هذا الدخان كالسرادق حول الفسطاط وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سرادق النار اربعة جدر كثف كل جدار مثل مسيرة اربعين سنة وقال ابن عباس السرادق حائط قوله وان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث والياء عن واو اذ الاصل يستغوثوا فقلبت الواو ياء لما تقدم في قوله نستعين وهذا الكلام من المشاكلة والمجانسة والا فاي اغاثة لهم في ذلك او من باب التهكم كقوله

فاعتبوا بالصيلم ... تحية بينهم ضرب وجيع

وهو كثير وقوله كالمهل صفة لماء والمهل دردي الزيت وقيل ما اذيب من الجواهر كالنحاس والرصاص والذهب والفضة والمهل بفتحتين التؤدة والوقار قال فمهل الكافرين قوله يشوي الوجوه يجوز ان تكون الجملة صفة ثانية وان تكون حالا من ماء لانه تخصص ويجوز ان تكون حالا من الجار وهو الكاف والشي الانضاج بالنار من غير مرقة تكون مع ذلك الشيء المشوي فصل روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بماء كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه وسئل ابن مسعود عن المهل فدعا بذهب وفضة فاوقد عليهما النار حتى ذابا ثم قال هذا اشبه شيء بالمهل وقيل اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية وقيل انهم يستغيثون من حر جهنم فيطلبون ماء يصبونه على وجوههم للتبرد فيعطون هذا الماء كما حكى عنهم قولهم افيضوا علينا من الماء قوله بئس الشراب المخصوص محذوف تقديره هو اي ذلك الماء المستغاث به قوله وساءت مرتفقا ساءت هنا متصرفة على بابها وفاعلها ضمير النار ومرتفقا تمييز منقول من الفاعلية اي ساء وقبح مرتفقها والمرتفق المتكأ ومنه سمي المرفق مرفقا لانه يتكأ عليه وقيل المنزل قاله ابن عباس وقال مجاهد مجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كما يجتمع اهل الجنة رفقا فاما رفقاء اهل الجنة فهم الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وحسن اولئك رفيقا واما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين اي بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقيل هو مصدر بمعنى الارتفاق وقيل هو من باب المقابلة كقوله في وصف الجنة بعد وحسنت مرتفقا والا فاي ارتفاق في النار وقال الزمخشري الا ان يكون من قوله

اني ارقت فبت الليل مرتفقا ... كان عيني فيها الصاب مذبوح

يعني انه من باب التهكم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وهذه الآية تدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة قوله انا لا نضيع يجوز ان يكون خبر الذين والرابط اما تكرر الظاهر بمعناه وهو قول الاخفش ومثله في الصلة جائز ويجوز ان يكون الرابط محذوفا اي منهم ويجوز ان يكون الرابط العموم ويجوز ان يكون الخبر قوله اولئك لهم جنات ويكون قوله انا لا نضيع اعتراضا قال ابن عطية ونحوه في الاعتراض قوله

ان الخليفة ان الله البسه ... سربال ملك به ترجى الخواتيم

قال ابو حيان ولا يتعين ان يكون ان الله البسه اعتراضا لجواز ان يكون خبرا عن ان الخليفة قال شهاب الدين وابن عطية لم يجعل ذلك متعينا بل ذكر احد الجائزين فيه ويجوز ان تكون الجملتان اعني قوله انا لا نضيع وقوله اولئك لهم جنات خبرين لان عند من يرى جواز تعدد الخبر وان لم يكونا في معنى خبر واحد وقرأ الثقفي لا نضيع بالتشديد كما عداه الجمهور بالهمزة ولك ان تجعل اولئك كلاما مستأنفا بيانا للاجر المبهم

واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل فبين اولا صفة مكانهم فقال اولئك لهم جنات عدن والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين في الجنة وهو وسطها وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة ثم ذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان احسن مساكن الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار ثم ذكر ثانيا ان لباسهم فيها ينقسم قسمين اما من الستر واما من التحلي فاما التحلي فقال يحلون فيها من اساور من ذهب وقيل على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لهذه الآية وسوار من فضة لقوله وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما اللباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق فالاول هو الديباج الرقيق والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي غليظ قوله من اساور في من هذه اربعة اوجه احدها انها للابتداء والثاني انها للتبعيض والثالث انها لبيان الجنس اي شيئا من اساور والرابع انها زائدة عند الاخفش ويدل عليه قوله وحلوا اساور ذكر هذه الثلاثة الاخيرة ابو البقاء واساور جمع اسورة واسورة جمع سوار كحمار واحمرة فهو جمع الجمع وقيل جمع اسوار وانشد

والله لولا صبية صغار ... كانما وجوههم اقمار
اخاف ان يصيبهم اقتار ... او لاطم ليس له اسوار
لما رآني ملك جبار ... ببابه ما طلع النهار

وقال ابو عبيدة هو جمع اسوار على حذف الزيادة واصله اساوير وقرأ ابان عن عاصم اسورة جمع سوار وسيأتي ان شاء الله تعالى في الزخرف ان القراء قرأوا في المتواتر وهناك يذكر الفرق ان شاء الله تعالى والسوار يجمع في القلة على اسورة وفي الكثرة على سور بسكون الواو وكعدل وحمر وانما سكنت لاجل حرف العلة وقد تضم في الضرورة قال

[illegible] بالبدين وفي الاكف اللامعات سور

وقال اهل اللغة السوار ما جعل في الذراع من ذهب او فضة او نحاس فان كان من عاج فهو قلب قوله من ذهب يجوز ان تكون للبيان وان تكون للتبعيض ويجوز ان تتعلق بمحذوف صفة لاساور فموضعه جر وان تتعلق بنفس يحلون فموضعها نصب ويلبسون عطف على يحلون وبني الفعل في الحلية للمفعول ايذانا بكرامتهم وان غيرهم يفعل لهم ذلك وتزيينهم به كقول امرئ القيس غرائر في كن وصون ونعمة يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا بخلاف اللبس فان الانسان يتعاطاه بنفسه [illegible]

ولاما التعريف بحركة النقل فادغم اللام في اللام فصار اللفظ كما ترى ومثله قول الشاعر
۞ فما اصبحت على الارض نفس بريئة ۞ ولا غيرها الا سليمان نالها ۞ يريد على الارض وقد تقدم
قراءة قريبة من هذه اول البقرة بما انزليك اي انزل اليك ثم قال نعم الثواب اي نعم الجزاء وحسنت
مرتفقا مجلسا ومقرا وهذا في مقابلة قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين الآية
وجه النظم ان الكفار لما افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين بين الله تعالى ان ذلك مما
لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا واما الذي يجب المفاخرة به فطاعة الله
وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل فقال واضرب لهم مثلا رجلين
اي مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه بطروس
والآخر مؤمن اسمه يهوذا قاله ابن عباس وقال مقاتل اسم المسلم تمليخا واسم الكافر فطروس
وقيل قطفير وهما المذكوران في سورة والصافات في قوله تعالى اني كان لي قرين يقول ائنك لمن
المصدقين وكانت قصتهما على ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن عطاء الخراساني قال كانا
رجلين شريكين لهما ثمانية آلاف دينار فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى
ارضا بالف واني اشتري منك ارضا بالف في الجنة فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن
اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف فقال المؤمن
اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور العين وتصدق به ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف دينار
فقال المؤمن اللهم اني اشتريت منك الولدان بالف فتصدق به ثم اصابه حاجة فجلس لاخيه على
طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فقال فلان قال نعم قال ما شانك قال اصابتني حاجة بعدك
واتيت لتصيبني بخير قال فما فعل مالك وقد اقتسمنا المال واخذت شطره فقص عليه قصته
فقال ائنك لمن المصدقين اذهب فلا اعطيك شيئا وقيل نزلت في اخوين من اهل مكة من بني
مخزوم احدهما مؤمن وهو ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن عبد ياليل وكان زوج ام سلمة قبل
النبي صلى الله عليه وسلم والآخر كافر وهو الاسود بن عبد ياليل قوله رجلين قد تقدم ان ضرب
مع المثل يجوز ان يتعدى لاثنين في سورة البقرة وقال ابو البقاء التقدير مثلا مثل رجلين وجعلنا
تفسير للمثل فلا موضع له ويجوز ان يكون موضعه نصبا نعتا لرجلين كقولك مررت برجلين جعل
لاحدهما جنة قوله وحففناهما بنخل يقال حف بالشيء طاف به من جميع جوانبه قال النابغة
۞ يحفه جانبا نيق وتتبعه ۞ مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد ۞ وحف به القوم صاروا
طائفين بجوانبه وحافين وحففته به اي جعلته مطيفا به والحفاف الجانب وجمعه احفة
والمعنى جعلنا حول الاعناب النخل قال الزمخشري وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم
وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر قوله وجعلنا بينهما زرعا
قيل كان الزرع وسط الاعناب وقيل كان الزرع بين الجنتين اي لم يكن بين الجنتين موضع خال
والمقصود منه امور الاول ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه والثاني ان تكون متسعة
الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض والثالث ان مثل هذه الارض
تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة قوله كلتا الجنتين قد
تقدم في السورة قبلها حكم كلتا وهي مبتدأ وآتت خبرها وجاء هنا على الكثير وهو مراعاة لفظها دون
معناها وقرأ عبد الله وكذلك هي في مصحفه كلا الجنتين بالتذكير لان التانيث مجازي ثم قرأ آتت
بالتانيث اعتبارا بلفظ الجنتين فهو نظير طلع الشمس واشرقت وروى الفراء عنه قراءة اخرى كل
اتى اكله اعاد الضمير على لفظ كل واعلم ان كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان وكلتا
اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان واذا اضيف الى المظهر كان بالالف في الاحوال الثلاثة
كقولك جاني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاني كلتا اختيك ومررت
بكلتا اختيك واذا اضيف الى المضمر كان في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول
مع المضمر في الاحوال الثلاثة ايضا فصل ومعنى آتت اكلها اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها ثمرها
تاما ولم تظلم منه شيئا والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني قوله وفجرنا العامة
على التشديد وانما كان كذلك وهو نهر واحد مبالغة فيه وقرأ يعقوب وعيسى بن عمر بالتخفيف
وهي قراءة الاعمش في سورة القمر والتشديد هناك اظهر لقوله عيونا والعامة على فتحها نهرا

وابو السماك والعياض بسكونها وقوله وكان له اي لصاحب البستان ثمر وقد تقدم الكلام فيه في الانعام
وتقدم ان الثمر بالضم المال فقال ابن عباس جميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغير ذلك قال
النابغة ۞ مهلا فداء لك الاقوام كلهم ۞ وما اثمر من مال ومن ولد ۞ وقال مجاهد هو الذهب
والفضة خاصة قال يعني صاحب البستان لصاحبه اي المؤمن وهو يحاوره يخاطبه وهذه جملة
حالية مبينة اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اي رجع قال تعالى
انه ظن ان لن يحور ۞ وقال امرؤ القيس ۞ وما المرء الا كالشهاب وضوئه ۞
يحور رمادا بعد اذ هو ساطع ۞ ويجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول قوله
انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه وقال
قتادة حشما وخدما وقال مقاتل ولدا تصديقه قوله ان ترني انا اقل منك مالا وولدا قوله
جنته انما افرد بعد ذكر التثنية اكتفاء بالواحد للعلم بالحال قال ابو البقاء كما اكتفى بالواحد عن
الجمع في قول الهذلي ۞ فالعين بعدهم كان حداقها ۞ سملت بشوك فهي عور تدمع ۞ وللقائل ان
يقول انما جاز ذلك لان جمع التكسير يجري مجرى المؤنثة فالضمير في سملت وفي فهي يعود على الحداق
لا على حدقة واحدة كما توهم وقال الزمخشري فان قلت لم افرد الجنة بعد التثنية قلت معناه
ودخل ما هو جنته ما له جنة غيرها بمعنى انه لا نصيب له في الجنة التي وعد المتقون فما ملكه في
الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما قال ابو حيان ولا يتصور ما قال لان
قوله ودخل جنته اخبار من الله تعالى بان هذا الكافر دخل جنته فلا بد ان قصد في الاخبار انه دخل
احدى جنتيه اذ لا يمكن ان يدخلهما معا في وقت واحد قال شهاب الدين ومن ادعى دخولهما في وقت
واحد حتى يلزمه هذا المستحيل في البداهة واما قوله ولم يقصد الجنتين ولا واحدة معناه لم يقصد
تعيين مفرد ولا مثنى لانه لم يقصد الاخبار بالدخول وقال ابو البقاء انما افرد لانهما جميعا ملكه
فصارا كالشيء الواحد قوله وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام مزيدة فيه
لكون العامل فرعا قوله قال ما اظن فيه وجهان احسنهما ان يكون مستانفا بيانا لسبب الظلم والثاني
ان يكون حالا من الضمير في ظالم اي وهو ظالم في حال كونه قائلا قوله ان تبيد اي تهلك قال
[illegible]

ولا مشتق لانه جامد بعد سواك اذ كان من الجابر ان يستوى به غير رجل وهو كقولهم خلق الله الزرافة يديها اطول من رجليها وقول الاخر • فجاءت به سبط العظام كانما • عمامته بين الرجال لواء • والثاني انه مفعول ثان لسواك لتضمنه معنى صيرك وجعلك وهو ظاهر قول الحوفي قوله لكنا هو الله ربي • قرأ ابن عامر ويعقوب ونافع في رواية باثبات الالف وصلا ووقفا • والباقون بحذفها وصلا وباثباتها وقفا وقد روى رواية عن نافع فالوقف وفاق والاصل في هذه الكلمة انا ثم نقل حركة همزة انا الى نون لكن وحذف الهمزة فالتقى مثلان فادغم وهذا احسن الوجهين في تخريج هذا • وقيل حذف همزة انا اعتباطا فالتقى المثلان فادغم وليس بشيء لجرى الاول على القواعد فالجماعة جروا على مقتضى قواعدهم في حذف الف انا وصلا واثباتها وقفا وقد تقدم ان نافعا يثبت الفه وصلا قبل همزة مضمومة او مكسورة او مفتوحة بتفصيل مذكور في البقرة وهنا لم يصادف همزة فهو على اصله ايضا ولو اثبت الالف هنا لكان اقرب من اثبات غيره لانه اشبهها في الوصل جملة • واما ابن عامر فانه خرج عن اصله بالجملة اذ ليس من مذهبه اثبات هذه الالف وصلا في موضع ما وانما اتبع الرسم وقد تقدم انها لغة تميم ايضا واعراب ذلك ان تكون انا مبتدأ وهو مبتدأ ثان وهو ضمير الشان والله مبتدأ ثالث وربي خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط بين الاول وبين خبره الياء في ربي • ويجوز ان تكون الجلالة بدلا من هو او نعتا او بيانا اذا جعل هو عائدا على ما تقدم من قوله بالذي خلقك من تراب لا على انه ضمير الشان وان كان ابو البقاء اطلق ذلك وليس بالبين • وخرجه الفارسي على وجه غريب وهو ان يكون لكنا لكن واسمها وهو نا والاصل لكننا فحذف احدى النونين نحو انا نحن وكان حق التركيب ان يكون لكن ربنا ولا نشرك بربنا قال ولكنه اعتبر المعنى فافرد وهو غريب جدا • وقال الكسائي فيه تقديم وتأخير تقديره لكن الله هو ربي • وقرأ ابو عمرو ولكنه بها السكت وقفا لان القصد بيان الحركة نون انا فتارة يبين بالالف وتارة بها السكت • وقال ابن عطية عن ابي عمرو روى عنه هارون لكنه هو بضمير لحق لكن • قال شهاب الدين فظاهر هذا انه ليس بها السكت بل تكون الها ضميرا اسما للكن وما بعدها الخبر • ويجوز ان يكون هو مبتدأ وما بعده خبره وهو وخبره خبر لكن ويجوز ان يكون تاكيدا للاسم وان يكون فصلا • ولا يجوز ان يكون ضمير شان لانه حينئذ لا عائد على اسم لكن من هذه الجملة الواقعة خبرا • واما في قراءة العامة فلا يجوز ان يكون لكن مشددة عاملة لوقوع الضمير بعدها بصيغة المرفوع • وقرأ عبد الله لكن انا هو على الاصل من غير نقل ولا ادغام • وروى عنه ابن خالويه لكن هو الله بغير انا • وقرئ ايضا لكننا • وقال الزمخشري وحسن ذلك يعني اثبات الالف في الوصل وقوع الالف عوضا من حذف الهمزة ونحوه يعني ادغام نون لكن في نون نا بعد حذف الهمزة قول القائل

وترمينني بالطرف اى انت مذنب • وتقلينني لكن اياك لا اقلي • الاصل لكن انا فنقل وحذف وادغم • قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله في البيت لجواز ان يكون حذف اسم لكن وحذفه لدليل كثير وعليه • فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي • ولكن زنجي عظيم المشافر • اى ولكنك وكذا هنا ولكنني اياك • قال شهاب الدين لم يدع الزمخشري تعيين ذلك في البيت حتى يرد عليه بما ذكر ويقرب من هذا ما خرجه البصريون في بيت به الكوفيون عليهم في جواز دخول اللام الابتداء في خبر لكن وهو • ولكنني من حبها لعميد • فادخل اللام في خبر لكن وخرجه البصريون على ان الاصل لكن انني من حبها ثم نقل حركة همزة انني الى نون لكن بعد حذف الهمزة وادغم على ما تقدم فلم تدخل اللام الا في خبر ان هذا على تقدير تسليم صحة الرواية والا فقالوا ان البيت مصنوع ولا يعرف له قائل والاستدراك من قوله اكفرت كانه قال لاخيه انت كافر لانه استفهام تقديره لكنني انا مؤمن نحو قولك زيد غائب لكن عمرا حاضر لانه قد يتوهم غيبته ايضا قوله معنى ولا اشرك بربي احدا ذكر القفال فيه وجهين • الاول اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اغتر بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شركاء في اعطاء العز والغنى • الثاني ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا بالخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك قوله ولولا اذ دخلت جنتك قلت • لولا تحضيضية داخلة على قلت واذ دخلت منصوب بقلت فصل بين لولا وما دخلت عليه وتقدم بيان بذلك لانه ليس باجنبي وقد عرفت ان حرفا التحضيض اذا دخل على الماضي كان للتوبيخ ومعنى الكلام هلا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله اي الامر ما شاء الله • وقيل جوابه مضمر اي ما شاء الله كان قوله ما شاء الله • يجوز في ما وجهان • احدهما ان تكون شرطية فتكون في محل نصب مفعولا مقدما يجوز بشاء اى شيء شاء الله والجواب محذوف اى ما شاء الله كان ووقع كما تقدم • والثاني انها موصولة بمعنى

الذي وفيها حينئذ وجهان • احدهما ان تكون مبتدأ وخبرها محذوف اى الذي شاء الله كائن وواقع • والثاني انها خبر مبتدأ مضمر تقديره الامر الذي شاء الله وعلى كل تقدير فهذه الجملة في محل نصب بالقول قوله الا بالله خبر لا التبرئة والجملة ايضا منصوبة بالقول اى هلا قلت هاتين الجملتين فصل معنى لا قوة الا بالله اى لا اقدر على حفظ مالي ولا دفع شيء عنه الا بالله • روى هشام بن عروة عن ابيه انه كان اذا راى من ماله شيئا يعجبه او دخل حائطا من حيطانه قال ما شاء الله لا قوة الا بالله • واحتج اهل السنة بقوله ما شاء الله على ان كل ما اراده الله واقع وكل ما لم يقع فهو لم يرده الله وهذا يدل على ان الله ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة • اجاب الجبائي بان تاويل قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر به فظهر الفرق • واجاب القفال عنه بان قال هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شيء عمله زيد اي هذا عمل زيد ومثله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم اى قالوا ثلاثة وقوله وقولوا حطة اى قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد ان هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن مما ذكره الجبائي والكعبي • قال ابن الخطيب واقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله الا ان هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل • واما امر المؤمن للكافر بان يقول لا قوة الا بالله اى لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن الافتخار بالمال والنفر فقال ان ترني انا اقل منك مالا وولدا • واعلم ان ذكر الولد هنا يدل على ان المراد بالنفر هنا المذكور في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد قوله ان ترني انا اقل • يجوز في انا وجهان • احدهما ان يكون مؤكدا للياء المتكلم والثاني انه ضمير الفصل بين المفعولين واقل مفعول ثان او حال بحسب الوجهين في الرؤية هل هي بصرية او علمية الا انك اذا جعلتها بصرية تعين في انا ان تكون توكيدا لا فصلا لان شرطه ان يقع بين مبتدأ وخبر او ما اصله المبتدأ والخبر • وقرأ عيسى بن عمر اقل بالرفع ويتعين ان يكون انا مبتدأ واقل خبره والجملة

[illegible]

وعازما وهاها فاصبح صاحبها الكافر يقلب كفيه اى يصفق بيديه احداهما على الاخرى و يقلب كفيه ظهرا
لبطن تحسرا و تلهفا على ما انفق فيها و هى خاوية ساقطة على عروشها سقوفها فسقطت سقوفها ثم سقطت
الجدران عليها و يمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فتسقط العروش ثم سقطت الجدران عليها
و يقول يا ليتنى لم اشرك بربى احدا والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله ربى و لا اشرك بربى احدا قال
الكافر يا ليتنى قلت ذلك فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته لشوم شركه و ليس الامر
كذلك لان انواع البلا اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى و لولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة و معارج عليها يظهرون و قال عليه السلام خص البلا
بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل و ايضا فلما قال يا ليتنى لم اشرك بربى احدا فقد ندم على الشرك
و رغب فى التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا فلم قال بعده و لم يكن له فئة ينصرونه من دون الله
والجواب عن الاول انه لما عظمت حسرته لاجل انه انفق عمره فى تحصيل الدنيا و كان معرضا
فى عمره كله عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى محروما عن الدنيا والدين والجواب
عن الثانى انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما
رغب فى التوحيد والردة عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا لم يقبل الله توحيده قوله و لم تكن له
فئة قرا الاخوان يكن بالياء من تحت والباقون من فوق و هما واضحتان اذ التانيث مجازى و حسن
التذكير للفصل قوله ينصرونه يجوز ان تكون هذه الجملة خبرا و هو الظاهر و ان تكون حالية والخبر
الجار المتقدم و سوغ مجى الحال من النكرة تقدم النفى و يجوز ان يكون صفة لفئة اذا جعلنا الخبر
الجار و قال ينصرونه حملا على معنى فئة لانهم فى قوة القوم والناس و لو حمل على لفظها لافرد كقوله
تعالى فئة تقاتل فى سبيل الله و اخرى كافرة و قرا ابن ابى عبلة تنصره على اللفظ قال ابو البقا و لو
كان تنصر لكان على اللفظ قال شهاب الدين قد قرئ بذلك كما عرفت فصل و معنى ينصرونه
يقدرون على نصرته و يمنعونه من عذاب الله و ما كان منتصرا ممتنعا منتقما اى لا يقدر على الانتصار
لنفسه و قيل لا يقدر على رد ما ذهب عنه قوله هنالك الولاية لله يجوز ان يكون الكلام تم على قوله
منتصرا و هذه جملة منقطعة عما قبلها و على هذا فيجوز فى الكلام اوجه احدها ان يكون هنالك الولاية
مقدرا بجملة فعلية فالولاية فاعل بالظرف قبلها اى استقرت الولاية لله و لله متعلق بالاستقرار او بنفس الظرف
لقيامه مقام العامل او بنفس الولاية او بمحذوف على انه حال من الولاية و هذا انما يتاتى على راى الاخفش
من حيث ان الظرف رفع الفاعل من غير اعتماد والثانى ان يكون هنالك منصوبا على الظرف متعلقا
بخبر الولاية و هو لله او بما تعلق به لله او بمحذوف على انه حال منها والعامل الاستقرار فى لله و عند
من يجيز تقديم الحال على عاملها المعنوى او تعلق بنفس الولاية والثالث ان يجعل هنالك هو الخبر و لله
فضلة والعامل فيه ما تقدم فى الوجه الاول و يجوز ان يكون هنالك من تتمة ما قبلها فلم يتم الكلام
دونه و هو معمول لمنتصرا اى و ما كان منتصرا فى الدار الاخرة و هنالك اشارة اليها والية نحا
ابو اسحق و على هذا فيكون الوقف على هنالك تاما والابتدا بقوله الولاية لله فتكون جملة من مبتدا و خبر والظاهر
فى هنالك انه على موضوعه من ظرفية المكان كما تقدم معناه و تقدم ان الاخوين يقران الولاية بالكسر
والفرق بينها و بين قراة الباقين بالفتح فى سورة الانفال فلا معنى لاعادته و حكى عن ابى عمرو والاصمعى
ان كسر الواو هنا لحن قالا لان فعالة انما يجى فيما كان صنعة او معنى متقلدا و ليس هنالك تولى امور قال
الزمخشرى الولاية بالفتح النصرة والتولى و بالكسر السلطان والملك و قيل بالفتح الربوبية و بالكسر
الامارة قوله الحق قرا ابو عمرو والكسائى برفع الحق والباقون بجره فالرفع من ثلاثة اوجه احدها
انه صفة للولاية و تصديقه قراة ابى هنالك الولاية الحق لله والثانى انه خبر مبتدا مضمر اى هو
اى ما اوحيناه اليك الثالث انه مبتدا و خبره مضمر اى الحق ذلك و هو ما قلناه والجر على انه صفة
للجلالة الكريمة كقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق و قرا زيد بن على و ابو حياة و عمرو بن عبيد و يعقوب
الحق نصبا على المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقولك هذا عبد الله الحق لا الباطل قوله عقبا قرا عاصم
و حمزة بسكون القاف والباقون بضمها فقيل لغتان كالقدس والقدس و قيل الاصل الضم والسكون
تخفيف و قيل بالعكس كالعسر واليسر و هو عكس معكوس اللغة و نصبها و نصب ثوابا و املا على التمييز
لافعل التفضيل قبلها و نقل الزمخشرى انه قرئ عقبى بالالف و هى مصدر ايضا كبشرى و تروى عن
عاصم فصل اعلم انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة

كانت للمؤمن على الكافر عرفنا ان الامر هكذا يكون فى حق كل مؤمن و كافر فقال هنالك الولاية لله الحق اى فى مثل ذلك
الوقت و فى مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى اوليائه فيغلبهم على اعدائه و يفوض امر الكفار اليهم فقوله هنا
اشارة الى الموضع والوقت الذى يريد اظهار كرامة اوليائه و اذلال اعدائه و قيل المعنى فى مثل تلك الحالة الشديدة
يتولى الله و يلتجى اليه كل محتاج مضطر يعنى ان قوله يا ليتنى لم اشرك بربى احدا كانه الجى اليها ذلك الكافر فقالها
جزعا مما ساقه اليه شوم كفره و لولا ذلك لم يقلها و قيل المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المؤمنين على
الكفرة و ينتقم لهم و يشفى صدورهم من اعدائهم يعنى انه تعالى نصر المؤمن بما فعل باخيه الكافر و صدق قوله
فعسى ربى ان يوتين خيرا من جنتك و يرسل عليها حسبانا من السما و يعضده قوله هو خير ثوابا و خير عقبا
اى لاوليائه و قيل هنالك اشارة الى الدار الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم و قوله هو خير ثوابا
اى فى الاخرة لمن امن به والتجا اليه و خير عقبا اى هو خير عاقبة لمن رجاه و عمل لوجهه قوله تعالى واضرب
لهم مثل الحياة الدنيا الاية اى واضرب يا محمد لهولاء الذين افتخروا باموالهم و انصارهم على فقرا المسلمين مثل
الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض قوله كما فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون خبر مبتدا مضمر فقدره ابن عطية هى اى الحياة الدنيا والثانى انه متعلق بمعنى المصدر اى ضربا كما
قاله الحوفى و هذا بناء منهما على ان ضرب هذه متعدية لواحد فقط الثالث انه فى موضع المفعول الثانى لاضرب لانها بمعنى صير
و قد تقدم قال ابو حيان بعد ما نقل قول ابن عطية والحوفى و اقول ان كما فى موضع المفعول الثانى لقوله واضرب اى
و صير لهم مثل الحياة الدنيا اى صفتها شبه ما قال شهاب الدين و هذا قد سبقه اليه ابو البقا و انزلناه صفة لما قوله
فاختلط به يجوز فى هذه البا وجهان احدهما ان تكون سببية والثانى ان تكون معدية قال الزمخشرى فالتف بسببه
و تكاثف حتى خالط بعضه بعضا و قيل نجع الما فى النبات حتى روى به و رف و صفا و كان حق اللفظ على هذا التفسير
فاختلط بنبات الارض و وجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة الاخر قوله فاصبح هشيما اصبح
يجوز ان تكون على بابها فان اكثر ما يطرق من الافات صباحا كقوله فاصبح يقلب كفيه و يجوز ان يكون بمعنى صار من غير
تقييد بصباح كقوله اصبحت لا احمل السلاح و لا املك راس البعير ان نفرا والهشيم واحده هشيمة و هو اليابس
و قال الزجاج و ابن قتيبة كل ما كان رطبا فيبس و منه هشيم المحتظر و منه هشمت الفت الهشيم النبت المتفتت
و منه هشمت انفه و هشم الثريد اذا فتته قال عمرو الذى هشم الثريد لقومه
و رجال مكة مسنتون عجاف قوله تذروه صفة لهشيما والذرو التفريق و قيل الدفع والعامة
تذروه بالواو و قرا عبد الله تذريه من الذرى ففى لامه لغتان الواو والياء و قرا ابن عباس [illegible]
[illegible]
و كان الله على كل شى مقتدرا [illegible]
[illegible] قوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا [illegible]
[illegible]
فصل [illegible]
[illegible]
و مجاهد الباقيات الصالحات هى قول سبحان الله والحمد لله و لا اله الا الله والله اكبر و قال عليه السلام افضل الكلام
اربع سبحان الله والحمد لله و لا اله الا الله والله اكبر و قال عليه السلام استكثروا من الباقيات الصالحات قيل

وماهن يا رسول الله قال الحكمة قيل وما هي يا رسول الله قال التكبير والتهليل والتسبيح والحمد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقال سعيد بن جبير ومسروق وابرهيم ويروى ايضا عن ابن عباس الباقيات الصالحات الصلوات الخمس وقال قتادة ويروى ايضا عن ابن عباس انها الاعمال الصالحة خير عند ربك ثوابا وخير املا اي ما يامله الانسان قوله تعالى ويوم نسير الجبال الاية لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة اراد ان يبين احوال القيامة قوله ويوم نسير يوم منصوب بقول مضمر بعده تقديره يقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا وقيل باضمار اذكر وقيل هو معطوف على عند ربك فيكون معمولا لقوله خير وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضم التاء وفتح الياء مبنيا للمفعول الجبال بالرفع لقيامه مقام الفاعل وحذف الفاعل للعلم به وهو الله او من يامره من الملائكة وهذه القراءة موافقة لما اتفق عليه في قوله وسيرت الجبال فجاء ماضيا مبنيا للمفعول والباقون نسير بنون العظمة والياء مكسورة من سير الجبال بالنصب على المفعول به وهذه القراءة مناسبة لما بعدها من قوله وحشرناهم فلم نغادر وقرا الحسن كقراءة ابن كثير ومن ذكر معه الا انه بالياء من تحت لان التانيث مجازي وقرا ابن محيصن ورواها محبوب عن ابي عمرو بفتح التاء من فوق ساكن الياء من سارت تسير والجبال بالرفع على الفاعلية قوله وترى الارض بارزة بارزة حال اذ الرؤية بصرية وقرا عيسى وترى الارض مبنيا للمفعول والارض قائمة مقام الفاعل قوله وحشرناهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه ماض يراد به المستقبل اي ونحشرهم وكذلك وعرضوا ووضع الكتاب الثاني ان تكون الواو للحال والجملة في محل النصب اي نفعل التسيير في حال حشرهم ليشاهدوا تلك الاحوال والثالث قال الزمخشري فان قلت لم جيء بحشرناهم ماضيا بعد نسير وترى قلت للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الاهوال العظام كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك قال ابو حيان والاولى ان تكون الواو للحال كما ذكرنا مما تقدم قوله فلم نغادر عطف على حشرناهم فانه ماض معنى والمغادرة هنا بمعنى الغدر وهو الترك اي فلم نترك والمفاعلة هنا ليس فيها مشاركة وسمي الغدر غدرا لان به ترك الوفا وغدير الماء من ذلك لان السيل غادره اي تركه فلم يجئه او ترك فيه الماء ويجمع على غدر وغدران كرغف ورغفان واستغدر الغدير صار فيه الماء والغديرة الشعر الذي ترك حتى طال والجمع غدائر قال امرؤ القيس غدائره مستشزرات الى العلا وقرا قتادة فلم تغادر بالتاء من فوق والفاعل ضمير الارض او القدرة المفهومة من السياق وابان تغادر مبنيا للمفعول احد بالرفع والضحاك نغدر بضم النون وسكون الغين وكسر الدال من اغدر بمعنى غدر فصل ليس في الاية ما يدل على ان الارض الى اين تسير يحتمل ان الله يسيرها الى الموضع يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وترى الارض بارزة [illegible] قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا [illegible] قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا [illegible] صفا حال من مرفوع عرضوا واصله المصدر [illegible] يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد [illegible] قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا [illegible] وجاء ربك والملك صفا صفا [illegible] يوم يقوم الروح والملائكة صفا [illegible] قوله لقد جئتمونا [illegible] قوله كما خلقناكم اول مرة [illegible] وقال الزمخشري [illegible] على المؤمنين بالاموال والانصار [illegible]

فرادى كما خلقناكم اول مرة [illegible] بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا [illegible] على المؤمنين بالاموال والانصار في الدنيا [illegible] البعث والقيامة [illegible] قوله بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا [illegible] الاول ويجوز ان يكون متعلقا بالجعل [illegible] من غير ابطال قوله تعالى ووضع الكتاب الاية العامة على بناء وضع للمفعول وزيد بن علي على بنائه للفاعل وهو الله او الملك والكتاب منصوب مفعولا به والكتاب جنس للكتب اذ من المعلوم ان لكل انسان كتابا يخصه وقد تقدم الوقف على مال هذا الكتاب وكيف فصلت لام الجر من مجرورها خطا في سورة النساء عند فمال هؤلاء القوم لا يكادون قوله لا يغادر جملة حالية من الكتاب والعامل الجار والمجرور لقيامه مقام الفعل والاستقرار الذي تعلق به الجار قوله الا احصاها في محل نصب نعتا لصغيرة وكبيرة ويجوز ان تكون الجملة في موضع المفعول الثاني لان يغادر بمعنى يترك ويترك قد يتعدى لاثنين لقوله فقد تركتك ذا مال وذا نسب في احد الوجهين فصل روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين راهبين فاثنان على بعير وثلاثة على بعير واربعة على بعير وعشرة على بعير ويحشر بقيتهم النار تقيل معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا وتصبح معهم حيث اصبحوا وتمسي معهم حيث امسوا وعن عائشة قالت قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة قال عراة حفاة قالت قلت والنساء قال والنساء قالت قلت يا رسول الله انستحيي قال يا عائشة الامر اشد من ذلك ان يهمهم ان ينظر بعضهم الى بعض ووضع الكتاب يعني كتب اعمال العباد توضع في ايدي الناس في ايمانهم وشمائلهم وقيل توضع بين يدي الله عز وجل فترى المجرمين مشفقين خائفين مما فيه في الكتاب من الاعمال الخبيثة كيف تظهر لاهل الموقف فيفتضحون ويقولون اذا راوها يا ويلتنا يا هلاكنا والويل والويلة الهلكة فكل من وقع في هلكة دعا بالويل ومعنى النداء تنبيه المخاطبين مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من ذنوبنا قال ابن عباس الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وقال سعيد بن جبير الصغيرة اللمم والمسيس والقبل والكبيرة الزنا الا احصاها وهو عبارة عن الاحاطة اي ضبطها وحصرها وادخال تاء التانيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة قال عليه السلام اياكم ومحقرات الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب مثل قوم نزلوا ابطن واد فجاء هذا بعود وجاء هذا بعود وجاء هذا بعود حتى انضجوا خبزتهم وان محقرات الذنوب لموبقات ووجدوا ما عملوا حاضرا مكتوبا ولا يظلم ربك احدا لا ينقص ثواب احد عمل خيرا وقال الضحاك لا يؤاخذ احدا بجرم لم يعمله قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية اعلم ان المقصود من الايات المتقدمة الرد على الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الاية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك ان ابليس انما تكبر على ادم لانه افتخر باصله ونسبه فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه اصلا ونسبا فكيف اسجد له وكيف اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بهذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فذكر تعالى هذه القصة تنبيها على ان هذه الطريقة بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله افتتخذونه وذريته اولياء فهذا وجه النظم قوله واذ قلنا اي اذكر وقوله كان من الجن فيه وجهان اظهرهما انه استيناف يفيد التعليل جواب سؤال مقدر والثاني ان الجملة حالية وقد معها مرادة قاله ابو البقاء قوله ففسق السببية في الفاء ظاهرة وتسبب عن كونه من الجن الفسق وقال ابو البقاء انما ادخل الفاء هنا لان المعنى الا ابليس امتنع ففسق قال شهاب الدين ان عنى ان قوله كان من الجن وضع موضع قوله امتنع فيحتمل مع بعده وان [illegible] قوله عن امر ربه عن على بابها من المجاوزة وهي متعلقة بفسق اي خرج مجاوزا امر ربه وقيل هي بمعنى الباء اي بسبب امره فانه تعالى لما امره بالسجود فسق قوله وذريته يجوز في الواو ان تكون عاطفة وهو الظاهر وان تكون بمعنى مع ومن دونه يجوز تعلقه بالاتخاذ وبمحذوف على انه صفة لاولياء قوله وهم لكم عدو جملة حالية من مفعول الاتخاذ او فاعله لان فيها مصححا للكل من الوجهين وهو الرابط قوله بئس للظالمين بدلا فاعلها مضمر مفسر بتمييزه والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس البدل ابليس وذريته وللظالمين متعلق بمحذوف حالا من بدلا وقيل متعلق بفعل الذم فصل اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه الاية اقوال قال ابن عباس كان من حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن وسموا الجن جنا لاستتارهم والملائكة داخلون في ذلك وايضا فانه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولك كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان وهم حي من الملائكة يصوغون حلي اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير وقال الحسن كان من الجن ولم يكن من الملائكة فهو اصل الجن كما ان ادم اصل الانس وقيل كان من الملائكة فمسخ وغير ومما يدل على انه

لبس من الملائكة قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية يعني ان يقال لو لم يكن من الملائكة
لما تناوله الامر بالسجود وايضا فكيف يصح استثناؤه منهم وقد مر الكلام على ذلك في البقرة ثم قال تعالى ففسق عن امر
ربه قال الفراء فسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته تقول العرب فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت الفارة
فويسقة لخروجها من جحرها قال رؤبة ❊ يهوين في نجد وغورا غائرا ❊ فواسقا عن قصدها جوائرا ❊
وحكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك
الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا احسن ان يقال فسق عن امر ربه وقال قطرب فسق عن امر ربه كقوله واسال
القرية واسال العير ثم قال افتتخذونه يعني يا بني آدم وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو اي اعداء روى مجاهد
عن الشعبي قال اني لقاعد يوما اذ اقبل جمال فقال اخبرني هل لابليس زوجة قلت ان ذلك لعرس ما شهدته ثم ذكرت
قول الله عز وجل افتتخذونه وذريته اولياء فعلمت انه لا يكون ذرية الا من زوجة فقلت نعم وقال قتادة يتوالدون
كما يتوالد بنو آدم وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين ثم قال بئس
للظالمين بدلا قال قتادة بئس ما استبدلوا طاعة ابليس وذريته بعبادة ربهم قوله تعالى ما اشهدتهم خلق
السموات والارض الاية اي ما اشهدت ابليس وذريته او ما اشهدت الملائكة فكيف تعبدونهم او ما اشهدت الكفار
فكيف تنسبون الي ما لا يليق بجلالي وما اشهدت جميع الخلق وقرأ ابو جعفر وشيبة والسختياني في آخرين ما اشهدناهم
على التعظيم والمعنى ما احضرناهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم اي ولا اشهدت بعضهم خلق بعض يعني ما
اشهدتهم ولا استعنت بهم لقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا
لاضلالهم وذمالهم وقوله عضدا اي اعوانا قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول
عليه السلام ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لن نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد
والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم لاني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت
بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ويؤكد هذا ان الضمير يجب عوده
الى اقرب مذكور وهو هنا قوله بئس للظالمين بدلا قوله وما كنت متخذ المضلين وضع الظاهر موضع المضمر اذ المراد
بالمضلين من نفى عنهم اشهاد خلق السموات وانما نبه بذلك على وصفهم القبيح وقرأ العامة كنت بضم التاء اخبارا عنه
تعالى وقرأ الحسن والجحدري وابو جعفر بفتحها خطابا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ علي بن ابي طالب رضي الله
عنه متخذا المضلين بتنوين اسم الفاعل ونصب به اذ المراد به الحال والاستقبال وقرأ عيسى عضدا بفتح العين وسكون
الضاد وهو تخفيف سائغ كقول تميم سبع ورجل في سبع ورجل وقرأ الحسن عضدا بالضم والسكون وذلك انه
نقل حركة الضاد الى العين بعد سلب العين حركتها وعنه ايضا عضدا بفتحتين وعضدا بضمتين والضحاك عضدا
بكسر العين وفتح الضاد وهذه لغات في هذا الحرف والعضد من الانسان وغيره معروف ويعبر به عن العون والنصير
فيقال فلان عضدي ومنه سنشد عضدك باخيك اي سنقوي نصرك ومعونتك قوله ويوم يقول معمول
لاذكر اي ويوم يقول جرى كيت وكيت وقرأ حمزة نقول بنون العظمة مراعاة للتكلم في قوله ما اشهدتهم الى
آخره والباقون بالياء الغيبة لتقدم اسمه الشريف الظاهر اي يقول الله يوم القيامة نادوا شركائي يعني الاوثان
الذين زعمتم انهم شركائي فدعوهم فاستغاثوا بهم فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم ولم ينصروهم ولم يدفعوا
عنهم ضررا ثم قال وجعلنا بينهم موبقا اي مهلكا قاله عطاء والضحاك قال الزمخشري وغيره الموبق المهلك يقال
وبق يوبق وبقا اي هلك ووبق يبق وبوقا ايضا هلك واوبقه ذنبه وعن الفراء جعل الله تواصلهم هلاكا فجعل
البين بمعنى الوصل وليس بظرف كقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من قرأ بالرفع فعلى الاول يكون موبقا مفعولا
اول للجعل والثاني الظرف المقدم ويجوز ان يكون متعديا لواحد فيتعلق الظرف بالجعل او بمحذوف على الحال
من موبقا وعلى قول الفراء يكون بينهم مفعولا اولا وموبقا مفعولا ثانيا والموبق هنا يجوز ان يكون مصدرا
كالمورد والموعد وهو الظاهر ويجوز ان يكون مكانا قال ابن عباس هو واد في النار وقال ابن الاعرابي
كل حاجز بين شيئين فهو موبق وقال الحسن موبقا اي عداوة في شدتها هلاك كقولهم لا يكن حبك كلفا
وقيل الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري
لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان قوله تعالى ورأى المجرمون النار الاية اي رأى المشركون
النار فظنوا انهم مواقعوها في هذا الظن قولان الاول انه بمعنى العلم واليقين والثاني قال ابن الخطيب
الاقرب الى المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من
غير تاخير لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا
وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعه
قوله

قوله مصرفا المصرف المعدل قال الهذلي ❊ ازهير هل عن شيبة من مصرف ❊ ام لا خلود لباذل متكلف ❊
والمصرف يجوز ان يكون اسم زمان او مكان وقال ابو البقاء مصرفا اي انصرافا ويجوز ان يكون مكانا قال
شهاب الدين وهذا سهو فانه جعل المفعل بكسر العين مصدرا لما مضارعه يفعل بالكسر من الصحيح وقد نصوا على
ان اسم مصدر هذا النوع مفتوح العين واسم زمانه ومكانه مكسورها نحو المضرب والمضرب وقرأ زيد
ابن علي مصرفا بفتح الراء جعله مصدرا لانه مكسور العين في المضارع فهو كالمضرب بمعنى الضرب وليت ابا البقاء ذكر
هذه القراءة ووجهها بما ذكر قبل قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل اعلم ان الكفار لما
افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وابطل الله اقوالهم الفاسدة وذكر المثلين المتقدمين قال
تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكثير والامر
كذلك لانه تعالى انما اجاب عن شبههم التي ذكروها من وجوه كثيرة والجوابات مع تلك الجوابات الشافية
والامثلة المطابقة لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا قوله من كل مثل يجوز
ان يكون من كل صفة لموصوف محذوف هو مفعول لصرفنا اي صرفنا مثلا من كل مثل ويجوز ان تكون من مزيدة
على راي الاخفش والكوفيين قوله جدلا منصوب على التمييز وقوله اكثر شيء اي اكثر الاشياء التي يتاتى منها
الجدل اي فصلها واحدا واحدا يعني ان الانسان اكثر جدلا من كل شيء يجادل فوضع شيء موضع الاشياء وهل يجوز
ان يكون جدلا منقولا من اسم كان اذ الاصل وكان جدل الانسان اكثر شيء فيه نظر وكلام ابي البقاء يشعر بجوازه فانه
قال فيه وجهان احدهما ان شيئا هنا في معنى مجادل لان افعل يضاف الى ما هو بعضه وتمييزه جدلا يقتضي ان يكون
الاكثر مجادلا وهذا من وضع العام موضع الخاص والثاني ان في الكلام محذوفا تقديره وكان جدل الانسان اكثر
شيء ثم ميزه فقوله تقديره وكان جدل الانسان يفيد ان اسناد كان الى الجدل جائز في الجملة الا انه لا بد من تمييز لذلك
وهو ان يتجوز فيجعل للجدل جدلا كقولهم شعر شاعر يعني ان الجدل للانسان جدلا هو اكثر من جدل سائر الاشياء
قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا الاية تقدم الكلام اعراب نظيرها في آخر السورة قبلها قالت المعتزلة الاية
دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع واجيبوا
بان العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان واذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا الداعي الى الكفر
قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا
ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة

فصل

المعنى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى القرآن
والاسلام والبيان من الله عز وجل وقيل انه الرسول عليه السلام ويستغفروا ربهم ويتوبوا الا ان تاتيهم
سنة الاولين اي عذاب الاستيصال ان لم يؤمنوا وقيل الا طلب ان تاتيهم سنة الاولين من معاينة العذاب
كما قالوا ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ياتيهم العذاب قبلا قال ابن عباس اي عيانا
من المقابلة وقال مجاهد فجاة وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وابو جعفر بضم القاف والباء جمع قبيل اي اصناف
العذاب نوعا نوعا والباقون بكسر القاف وفتح الباء عيانا وروى الزمخشري قبلا بفتحتين اي انهم لا يقدمون
على الايمان الا عند نزول العذاب واعلم انهم لا يتوقفون الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل
لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيه بحال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه
انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا ومع هذه الاحوال
يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما تقدم من ان المجادلة انما
تحصل من الجانبين ومجادلتهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
قوله ليدحضوا متعلق بيجادل والادحاض الازلاق يقال ادحض قدمه اي ازلقها وازالها عن موضعها والحجة
الداحضة التي لا ثبات لها لزوال قدمها والدحض الطين لانه يزلق فيه قال ❊
ابا منذر رمت الوفاء وهبته ❊ وحدت كما حاد البعير عن الدحض ❊ وقال آخر ❊
وردت ونجى اليشكري حذاره ❊ وحاد كما حاد البعير عن الدحض ❊ ومكان دحض من هذا قوله
وما انذروا يجوز في ما هذه ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف وعلى التقديرين فهي
عطف على آياتي وهزوا مفعول ثان او حال وتقدم الخلاف في هزوا وفي قوله وما انذروا هزوا اضمار اي وما
انذروا به وهو القرآن هزوا اي سخريا قوله ومن اظلم ممن ذكر الاية تقدم اعراب نظيرها في الانعام واعلم
انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بالصفات الموجبة للخزي والخذلان فقال ومن اظلم ممن
ذكر بآيات ربه اي لا اظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات فيعرض عنها ويتركها ولم يؤمن بها ونسي ما قدمت
يداه اي مع اعراضه عن التامل في الدلالات والبينات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمراد من

النسيان انما تستغني على الغافلين كرم المتقدم ثم قال انا جعلنا على قلوبهم اكنة اغطية ان يفقهوه اي لئلا يفهموه
وفي اذانهم وقرا ثقلا وصمما وان تدعهم يا محمد الى الهدى الى الدين فلن يهتدوا اذا ابدا وهذا في اقوام علم الله منهم
انهم لا يؤمنون وقد تقدم الكلام على هذه الاية في سورة الانعام والجبال قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه
فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى اخر الاية
متمسك الجبرية وقل ما تجد في القران اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق الاخر والتجربة تكشف عن
صدق هذا وما ذاك الا امتحان من الله القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال وربك
الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ
المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى ترك مضارا لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها
اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن وفعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر
كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها فيرحمها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة
عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة
واما في الدنيا وهو يوم بدر واسارا يام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجا قوله موعدا يجوز ان
يكون مصدرا او زمانا او مكانا والموئل المرجع من وال يئل اي رجع وهو من التاويل وقال الفراء الموئل المنجا وال
نفسه اي نجت قال الاعشى وقد اخالس رب البيت غفلته وقد يحاذر مني ثم ما يئل اي ما ينجو وقال
ابن قتيبة الموئل الملجا يقال وال فلان الى كذا يئل والا ووؤلا اذا لجا اليه وهو هنا مصدر ومن دونه متعلق
بالوجدان لانه متعد لواحد او بمحذوف على انه حال من موئلا وقرا ابو جعفر مولا بواو مكسورة فقط والزهري
بواو مشددة فقط والاول اقيس تخفيفا قوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم الاية يريد قرى الاولين قوم نوح
وعاد وثمود وغيرهم وتلك مبتدا والقرى خبره واهلكناهم جملية اما خبر ثان او حال ويجوز ان يكون تلك
مبتدا والقرى خبره واهلكناهم جملية اما خبر صفتها او بيان لها او بدل منها واهلكناهم الخبر ويجوز ان يكون
تلك منصوب المحل بفعل مقدر على الاشتغال والضمير في اهلكناهم عائد على اهل المضاف الى القرى اذ التقدير
واهل تلك القرى فراعى المحذوف فاعاد عليه الضمير وتقدم مثله في اول الاعراف ولما ظلموا يجوز ان يكون
حرفا وان يكون ظرفا وقد عرف ما فيها قوله لمهلكهم قرا عاصم مهلك بفتح الميم والباقون بضمها وحفص بكسر اللام
والباقون بفتحها فتحصل من ذلك ثلاث قراات لعاصم قراءتان فتح الميم مع فتح اللام وهي رواية ابي بكر عنه والثانية
فتح الميم مع كسر اللام وهي رواية حفص عنه والثالث بضم الميم وفتح اللام وهي قراءة الباقين فاما قراءة ابي
بكر فمهلك فيها مصدر مضاف لفاعله وجوز ابو علي ان يكون مضافا لمفعوله وقال ان هلك يتعدى دون همز
وانشد ومهمه هالك من تعرجا فمن معمول لهالك وقد منع الناس ذلك وقالوا لا دليل في البيت لجواز
ان يكون من باب الصفة المشبهة والاصل هالك من تعرجا فمن تعرج فاعل بهالك ثم اضمر في هالك ضمير مهمه
ونصب من تعرج نصب الوجه في قولك مررت برجل حسن الوجه ثم اضاف الصفة وهي هالك الى معمولها فالاضافة
من نصب والنصب من رفع فهو كقولك زيد منطلق اللسان ومنبسط الكف ولولا تقدير النصب لامتنعت
الاضافة اذ اسم الفاعل لا يضاف مرفوعه وقد يقال لا حاجة الى تقدير النصب اذ هذا جار مجرى الصفة المشبهة
تضاف الى مرفوعها الا ان هذا ابتنى على خلاف اخر وهو هل يقع الموصول في باب الصفة ام لا والصحيح جوازه قال
فعجتها قبل الاخيار منزلة والطيبي كل ما التاثت به الازر وقال الهذلي
اسيلات ابدان دقاق خصورها وثيرات ما التفت عليه الملاحف وقال ابو حيان في قراءة ابي
عمرو هذه انه زمان ولم يذكر غيره وجوز غيره فيه الزمان والمصدر وهو عجيب فان الفعل متى كسرت عين مضارعه
فتحت في المفعل مرادا به المصدر وكسرت فيه مرادا به الزمان والمكان وكانه اشتبهت عليه بقراءة حفص فانه
بكسر اللام كما تقدم فالمفعل منه للزمان والمكان وجوز ابو البقاء في قراءته ان يكون المفعل فيها مصدرا قال وشذ
فيه الكسر كالمرجع واذا قلنا انه مصدر فهل هو مضاف لفاعله او مفعوله يجيء ما تقدم في قراءة رفيقه وتخريج ابي علي
واستشهاده بالبيت والرد عليه كل ذلك عائد هنا واما قراءة الباقين فواضحة ومهلك فيها يجوز ان يكون
مصدرا مضافا لمفعوله اي لاهلاكهم وان يكون زمانا ويبعد ان يراد به المفعول اي وجعلنا للشخص او الفريق المهلك
منهم والموعد مصدر او زمان قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه الاية اذ منصوب باذكر او وقت قال لفتاه جرى
ما قصصنا عليك من خبره قال عامة اهل العلم انه موسى بن عمران وقال بعضهم انه موسى بن ميشا من اولاد
يوسف والاول اصح لما روى عمرو بن دينار قال اخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ان نوفا البكالي يزعم
ان موسى صاحب الخضر ليس هو موسى بني اسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله حدثنا ابي بن كعب انه سمع رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان موسى قام خطيبا في بني اسرائيل فسئل اي الناس اعلم فقال انا فعتب الله عليه اذ لم يرد
العلم اليه فاوحى اليه ان لي عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك قال موسى يا رب فكيف لي به قال تاخذ معك حوتا فتجعله
في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون حتى اتيا
الصخرة وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربا وامسك
الله عن الحوت جرية الماء فصارت عليه مثل الطاق فلما استيقظ نسي صاحبه ان يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما
وليلتهما حتى اذا كان من الغداة قال موسى لفتاه اتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ولم يجد موسى النصب
حتى جاوز المكان الذي امره الله فقال له فتاه ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا
الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال وكان للحوت سربا ولموسى ولفتاه عجبا قال موسى ذلك ما كنا نبغي
فارتدا على اثارهما قصصا رجعا يقصان اثارهما حتى انتهيا الى الصخرة فاذا رجل مسجى بثوب فسلم عليه موسى فقال الخضر
واني بارضك السلام فقال انا موسى فقال موسى بني اسرائيل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا وذكرنا في القصة
واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم ومنشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو فتى موسى
وولي عهده بعد وفاته واما ولد منشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران واهل التوراة يزعمون انه هو
الذي طلب هذا العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا
معه هذا قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قول الجمهور بانه موسى صاحب التوراة قال ان الله تعالى
ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به موسى صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد
شخصا اخر يسمى موسى غيره لعرفه بصفة تميزه وتزيل الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف ان ابا حنيفة هو
الرجل المفتي فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به غيره لقيدناه كما يقول ابو حنيفة الدينوري واحتج القائلون بانه
موسى بن ميشا بان الله تعالى بعد ان انزل التوراة وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الظاهرة العظيمة التي
لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد
ان يكون العالم العامل الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهو امر متعارف
واختلفوا في فتى موسى فالصحيح انه يوشع بن نون كما روي في الحديث المتقدم وقيل كان اخوه يوشع وروي
عمرو بن عبيد عن الحسن انه عبد لموسى قال القفال والكعبي يحتمل ذلك قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدي
وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة قوله لا ابرح يجوز فيها
وجهان احدهما ان تكون ناقصة فتحتاج الى خبر والثاني ان تكون تامة فلا تحتاج اليه فان كانت الناقصة
ففيها تخريجان احدهما ان يكون الخبر محذوفا للدلالة عليه تقديره لا ابرح اسير حتى ابلغ الا ان حذف الخبر في
هذا الباب نص بعضهم على انه لا يجوز ولو بدليل الا في ضرورة كقوله
[illegible]
ان في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري حتى ابلغ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وهو مكان الاجتماع [illegible]
حقبا منصوب على الظرف وهو بمعنى الدهر [illegible]
وقرا الحسن حقبا باسكان القاف فيجوز ان يكون تخفيفا وان يكون لغة مستقلة ويجمع على احقاف
كعنق واعناق وفي معناه الحقبة بالكسر قال امرؤ القيس

قال ثناء شهاجقيبة لا ثلاثهما فالث مما احلثث بالمجرب فالحقبة بالضم ايضا في جمع الاولى فالحقب
بكسر الحا كقرب والثانية على حقب بضمها كقرب وقوله او امضي فيه وجهان اظهرهما انه منسوق على ابلغ فعنى
باحد امرين اما ببلوغه المجمع او بمضيه حقبا والثاني انه للغاية لقوله لا ابرح فيكون منصوبا باضمار ان بعد
او بمعنى الى نحو لالزمنك او تقضيني حقي قال ابو حيان فالمعنى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الى ان امضي زمانا
اتيقن معه فوات مجمع البحرين قال شهاب الدين فيكون الفعل المنفي قد غيي بغايتين مكانا وزمانا فلا بد من
حصولهما معا نحو لاسيرن الى بيتك الى الظهر فلا بد من حصول الغايتين والمعنى الذي ذكره الشيخ يقتضي انه
يمضي زمانا يتيقن فيه فوات مجمع البحرين وجعل ابو البقا او هنا بمعنى الا في احد الوجهين قال والثاني انها بمعنى
الا ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين وهذا الذي ذكره ابو البقا معنى صحيح فاخذ الشيخ هذا المعنى وركبه
مع القول بانها بمعنى الى المقتضية للغاية فمن ثم جا الاشكال **فصل** مجمع البحرين الذي وجد فيه موسى لقا
الخضر عليهما السلام هو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق قاله قتادة وقال محمد بن كعب طنجه وقال ابي
ابن كعب افريقيه وقيل البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري علم وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين
فان صح بالخبر الصحيح شي فذاك والا فالاولى السكوت عنه ثم قال او امضي حقبا اي اسير زمانا طويلا واعلم ان
الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه بعينه فقال موسى لا ازال امشي حتى يجتمع البحران
فيصير البحران بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل
التعب الشديد والعنا العظيم والسفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب
لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال فلما بلغا مجمع بينهما اي فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في
قوله بينهما الى ماذا يعود فقيل مجمع البحرين وقيل بلغا الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت وهو الموضع الذي
كان يسكنه الخضر اي يسكن بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكرا الحوت صارا اليه وهو
معنى حسن والمفسرون على القول الاول **قوله** نسيا حوتهما الظاهر نسبة النسيان الى موسى وفتاه يعني
نسيا تفقد امره فانه كان علامة لهما على ما يطلبانه وقيل نسي موسى ان يامره بالاتيان به ونسي يوشع ان
يذكره بامره وقيل الناسي يوشع فقط وهو على حذف مضاف اي نسي احدهما كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
قوله سربا مفعول ثان لاتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق باتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول
الاول والثاني والهاء في سبيله تعود على الحوت وكذا المرفوع في اتخذ وقوله جاوز مفعوله محذوف اي جاوز
الموعد وقيل جاوز مجمع البحرين **قوله** هذا اشارة الى السفر الذي وقع بعد مجاوزتهما الموعد او مجمع البحرين ونصبا
مفعول بلقينا والعامة على فتح النون والصاد وعبد الله بن عبيد بن عمير بضمهما وهما لغتان من لغات اربع
في هذه اللفظة كذا قال ابو الفضل الرازي في لوامحه **قوله** ارايت تقدم الكلام عليها مشبعا في الانعام وقال
ابو الحسن الاخفش هنا فيها كلاما حسنا وهو ان العرب اخرجتها عن معناها بالكلية فقالوا ارايتك وارايتك
بحذف الهمزة اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت بمعنى ابصرت لم تحذف همزتها وشذت ايضا فالزمها
الخطاب على هذا المعنى ولا تقول فيها ابدا اراني زيدا عمرا ما صنع وتقول هذا على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجتها
عن موضعها بالكلية بدليل دخول الفا الا ترى قوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني فما دخلت الفا الا وقد اخرجت
الى معنى اما او تنبه والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وقد اخرجتها ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا
واذا كانت بمعنى اخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة التي بعدها الاستفهام وقد تخرج
بمعنى اما ويكون ابدا بعدها الشرط وظروف الزمان فقوله فاني نسيت معناه اما اذ اوينا فاني او انتبه اذ
اوينا وليست الفا الا جوابا لارايت لان اذ لا يصح ان يجازى بها الا مقرونة بما بلا خلاف وقال الزمخشري ارايت بمعنى
اخبرني فان قلت ما وجه التيام هذا الكلام فان كل واحد من ارايت ومن اذ اوينا ومن فاني نسيت لا متعلق له
قلت لما طلب موسى الحوت ذكر يوشع ما راى منه وما اعتراه من نسيانه الى تلك الغاية ودهش فطفق يسال
موسى عن سبب ذلك كانه قال ارايت ما دهاني اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك قال ابو
حيان وهذان مفقودان في تقدير الزمخشري ارايت بمعنى اخبرني يعني بهذين ما تقدم في كلام الاخفش من انه
لا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ولزوم الاستفهام الجملة التي بعدها **قوله** وما انسانيه قرا حفص بضم
الها وكذا في قوله عليه الله في سورة الفتح قيل لان اليا هنا اصلها الفتح والها بعد الفتحة مضمومة فنظر هنا الى
الاصل واما في سورة الفتح فلان اليا عارضة اذ اصلها الالف والها بعد الالف مضمومة فنظر الى الاصل ايضا
والباقون بالكسر نظرا الى اللفظ فانها بعد يا ساكنة وقد جمع حفص في قراته بين اللغات في ها الكناية فانه ضم
الها في انسانيه من غير صلة ووصلها بيا في قوله فيه مهانا على ما سياتي ان شا الله تعالى وقراه اكثر القرا فيها

سوى ذلك **قوله** ان اذكره في محل نصب على البدل من ها انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره والسبب في وقوع هذا
الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان **قوله** عجبا فيه اوجه احدها انه مفعول ثان لاتخذ
وفي البحر يجوز ان يتعلق بالاتخاذ او بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثاني وفي فاعل اتخذ وجهان احدهما
هو الحوت كما تقدم في اتخذ الاولى والثاني هو موسى الوجه الثاني من اوجه عجبا انه مفعول به والعامل
فيه محذوف فقال الزمخشري وقال عجبا في اخر كلامه تعجبا من حاله وقوله وما انسانيه الا الشيطان اعتراض
بين المعطوف والمعطوف عليه فظاهر هذا انه مفعول بقال اي قال هذا اللفظ الثالث انه مصدر والعامل فيه
مقدر تقديره فتعجب من ذلك عجبا الرابع انه نعت لمصدر محذوف ناصبه اتخذ اي اتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا
وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون في البحر مفعولا ثانيا لاتخذ ان عديناها لمفعولين **فصل** دلت الروايات
على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه ما عين موضعا الا انه جعل انقلاب
الحوت حيا علامة على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهيت الى المحلة
فسل فلانا عن داره فاين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت
اليه ورايت انقلاب الحوت حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب الى موافقة
ذلك الحوت فانك تجده واذا عرف هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي
كيفية طفرها روايات فقيل ان الفتى غسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضا في
ذلك المكان من عين تسمى ماء الحياة لا يصيب ذلك الما شيا الا حيي فانتضح الما على الحوت المالح فعاش ووثب في الما
وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت
ووثبت في البحر ثم قال تعالى فنسيا حوتهما اي نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول
الى المطلوب **فان قيل** انقلاب السمكة المالحة حالة عجيبة جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على
الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى **فالجواب** ان يوشع كان قد شاهد
المعجزات الباهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان
وهذا الجواب فيه نظر قال ابن زيد اي شي اعجب من حوت يوكل منه دهرا ثم صار حيا بعد ما اكل بعضه قاله
ابن الخطيب وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه
هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب
ثم قال واتخذ سبيله في البحر سربا قيل تقديره سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب
والسرب هو الذهاب ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار وقيل ان الله تعالى امسك الما عن الجري وجعله
كالطاق والكوة حتى سرب الحوت فيه وذلك معجزة لموسى او الخضر عليهما السلام روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انجاب الما عن مسلك الحوت فصار كوة لم يلتئم فدخل موسى الكوة على اثر الحوت فاذا هو بالخضر وقوله
فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا
وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه اتنا غدانا والغدا ما يعد للاكل غدوة والعشا ما يعد للاكل عشية لقد لقينا
من سفرنا هذا نصبا اي تعبا وشدة وذلك انه القي على موسى الجوع بعد مجاوزة الصخرة ليتذكر الحوت ويرجع
الى مطلبه فقال له فتاه وتذكر ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه
الاصلي وجا هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت
ما حدث لي كذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول رايت لان قوله فاني
نسيت الحوت يدل عليه اي فقدته وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره اي اذكر لك امر الحوت واتخذ
سبيله في البحر عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاوه نفسه في البحر على غفلة
منهما وقيل كونه عجبا جعل الما عليه كالطاق والسرب وقيل تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم
قال بعد عجبا اي انه يتعجب من رؤية تلك العجيبة ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى
ثم قال موسى ذلك ما كنا نبغ اي نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقا الخضر **قوله** نبغي حذف نافع
وابو عمرو والكسائي يا نبغي وقفا واثبتوها وصلا وابن كثير اثبتها في الحالين والباقون حذفوها في
الحالين اتباعا للرسم وكان من حقها الثبوت وانما حذفت تشبيها بالفواصل او لان الحذف يونس بالحذف
قال ما موصولة حذف عايدها وهذه بخلاف التي في يوسف فانها ثابتة عند الجميع كما تقدم **قوله** قصصا
فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال اي قاصين الثاني انه مصدر منصوب بفعل من لفظه
مقدر اي يقصان قصصا الثالث انه منصوب بارتدا لانه في معنى قصا **قوله** فوجدا عبدا من عبادنا

الاية قيل كان ملكا من الملائكة والصحيح ما ثبت في التواريخ وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه الخضر واسمه بليا بن ملكان قيل كان من نسل بني اسرائيل وقيل كان من ابنا الملوك الذين زهدوا في الدنيا والخضر لقب له سمي بذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي خضرا لانه جلس على فروة بيضا فاذا هي تهتز تحته خضرا وقال مجاهد انما سمي خضرا لانه اذا صلى اخضر ما حوله روي في الحديث ان موسى عليه السلام لما راى الخضر سلم عليه فقال الخضر وانى بارضك السلام قال انا موسى قال موسى بني اسرائيل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا **فصل** قال الاكثرون انه كان نبيا واحتجوا بوجوه الاول قوله اتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة لقوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة وللقائل ان يقول سلمنا ان النبوة رحمة لكن لا يلزم ان كل رحمة نبوة الثاني قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يدل على ان علمه لا بواسطة ومن علمه الله شيئا لا بواسطة البشر يجب ان يكون نبيا وهذا ضعيف لان العلوم الضرورية [illegible] ابتدا من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الثالث قول موسى عليه السلام هل اتبعك على ان تعلمني والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما غير تلك العلوم فلا الرابع ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فاظهر التواضع له حيث قال لا اعصي لك امرا وذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها **فان قيل** انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد ان انزل عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا هذا لا يوجب التنفير فكذلك فيما ذكروه الخامس احتج الاصم بقوله وما فعلته عن امري اي فعلته بوحي الله وذلك يدل على النبوة وهذا ايضا ضعيف السادس روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا فقال الذي بعثك الي وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا الى النبي وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات قال البغوي ولم يكن الخضر نبيا عند اكثر اهل العلم **قوله** اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما اي علم الباطن الهاما وعلما مفعول ثان لعلمناه قال ابو البقا ولو كان مصدرا لكان تعليما يعني لان فعله على فعل بالتشديد وقياس مصدره التفعيل ومن لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما **قوله** على ان تعلمني في موضع الحال من الكاف في اتبعك اي اتبعك باذلا لي علمك **قوله** رشدا مفعول ثان لتعلمني لا لقوله مما علمت قال ابو البقا لانه لا عائد اذن على الذي يعني انه اذا تعدى لمفعول ثان غير ضمير الموصول لم يجز ان يتعدى لضمير الموصول لئلا يتعدى الى ثلاثة ولكن لا بد من عائد على الموصول وقد تقدم خلاف القرا في رشدا في سورة الاعراف وهل هما بمعنى واحد ام لا فقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع الى موسى اي على ان تعلمني وترشدني مما علمت **فصل** دلت هذه الاية على ان موسى عليه السلام راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عند ما اراد ان يتعلم من الخضر منها انه جعل نفسه تبعا له بقوله هل اتبعك ومنها انه استاذن في اثبات هذه التبعية كانه قال هل تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذه مبالغة عظيمة في التواضع ومنها قوله على ان تعلمني وهذا اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ومنها قوله مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا ايضا اقرار بالتواضع كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء ما علمت ومنها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله تعالى علمه ذلك العلم ومنها قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية ومنها ان قوله تعلمني مما علمت طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به اي يكون انعامك علي عند تعليمك اياي شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم ومنها قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء ومنها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة في التواضع وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم التي علم ما فيها من البهجة والسعادة اكثر كان طلبه لها اشد فكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد ومنها قوله هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت اولا كونه تبعا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتدا بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم ومنها قوله هل اتبعك على ان تعلمني لم يطلب على

تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم **فصل** روى انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتوراة علما وببني اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرني بهذا فحينئذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اي علما واعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلوم ولم يمارس الاستدلال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال فالتعلم في حق هذا القسم الثاني شاق شديد لانه اذا راى شيئا او سمع كلاما فربما يكون ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه في الحقيقة صواب حق فهذا المتعلم لاجل انه الف الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته فيقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة والى هذا اشار الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اي انك الفت الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بالحقائق وقد تقدم انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة التامة وحصول التقاطع **قوله** خبرا فيه وجهان احدهما انه تمييز لقوله تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل ما لم يحط به خبرك والثاني انه مصدر لمعنى لم تحط اذ هو في قوة لم تخبره خبرا وقرا الحسن خبرا بضمتين **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وقالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي بان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لا انه لا يستطيعه يقال في العرف فلان لا يستطيع ان يرى فلانا ولا ان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع واجيب بان هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز ومما يؤكد استدلال الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل **قوله** ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال ابن الخطيب احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الاخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبيا عليهم السلام واجيب بانه يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا اي في الاكثر والاغلب وعلى هذا فلا يلزم ما ذكروه وقد يجاب بجواب اخر وهو ان موسى عليه السلام استثنى في جوابه فقال ستجدني ان شاء الله صابرا وعلى هذا فلا يلزم ما ذكروه **قوله** ولا اعصي فيه اربعة اوجه احدها انها لا محل لها من الاعراب لاستئنافها وفيه بعد الثاني انها في محل نصب عطفا على ستجدني لانها منصوبة المحل بالقول الثالث قال ابو حيان ويجوز ان يكون معطوفا على ستجدني فلا يكون له محل من الاعراب وهذا سهو قال ستجدني منصوب المحل لانه منصوب بالقول فكذلك ما عطف عليه ولكن الشيخ راى كلام الزمخشري كذلك ولم يتامله فتبعه في ذلك ممن نرجا السهو قال الزمخشري ولا اعصي في محل النصب عطفا على صابرا اي ستجدني صابرا وغير عاص او لا في محل عطفا على ستجدني الرابع انه في محل نصب عطفا على صابرا كما تقدم تقريره **فصل** دل قوله ولا اعصي لك امرا على ان ظاهر الامر للوجوب وان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم **فصل** قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبه الى قلة العلم فقول موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام وذلك يدل على ان الواجب على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور وذلك يمنع من التعلم **قوله** قال فان اتبعتني اي صحبتني ولم يقل اتبعني ولكن جعل الاختيار اليه الا انه شرط عليه شرطا فقال فلا تسالني تقدم خلاف القرا في هذا الحرف في سورة هود وقرا ابو جعفر وابن عامر هنا بفتح السين واللام وتشديد النون من غير همز وبغير يا وروى عن ابن عامر ونافع كذلك مع اليا والمعنى لا تسالني لا تستخبرني حين ترى مني ما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدئ لتعليمك اياه واخبارك به وهذا معنى قوله حتى احدث لك منه ذكرا اي ابتدئ بذكره فابين لك شانه **قوله** فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها الاية اعلم ان موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فوجدا سفينة فكلموهم ان يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نول فلما لججوا البحر اقدم ذلك العالم على خرق السفينة قال ابن الخطيب لعله اقدم على اخراق لوح من الواح السفينة لتصير السفينة بذلك السبب معيبة ظاهرة العيب

ولا يتسارع به الى اهلها الغرق فعند ذلك قال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها لما راى موسى عليه السلام ذلك الامر المنكر
بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا قال ما قال قوله لتغرق في اللام وجهان احدهما انها لام العلة والثاني انها
لام الصيرورة وقرا الاخوان ليغرق بفتح اليا من تحت وسكون الغين وفتح الرا اهلها بالرفع فاعلا والباقون
بضم التاء من فوق وكسر الراء اي لتغرق انت اهلها بالنصب مفعولا به والحسن وابو رجا كذلك الا انهما بتشديد الرا
والسفينة معروفة وتجمع على سفن وسفاين نحو صحيفة وصحف وصحايف وتحذف منها التاء مرادا بها الجمع فيكون اسم
جنس نحو تمر وتمرة الا ان هذا في المصنوع قليل جدا نحو جرة وجر وعمامة وعمام قال الشاعر

متى تاتيه تاتي لج بحر ۞ تقاذف في غواربه السفين ۞

واشتقاقها من السفن وهو القشر
لانها تقشر الما كما سميت بنت مخرة لانها تمخر الما اي تشقه قوله امرا اي شيئا عظيما يقال امر الامر اي عظم وتفاقم قال

وداهية دهيا اذا امرا ۞

والامر في كلام العرب الداهية واصله كل شي شديد كثير يقال امر القوم اذا
كثروا واشتد امرهم ومعنى الاية لقد جيت شيئا منكرا وقال القتيبي امرا اي عجبا وروي ان الخضر لما خرق السفينة
لم يدخلها الما وروي ان موسى لما راى ذلك اخذ ثوبه يحشي به الخرق قوله قال الم اقل انك لن تستطيع معي
صبرا اي قال الخضر ذلك الكلام قال موسى لا تواخذني بما نسيت قال ابن عباس انه لم ينس ولكنه من معاريض
الكلام فكانه نسي شيئا اخر وقيل معناه ما تركت من عهدك والنسيان الترك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كانت الاولى من موسى نسيانا والوسطى شرطا والثالثة عمدا فصل قال ابن الخطيب احتج الطاعنون
في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان نبيا ثم قال موسى اخرقتها
لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل
ذلك على صدور الذنب من موسى والثاني انه التزم انه لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المذكورة بذلك ثم انه
خالف تلك العهود وذلك ذنب فالجواب عن الاول ان موسى لما شاهد منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل
انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشي العجيب الذي لا يعرف سببه
انه امر وعن الثاني انه انما خالف الشرط بنا على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم
اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعندها اعتذر موسى بقوله لا تواخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مواخذة على
الناسي ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تكلفني مشقة يقال ارهقه عسرا وارهقته عسرا اي كلفته ذلك يقول
لا تضيق علي امري ولا تعسر متابعتك علي ويسرها علي بالاغضا وترك المناقشة وعاملني باليسر ولا تعاملني بالعسير
وعسرا مفعول ثان لترهقني من ارهقه كذا اذا حمله اياه وغشاه به وما في بما نسيت مصدرية او بمعنى الذي والعايد
محذوف وقرا ابو جعفر عسرا بضم السين حيث وقع قوله تعالى فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله الاية الغلام
لفظ الغلام قد يتناول للشاب البالغ واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب وقد يتناول
هذا اللفظ الصبي الصغير وليس في القران كيف لقياه هل كان يلعب مع الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان
كافرا وهل كان بالغا او صغيرا لكن اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ
منه بالصبي لان الصبي لا يقتل قال ابن عباس لم يكن نبي الله يقول اقتلت نفسا بغير نفس الا وهو صبي لم يبلغ
وكيفية قتله هل كان بجز راسه او بضرب راسه بالجدار او بطريق اخر فليس في لفظ القران ما يدل على شي من
هذه الاقسام لكن روي في الحديث عن ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الغلام
الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق والديه طغيانا وكفرا فان قيل ان موسى استبعد ان يقتل النفس الا
لاجل القصاص وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب اخر فالجواب ان السبب الاقوى هو ذاك قوله زاكية
قرا زاكية بالف وتخفيف اليا نافع وابن كثير وابو عمرو وبدون الالف وتشديد اليا الباقون فمن قرا زاكية فهو اسم
فاعل على اصله ومن قرا زكية فهو اخرجه الى فعيلة للمبالغة قال الكسائي والفرا معناهما واحد مثل القاسية والقسية
وقال ابو عمرو بن العلا الزاكية التي لم تذنب قط والزكية التي اذنبت ثم تابت والغلام من لم يبلغ وقد يطلق
على البالغ الكبير فقيل مجازا باعتبار ما كان ومنه قول ليلى

شفاها من الدا العضال الذي بها ۞ غلام اذا هز القناة سقاها ۞

وقال الاخر

تلقى ذباب السيف مني فانني ۞ غلام اذا هوجيت لست بشاعر ۞

وقيل بل هو حقيقة
لانه من الاغتلام وهو الشبق وذلك انما يكون في الشاب المحتلم وقد تقدم ترتيب اسما الادمي من لدن هو
جنين الى ان يصير شيخا في ال عمران قال الزمخشري فان قلت لم قيل حتى اذا ركبا في السفينة خرقها بغير فا
وحتى اذا لقيا غلاما فقتله بالفا قلت جعل خرقها جزا للشرط وجعل قتله من جملة الشرط معطوفا عليه والجزا
قال اقتلت فان قلت لم خولف بينهما قلت لان الخرق لم يعقب الركوب وقد تعقب القتل لقا الغلام قوله

بغير نفس فيه ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بقتلت الثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من الفاعل او من
المفعول اي قتلته ظالما او مظلوما كذا قدره ابو البقا وهو بعيد الثالث انها صفة لمصدر محذوف اي قتلا بغير نفس
والمعنى لم يقتل نفسا وجب به قتلها القتل قوله نكرا قرا نافع وابو بكر وابن ذكوان بضمتين والباقون بضمة
وسكون وهما لغتان او احدهما اصل وشيا يجوز ان يراد به المصدر اي جيت انكرا وان يراد به المفعول به اي جيت
امرا منكرا وهل النكر ابلغ من الامر او بالعكس فقيل الامر ابلغ لان قتل انفس بسبب الخرق اعظم من قتل نفس واحدة
وايضا فالامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر وقيل النكر ابلغ لان معه القتل الحتم بخلاف خرق السفينة
فانه يمكن تداركه ولذلك قال الم اقل لك ولم يات لك مع امرا لان هذه اللفظة توكد التوبيخ وقيل زاد لك
لانه نقض العهد مرتين فقال الخضر لموسى الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا فعندها قال موسى ان سالتك
عن شي بعدها فلا تصاحبني وهذا كلام نادم قوله تصاحبني العامة على تصاحبني من المفاعلة وعيسى ويعقوب
فلا تصحبني من صحبه يصحبه وابو عمرو في رواية وابي بضم التاء من فوق وكسر الحا من اصحب يصحب ومفعوله
محذوف تقديره فلا تصحبني نفسك وقرا ابي فلا تصحبني علمك فاظهر المفعول قوله من لدني العامة على ضم
الدال وتشديد النون وذلك انهم ادخلوا نون الوقاية على لدن لتقيها من الكسر محافظة على سكونها كما حوفظ على سكون
نون من وعن فالحقت بهما نون الوقاية فيقولون مني وعني بالتشديد ونافع بتخفيف النون والوجه فيه
انه لم يلحق نون الوقاية للدن الا ان سيبويه قال لا يجوز ان ياتي بلدن مع يا المتكلم دون نون وقاية وهذه
القراة حجة عليه فان قيل لم لا يقال ان هذه النون نون الوقاية وانما اتصلت بلد لغة في لدن حتى يتوافق قول
سيبويه مع هذه القراة قيل لا يصح ذلك من وجهين احدهما ان نون الوقاية انما جي بها لتقي الكلمة الكسر محافظة
على سكونها ودون النون لا سكون لان الدال مضمومة فلا حاجة الى النون والثاني ان سيبويه يمنع ان يقال
لدني بالتخفيف وقد حذفت النون من عن ومن في قوله

ايها السايل عنهم وعني ۞ لست من قيس ولا قيس مني ۞

وقرا ابو بكر بسكون الدال وتخفيف
النون ايضا لكنه اشم الدال الضم تنبيها على الاصل ولكن تحتمل هذه القراة ان تكون النون فيها اصلية وان
تكون للوقاية على انها دخلت على لد الساكنة الدال لغة في لدن فالتقى ساكنان فكسرت نون الوقاية على اصلها
واذا قلنا بان النون اصلية فالسكون تخفيف كتسكين ضاد عضد وبابه واختلف القرا في هذا الاشمام
فقايل هو اشارة بالعضو من غير صوت كالاشمام الذي في الوقف وهذا هو المعروف وقايل هو اشارة بالحركة
المدركة بالحس فهو كالروم في المعنى يعني انه اتيان ببعض الحركة وقد تقدم هذا محررا في يوسف عند قوله
لا تامنا وفي قوله في هذه السورة من لدنه في قراة شعبة ايضا وتقدم بحث يعود مثله هنا وقرا عيسى وابو
عمرو في رواية عذرا بضمتين وعن ابي عمرو ايضا عذري مضافا اليا المتكلم ومن لدني متعلق ببلغت او بمحذوف على انه
حال من عذرا فصل قال ابن عباس معناه اعذرت فيما بيني وبينك وقيل حذرتني اني لا استطيع معك صبرا
وقيل اتضح لك العذر في مفارقتي والمراد انه مدحه بهذه الطريقة من حيث انه احتمله مرتين اولا وثانيا مع
ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى موسى وكان اذا ذكر احدا من
الانبيا بدا بنفسه لولا انه عجل لراى العجب ولكنه اخذته من صاحبه ذمامة فقال ان سالتك عن شي بعدها
فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا فلو صبر لراى العجب قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية
استطعما اهلها الاية قال ابن عباس هي انطاكية وقال ابن سيرين هي الايلة وهي ابعد الارض من السما
وقيل برقة وعن ابي هريرة بلدة بالاندلس استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما قال ابي بن كعب عن النبي
صلى الله عليه وسلم حتى اذا اتيا اهل قرية لياما فطافا في المجلس فاستطعما فابوا ان يضيفوهما وروي انهما
طافا في القرية فاستطعماهم فلم يطعموهما فاستضافاهم فلم يضيفوهما قال قتادة شر القرى التي لا تضيف
الضيف وروي عن ابي هريرة اطعمتهما امراة من اهل بربر بعد ان طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا
لنسايهم ولعنا رجالهم قوله استطعما اهلها جواب اذا اي سالا منهم الطعام وفي تكرير اهلها وجهان احدهما
انه توكيد من باب اقامة الظاهر مقام المضمر كقوله

ارى الموت لا يسبق الموت شي ۞ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا ۞

وقال الاخر

ليت الغراب غداة ينعب دايبا ۞ كان الغراب مقطع الاوداج ۞

والثاني انه للتاسيس
وذلك ان الاهل المتيين ليسوا جميع الاهل انما هم البعض اذ لا يمكن ان ياتيا جميع الاهل في العادة في
وقت واحد فلما ذكر الاستطعام ذكره بالنسبة الى جميع الاهل كانهما تتبعا الاهل واحدا واحدا فلو قيل
استطعماهم لاحتمل ان يعود الضمير على ذلك البعض المتي دون غيره فكرر الاهل لذلك قال الخ الاستطعام

يشير من عادة الكرام فكيف لام عليه موسى مع ان موسى كان من عادته طلب الطعام من الله تعالى كما حكي عنه قوله
اني لما انزلت الي من خير فقير [illegible] ان الاقدام على الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب
عند الجوع الشديد [illegible] ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر
فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه ان يغضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد
الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل
ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله [illegible] ان الضيافة قد تكون من
الواجبات [illegible] قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم يأكل لهلك واذا كان كذلك لم يكن الغضب الشديد
لاجل ترك الاكل [illegible] الى حد الهلاك [illegible]
[illegible] لتخذت عليه اجرا ولو كان بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب
الاجرة [illegible] فابوا ان يضيفوهما [illegible]
[illegible] والعامة على التشديد من ضيفه يضيفه والحسن وابو رجاء وابو رزين بالتخفيف من اضافه
يضيفه [illegible] وروي ان اهل تلك القرية لما نزلت هذه الآية استحيوا وجاؤوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة فاتوا
ان يضيفوهما [illegible] فامتنع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية
قوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض [illegible] وقوله ان ينقض مفعول للارادة [illegible]
[illegible]
التشبيه ان يكون وزنه ينفعال ونقل ابو البقاء انه قرئ كذلك بتخفيف الضاد قال وهو من قولك انقاض
البناء اذا انهدم وقرأ علي كرم الله وجهه وعكرمة في آخرين ينقاص بالصاد المهملة وهو من قاصه يقيصه
اي كسره قال ابو البقاء ابن خالويه تقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا وانشد لذي الرمة
منقاض ومنكثب ... وقيل اذا انصدعت كيف كان وانشد لابي ذويب
فراق كقيص السن فالصبر انه ... لكل اناس عثرة وجبور ... ونسبة الارادة الى الجدار مجاز
وهو شائع جدا وقد ورد في النثر والنظم قال الشاعر
يريد الرمح صدر ابي براء ... ويرغب عن دماء بني عقيل ... والآية من هذا القبيل
وكذا قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ائتيا طائعين ومن انكر المجاز مطلقا او في القرآن خاصة
تأول ذلك على انه خلق للجدار حياة وارادة كالحيوانات او ان الارادة صدرت من الخضر ليحصل له ولموسى
ما ذكر من العجب وهو تعسف كبير وقد تقدم الزمخشري على هذا القائل [illegible] قوله فاقامه قيل نقضه ثم
بناه قاله ابن عباس وقيل مسحه بيده فقام واستوى وذلك من معجزاته هكذا ورد في الحديث وهو قول
سعيد بن جبير واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك كانت الحال حالة اضطرار الى الطعام فلذلك نسي موسى قوله
ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لتخذت عليه اجرا اي طلبت على اصلاح الجدار جعلا
اي تصرفه في تحصيل المطعوم فانك قد علمت انا جياع وان اهل القرية لم يطعمونا فعند ذلك قال الخضر هذا
فراق بيني وبينك قوله لتخذت قرأ ابن كثير وابو عمرو لتخذت بفتح التاء وكسر الخاء من تخذ يتخذ كتعب
يتعب والباقون لاتخذت بهمزة الوصل وتشديد التاء وفتح الخاء من الاتخاذ واختلف هل هما من الاخذ
والتاء بدل من الهمزة ثم تحذف التاء الاولى فيقال تخذ كتقى من اتقى نحو
تقي الله فينا والكتاب الذي نتلو ... ام هما من تخذ والتاء اصلية ووزنهما فعل وافتعل قولان
تقدم تحقيقهما والفعل هنا على القراءتين متعد لواحد لانه بمعنى الكسب قوله فراق بيني العامة على الاضافة
اتساعا في الظرف وقيل هو بمعنى الاصل ومثله قوله ... وجلدة بين العين والانف سالم
حكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم فيكون المعنى هذا فراق اتصالنا

كقول القائل اخزى الله الكاذب بيني وبينك اي احدنا قاله الزجاج وقرأ ابن ابي عبلة فراق بالتنوين على الاصل و[illegible]
بين وعطفه بالواو وهو الذي سوغ اضافة بين الى غير متعدد الا ترى انك لو اقتصرت على قولك المال بيني لم يكن كلاما
حتى تقول بيننا او بيني وبين فلان وقوله هذا اي هذا الانكار على ترك الاجر هو المفرق بيننا وقيل ان موسى عليه
السلام لما شرط انه ان سأله بعد ذلك سؤالا آخر حصل الفراق بقوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلما
ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق الموعود ثم قال سأنبئك
بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا قرأ ابن وثاب سأنبيك باخلاص الياء بدل الهمزة قوله تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين العامة على تخفيف السين جمع مسكين وقرأ علي رضي الله عنه بتشديدها جمع مسّاك وفيه
قولان احدهما انه الذي يمسك سكان السفينة وفيه بعض مناسبة والثاني انه الذي يدبغ المسوك جمع
مسك بفتح الميم وهي الجلود وهذا بعيد لقوله يعملون في البحر قال شهاب الدين ولا اظنها الا تحريفا على امير المؤمنين ويعملون
صفة لمساكين قوله وراءهم ملك وراء هنا قيل يراد بها المكان فقيل وراءهم بمعنى امامهم كقوله من ورائه جهنم وقيل وراءهم خلفهم
وكان رجوعهم في طريقهم عليه والاول اصح لقوله من ورائه جهنم ويؤيده ايضا قراءة ابن عباس وكان امامهم ملك يأخذ كل
سفينة غصبا ويراد بها الزمان قال الشاعر ... أليس ورائي ان ادب على العصا ... فيأمن اعدائي ويسأمني اهلي
وقال لبيد ... أليس ورائي ان تراخت منيتي ... لزوم العصا تحنى عليها الاصابع ... قوله غصبا فيه اوجه
احدها انه مصدر في موضع الحال او منصوب على المصدر المبين لنوع الاخذ او منصوب على المفعول له وهو بعيد عن المعنى
وادعى الزمخشري ان في الكلام تقديما وتأخيرا فقال فان قلت قوله فاردت ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها فكان
حقه ان يتأخر عن السبب فلم قدم عليه قلت النية به التأخير وانما قدم للعناية به ولان خوف الغصب ليس هو السبب
وحده ولكن مع كونها للمساكين فكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم قوله فكان ابواه مؤمنين التثنية للتغليب يراد اباه
وامه فغلب المذكر وهو سائغ ومثله القمران والعمران وقد تقدم في يوسف ان الابوين يراد بهما الاب والخالة [illegible]
والعامة على مؤمنين بالياء وابو سعيد الخدري والجحدري مؤمنان بالالف وفيه ثلاثة اوجه احدها انه على لغة
بني الحارث وغيرهم والثاني ان في كان ضمير الشأن وابواه مؤمنان مبتدأ وخبر في محل النصب كقوله
اذا مت كان الناس صنفان شامت ... فهذا ايضا يحتمل الوجهين الثالث ان في كان ضمير الغلام اي فكان
الغلام والجملة بعده الخبر وهو احسن الوجوه قوله فخشينا اي فعلمنا الذي [illegible] وقال الكلبي يكلفهما طغيانا
وكفرا وقال سعيد بن جبير فخشينا ان يحملهما حبه على ان يتبعاه على دينه قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع
الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما يؤدي ذلك الفسق الى الكفر وقيل كان
صبيا الا ان الله تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقيل الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله
تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد هذا الفساد منه فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان بمثل هذا الظن
فالجواب اذا تأكد ذلك الظن بوحي الله تعالى اليه جاز قوله فاردنا ان يبدلهما قرأ نافع وابو عمرو بفتح الباء
وتشديد الدال من بدل هنا وفي التحريم ان يبدله وفي القلم ان يبدلنا والباقون بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدل
في المواضع الثلاثة فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقال ثعلب الابدال تنحية جوهرة واستئناف اخرى وانشد
عزل الامير للامير المبدل ... قال الا تراه نحى جسما وجعل مكانه آخر والتبديل تغيير الصورة الى غيرها
والجوهرة باقية بعينها واحتج الفراء بقوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات قال والذي قال ثعلب حسن الا انهم يجعلون
ابدلت بمعنى بدلت قال شهاب الدين ومن ثم اختلف الناس في قوله تعالى يوم تبدل الارض هل يتغير الجسم او الصفة
او الصفة دون الجسم قوله خيرا منه زكاة اي يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اي دينا
وصلاحا وقيل ذكر الزكاة تنبيها على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير نفس فقال العالم اردنا
ان يرزق الله هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه بما ذكره من الزكاة ويكون المراد من
الزكاة الطهارة وكان قول موسى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية
طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا
بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولد اعظم زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه عند
البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من وصف نفسه بكونها
زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله قوله واقرب رحما قرأ ابن عامر رحما بضمتين والباقون بضمة وسكون
وهما بمعنى الرحمة قال رؤبة ... يا منزل الرحم على ادريسا ... ومنزل اللعن على ابليسا ... وقيل الرحم بمعنى الرحم
وهو لائق هنا من اجل القرابة بالولادة ويؤيده قراءة ابن عباس رحما بفتح الراء وكسر الحاء وزكاة ورحما
منصوبان على التمييز والمعنى هذا البدل يكون اقرب عطفا ورحمة بابويه واشفق عليهما قال الكلبي ابدلهما الله

جارية تزوجها نبي من الانبيا فولدت له نبيا فهدى الله على يديه امة من الامم قوله واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
في المدينة وكان اسمهما اصرم وصريم واعلم انه سمى القرية في قوله اتيا اهل قرية وسمى القرية ههنا مدينة
بقوله يتيمين في المدينة فدل على جواز تسمية احداهما بالاخرى ثم قال وكان تحته كنز لهما روى ابو الدردا
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان ذهبا وفضة وقال عكرمة كان مالا ويدل على ذلك ان المفهوم من لفظ
الكنز هو المال وعن ابن عباس كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبا لمن ايقن بالموت كيف يفرح وعجبا
لمن ايقن بالقدر كيف ينصب وعجبا لمن ايقن بالرزق كيف يتعب عجبا لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل
عجبا لمن ايقن بزوال الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله وفي الجانب
الاخر مكتوب انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير واجريته على يديه
والويل لمن خلقته للشر واجريته على يديه وهذا قول اكثر المفسرين وروي ايضا مرفوعا قال الزجاج والكنز
اذا اطلق انما ينصرف الى كنز المال ويجوز عند التقييد لكنز العلم يقال عنده كنز علم وهذا اللوح كان جامعا
لهما وكان ابوهما صالحا قيل كان اسمه كاشحا وكان من الانبيا قال ابن عباس حفظا بصلاح ابيهما وهذا يدل
ان الرجل الصالح يكون كثرة العلم لا المال قيل كان بينهما وبين الاب الصالح سبعة ابا وهذا يدل على ان صلاح
الانسان يفيد العناية باحوال ابنايه فان قيل اليتيمان هل احد منهما عرف حصول الكنز تحت ذلك
الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا سقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف
يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز ومعرفته والانتفاع به قلنا الجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين
به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ثم قال فاراد
ربك ان يبلغا اشدهما اي يبلغا ويعقلا وقيل يدركا شدتهما وقوتهما وقيل ثماني عشرة سنة ويستخرجا كنزهما
رحمة من ربك نعمة من ربك وفي نصب رحمة ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول له الثاني ان يكون في موضع الحال من
الفاعل اي اراد ذلك راحما وهي حال لازمة الثالث ان ينتصب انتصاب المصدر لان معنى فاراد ربك ان يبلغا معنى
رحمهما ثم قال وما فعلته عن امري اي وما فعلته باختياري ورايي بل فعلته بامر الله والهامه لان الاقدام
على تنقيص اموال الناس واراقة دمايهم لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا
قوله تسطع قيل اصله استطاع فحذفت التا للافتعال وقيل المحذوف الطا الاصلية ثم ابدلت التا
الافتعال طا بعد السين وهذا التكلف بعيد وقيل السين مزيدة عوضا من قلب الواو الفا والاصل اطاع
والتحقيق القول فيه موضع غير هذا ويقال استتاع بتايين واستاع بتا واحدة فهذه اربع لغات حكاها ابن
السكيت فصل اعلم ان احكام الانبيا عليهم السلام مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم
بالظاهر والله يتولى السراير وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب
الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها
وهذا العالم تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسالة الاولى والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك
التصرف والاقدام على قتل الغلام الحاق لضرر القتل به من غير سبب ظاهر فهذه المسايل والاقدام على اقامة
الجدار المايل تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر فهذه المسايل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا
على الاسباب الظاهرة بل كان مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد
اتاه الله قوة عقلية يقدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقايق الاشيا فكانت مرتبة موسى
عليه السلام في معرفة الشرايع والاحكام بناء على الظاهر وهذا العالم مرتبته الوقوف على بواطن الاشيا
وحقايقها فلهذا كانت مرتبته في العلم فوق مرتبة موسى واذا عرفت هذا فنقول هذه المسايل الثلاثة مبنية
على حرف واحد وهو انه اذا تعارض ضرران يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسايل
الثلاثة اما الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالخرق لغصبها ذلك الملك وفاتت
منافعها بالكلية على ملاكها فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين
ان لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها على ملاكها بالكلية ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب
تحمله لدفع الضرر الثاني لكونه اعظم ضررا واما المسالة الثانية فكذلك لان بقا ذلك الغلام كان مفسدة
للوالدين في دينهم وفي ابدانهم ولعله علم بالوحي ان المضار الناشية بسبب حصول تلك المفاسد للابوين
فلهذا السبب اقدم على قتله والمسالة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على بنا الجدار
المايل اسهل من المضار الحاصلة بسبب تركه فانه لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه
ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على حقايق الاشيا وبنا الاحكام على حقايقها وان

موسى عليه السلام كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلهذا ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قيل فحاصل الكلام انه
تعالى اطلعه على حقايق الاشيا وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم
فكان الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسايل علم لا يمكن تعليمه فما الفايدة في اظهارها قلنا
ان العلم بظواهر الاشيا يمكن تحصيله بنا على معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم بحقايق الاشيا فانما يمكن تحصيله
بنا على تصفية الباطن وتطهير القلب عن العلايق الجسمانية ولهذا قال تعالى في صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا
علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى ذلك العالم ليعلم موسى ان كمال الدرجة
في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن المبنية على الاشراف على حقايق الامور
فصل احتجوا بهذه الاية على ان الفقير اشد حاجة من المسكين لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون
السفينة واعلم ان العالم بين مراده من تخريق السفينة وهو انه لم يكن مقصوده تغريق اهلها بل كان مقصوده
تعييبها بالبلا باخذها ذلك الملك الظالم لانه كان من عادته اخذ السفن الخالية من العيوب وضرر هذا التخريق
اسهل من ضرر الغصب فان قيل هل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض الجواب
هذا انما يختلف احواله بسبب اختلاف الشرايع فلعل هذا كان جايزا في تلك الشريعة واما شريعتنا فهذا الحكم غير
بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع مال الانسان كان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك
المال ليسلم الباقي فحينيذ يحسن منا ان ندفع مال بعض ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا احسانا
منا الى ذلك المالك وكذلك قيل في السفينة المشحونة اذا خيف عليها الغرق وانه اذا القي منها شي في البحر خفت
وسلم ما فيها جاز الالقا بل يجب وكذا مسيلة الترس بالمسلمين واعلم ان هذا التخريق يجب ان يكون على وجه لا يبطل منافع
تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها اعظم من الضرر الحاصل من تخريقها وحينيذ
لم يكن تخريقها جايزا فصل اعلم انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك
ان يبلغا اشدهما فاختلفت الاضافات في هذه الارادات الثلاثة وهي كلها في قضية واحدة وفعل واحد ذلك انه لما
ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على
انه من العظما في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصلحة اليتيمين لاجل صلاح ابيهما
اضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابنا لرعاية حق الابا ليس الا الله تعالى فصل اختلفوا في الخضر
حي ام لا فقيل ان الخضر والياس حيان يلتقيان كل سنة بالموسم قيل وسبب حياته ان ذا القرنين دخل الظلمات
لطلب عين الحياة وكان الخضر على مقدمته فوقع الخضر على العين فنزل واغتسل وشرب وصلى واخطا ذو القرنين
الطريق فعاد وقيل انه ميت لقول الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وقال عليه السلام بعد ما صلى
العشا ليلة ارايتكم ليلتكم هذه فان راس مايه سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد ولو كان الخضر
حيا لكان لا يعيش بعده وروي ان موسى لما اراد ان يفارقه قال اوصني قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل
به قوله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين الاية قد تقدم في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين
ان يسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فقوله تعالى ويسالونك
عن ذي القرنين هو ذلك السوال واختلفوا في ذي القرنين فقيل هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وقيل
كان اسمه مرزبان بن مرزبه من ولد يونان بن يافث بن نوح وكان اسود قال بعضهم كان نبيا قال ابو
الطفيل سيل علي عن ذي القرنين اكان نبيا ام ملكا قال لم يكن نبيا ولا ملكا لكن كان عبدا احب الله فاحبه الله
وناصح الله فناصحه وروي ان عمر سمع رجلا يقول لاخر يا ذا القرنين فقال تسميتم باسما النبيين فلم
ترضوا حتى تسميتم باسما الملايكة والاكثرون على انه كان ملكا عادلا صالحا واختلفوا في سبب تسميته
بذي القرنين فقال الزهري لانه بلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال لان ياجوج
وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين قد دل القران على ان ملكه بلغ اقصى
المغرب والمشرق والشمال وهذا نهاية المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط على خلاف العادات فيجب
ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر لا يخفى والذي اثبته في كتاب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر
وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان طوايف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتى
انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرايل وورد
بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودان له العراقيون والقبط والبربر
ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر على ممالك الفرس
وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهر

زور ومات فلما ثبت بالقران ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض كلها او ما يقرب منها وثبت بالتواريخ ان الذي هذا شانه
ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وقيل سمي بذي
القرنين لانه ملك الروم وفارس وقيل لانه دخل النور والظلمة وقيل لانه راى في المنام كانه اخذ بقرني
الشمس وقيل لانه كانت له ذوابتان حسنتان وقيل كان له قرنان تواريهما العمامة وروى ابو الطفيل
عن علي انه امر قومه بتقوى الله فضربوه على قرنه الايمن فمات فبعثه الله ثم امرهم بتقوى الله فضربوه على
قرنه الايسر فمات فاحياه الله وقيل كان لتاجه قرنان وقيل لانه انقرض في وقته قرنان من الناس وقيل لان
الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه وقال ابو الريحان
البيروني المنجم في كتابه المسمى بالاثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب سمي بن عبير بن
ابن افريقش الحميري وان ملكه بلغ مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث
قال ◦ قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ◦ ملكا علا في الارض غير مفند
بلغ المشارق والمغارب يبتغي ◦ اسباب ملك من كريم سيد ◦ ثم قال ابو الريحان
ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو اساميهم من ذي كذي المنار
وذي نواس وذي النون وذي رعين والقول الاول اظهر لما تقدم من الدليل ولانه روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها قال ابن الخطيب الا ان فيه اشكالا
قويا وهو ان الاسكندر كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان
مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه قوله سأتلوا دخلت السين ههنا لان المعنى اني
سافعل ذلك ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال قوله انا مكنا له مفعوله
محذوف اي امره وماله في الاسباب بريد ومعنى مكنا اوطانا والتمكين تمهيد الاسباب قال علي سخر له السحاب
فحمل عليها ومد له في الاسباب وبسط له النور وكان الليل والنهار عليه سواء فهذا معنى تمكينه في الارض وهو انه
سهل عليه السير فيها وذلل له طرقها وهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل
ان يكون المراد التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق العالم ومغاربه والاول اولى لان التمكين بسبب
النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله تعالى على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال وآتيناه من
كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول
العلم والقدرة والالة فلذلك قال وآتيناه من كل ما يستعين به الملوك على فتح المدن ومحاربة الاعداء سببا
اي علما يتسبب به الى كل ما يريد والسير به في اقطار الارض وقيل [illegible] اقطار الارض واستدلوا بالعموم قوله
وآتيناه من كل شيء سببا على انه كان نبيا كما تقدم ومن انكر نبوته قال المعنى وآتيناه من كل شيء يحتاج الى
اصلاح ملكه الا ان تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل قوله فاتبع سببا قرأ نافع وابن
كثير وابو عمرو فاتبع ثم اتبع في المواضع الثلاثة بهمزة وصل وتشديد التاء والباقون بقطع الهمزة وسكون التاء فقيل
هما بمعنى واحد فيتعديان لمفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعد لاثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا
سببا اخر او فاتبع امره سببا ومنه فاتبعناهم في هذه الدنيا لعنة فعداه لاثنين ومن حذف احد المفعولين
قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي اتبعوا الجنود بهم واختار ابو عبيدة اتبع بالوصل قال لانه من المسير قال
تقول تبعت القوم واتبعتهم فاما الاتباع بالقطع فمعناه اللحاق كقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب وقال
يونس وابو زيد اتبع بالقطع عبارة عن المجد المسرع الحثيث الطلب وبالوصل انما يتضمن الاقتفاء دون هذه
الصفات قال البغوي والصحيح الفرق بينهما فمن قطع الالف فمعناه ادرك ولحق ومن قرا بالتشديد فمعناه
سار يقال ما زلت اتبعه حتى اتبعته اي ما زلت اسير خلفه حتى لحقته ومعنى الاية انه تعالى لما اعطاه من كل
شيء سببه فاذا اراد سببا اتبع سببا يوصله اليه حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة
قرا ابن عامر وابو بكر والاخوان بالالف وياء صريحة بعد الميم والباقون دون الف وهمزة بعد الميم فاما
القراءة الاولى فانها اسم فاعل من حمي يحمى والمعنى في عين حارة عن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جمل فراى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم
قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وابن طلحة وابن عمرو اختارها ابو عبيدة قال لان عليها
جماعة من الصحابة واما القراءة الثانية فهي من الحماة وهي الطين وهي قراءة ابن عباس وكان ابن عباس
عند معوية فقرا معوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معوية لعبد الله بن عمر كيف تقرا فقال
كقراءة امير المؤمنين ثم بعث معوية الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك

يجد في التورية فوافق ابن عباس وكان ثم رجل حاضر هناك فانشد قول تبع [illegible]
ثم الى مغيب الشمس عند مآبها ◦ في عين ذي خلب وثأط حرمد ◦ ولا تناقض بين القراءتين لان العين
جامعة بين الوصفين الحرارة وكونها من طين فصل ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها وان الشمس في
الفلك الرابع فكيف يعقل دخولها في عين وايضا قال وجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس القوم في قرب الشمس غير
موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض مرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض واذا ثبت هذا فنقول
تاويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد
الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي
في الحقيقة تغيب وراء البحر ذكر هذا التاويل الجبائي في تفسيره الثاني ان بالجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر
الى الشمس يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها
من الماء ومن الحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع
شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا
اذا رصدنا الكسوف القمري فاذا اعتبرناه ورأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل
في اول النهار فعلمنا ان اول الليل عند اهل المغرب هو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا
هو وقت العصر في بلد اخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت
هذه الاحوال معلومة بالاستقراء والاخبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب
في الطين والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التاويل المذكور
ثم قال ووجد عندها قوما اي عند العين امة وقيل الضمير يعود الى الشمس قال ابن جريج مدينة لها اثنا عشر الف باب
لولا ضجيج اهلها لسمعت وجبة الشمس حين تجب قوله قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى كلمه من غير واسطة وذلك
يدل على انه كان نبيا فان قيل خوطب على السنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر وقال بعضهم المراد منه الالهام
قوله اما ان تعذب يجوز فيه الرفع على الابتداء او الخبر محذوف اي اما تعذيبك واقع او الرفع على خبر مبتدا مضمر اي هو
تعذيبك او النصب اي اما تفعل ان تعذب وهذا يدل على ان سكان اخر المغرب كانوا كفارا فخير الله تعالى ذا القرنين
فيهم بين التعذيب ان اقاموا على الكفر وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين
كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ
الحسن فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بمعنى كفر لانه ذكر في مقابلة واما من امن
ثم قال فسوف نعذبه اي نقتله ثم يرد الى ربه في الاخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا وهو النار والنار انكر
من القتل واما من امن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرا الاخوان وحفص بنصب جزاء منونة والباقون برفعه مضافا
فالنصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة او بنصب بمضمر او مؤكد لعامل من لفظه مقدرا اي يجزى جزاء او تكون الجملة معترضة
بين المبتدا وخبره المقدم عليه وقد يعترض على الاول بان المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يتقدم عليها فكذا لا يتوسط
وفيه نظر يحتمل الجواز والمنع وهو الى الجواز اقرب الثالث انه في موضع الحال الرابع نصبه على التفسير قاله الفراء
يعني التمييز وهو بعيد وقرا ابن عباس ومسروق بالنصب والاضافة والقراءة الثانية رفعه فيها على الابتداء والخبر الجار
قبله والحسنى مضاف اليها والمراد بالحسنى الجنة وقيل الفعلة الحسنى وقرا عبد الله وابن ابي اسحق جزاء مرفوعا منونا
على الابتداء والحسنى بدل او بيان او منصوب باضمار اعني او خبر مبتدا مضمر ويسرا نعت مصدر محذوف اي قولا ذا يسر وقرا
ابو جعفر بضم السين حيث ورد فصل قال المفسرون المعنى على قراءة النصب فله الحسنى جزاء كما يقول لك هذا الثوب هبة
وعلى قراءة الرفع وجهان الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني فله جزاء المثوبة
الحسنى واضافة الصفة الى الصفة مشهور كقوله ولدار الاخرة وحق اليقين قوله وسنقول له من امرنا يسرا اي
لا نامره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقديره ذا اليسر كقوله قولا ميسورا قوله
ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي سلك طرقا ومنازل حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي موضع طلوعها وجدها
تطلع على اقوام لم نجعل لهم من دونها سترا قال الحسن وقتادة لم يكن بينهم وبين الشمس ستر ولم يكن هناك شجر ولا جبل
ولا ابنية تمنع من وقوع الشمس عليهم لانهم كانوا في مكان لا يستقر عليهم بناء وكانوا يكونون في اسراب لهم حتى اذا زالت الشمس
عنهم خرجوا الى معايشهم وحروثهم وقال الحسن كانوا اذا طلعت الشمس يدخلون الماء فاذا ارتفعت عنهم خرجوا فتراعوا
كالبهائم وقال الكلبي هم قوم عراة كسائر الحيوان يفترش احدهم احدى اذنيه ويلتحف بالاخرى ذكروا في بعض كتب
التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسالت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة
فبلغتهم فاذا احدهم يفترش احدى اذنيه ويلبس الاخرى فلما طلعت الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة فغشي علي

ثم الحقت فلما طلعت الشمس اذابتهم فوقا كهيئة الزبد فادخلوا اسرابا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا يصطادون السمك
ويطرحونه في الشمس فينضج قوله مطلع الشمس العامة على كسر الميم من مطلع والمضارع يطلع بالضم وكان القياس
فتح اللام في الفعل مطلقا ولكنها مع اخوات لها سمع فيها الكسر وقياسها الفتح وقد قرا به الحسن وعيسى وابن محيصن
ورويت عن ابن كثير واهل مكة قال الكسائي هذه اللغة قد ماتت يعني ان تكسر اللام من المضارع والفعل
وهذا يشعران من العرب من كان يقول طلع يطلع بالكسر في المضارع قوله كذلك الكاف اما مرفوعة المحل اي
الامر كذلك او منصوبة اي فعلنا مثل ذلك ومعنى الكلام كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ
وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك وقيل كذلك جعل الله امر هؤلاء القوم على ما قد اعلم
رسوله عليه السلام في هذا الذكر وقيل كذلك كانت حالة مع اهل المطلع كما كانت حالة مع اهل المغرب قضى
في هؤلاء كما قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المؤمنين وقيل تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى
انه تعالى قال امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعد وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر
كذلك قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين الاية بين هنا يجوز ان يكون ظرفا والمفعول محذوف
اي بلغ غرضه ومقصوده وان يكون مفعولا به على الاتساع اي بلغ المكان الحاجز بينهما وقرا ابن كثير وابو عمرو
بفتح سين السدين وسدا في هذه السورة وحفص فتح الجميع اعني موضع هذه السورة وموضعي سورة يس وقرا
الاخوان بالفتح في سدا في سورة يس وبالضم في السدين والباقون بالضم في الجميع فقيل هما بمعنى واحد وقيل
المضموم ما كان من فعل الله تعالى والمفتوح ما كان من فعل الناس وهذا مروي عن عكرمة والكسائي وابي عبيدة
وهو مردود بان السدين في هذه السورة جبلان سد ذو القرنين بينهما السد فهما من فعل الله والسد الذي
فعله ذو القرنين من فعل المخلوق وسدا في يس من فعل الله تعالى وجعلنا ومع ذلك قرئ في الجميع بالفتح والضم
فعلم انهما لغتان كالضعف والضعف والفقر والفقر وقال الخليل المضموم الاسم والمفتوح مصدر وهذا
هو الاختيار فصل الاظهر ان موضع السدين بناحية الشمال فقيل جبلان بين ارمينية واذربيجان وقيل هذا
المكان في منقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا
اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف بانه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في
كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا
من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بنيان من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب
وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال
ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور قوله يفقهون قرا
الاخوان بضم الياء وكسر القاف من افقه غيره فالمفعول محذوف اي لا يفقهون غيرهم قولا والباقون بفتحهما
اي لا يفقهون كلام غيرهم وهو بمعنى الاول وقيل ليس بمتلازم اذ يفقه الانسان قول غيره ولا يفقه غيره قوله
وبالعكس فصل لما بلغ ذو القرنين ما بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي
امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قال قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله
لا يكادون يفقهون قولا فالجواب من وجوه احدها قيل كلم عنهم مترجم ويدل عليه قراءة ابن مسعود لا يكادون
يفقهون قولا قال الذين من دونهم يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج وثانيها ان قوله لا يكادون يفقهون
يدل على انهم قد يفقهون بمشقة وصعوبة وثالثها ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا فلا بد من اضمار تقديره
لا يكادون يفقهونه الا بمشقة من اشارة ونحوها قوله ياجوج وماجوج قرا عاصم بالهمزة الساكنة والباقون
بالف صريحة واختلف في ذلك فقيل هما اعجميان لا اشتقاق لهما ومنعا من الصرف للعلمية والعجمة ويحتمل ان تكون
الهمزة اصلا والالف بدل عنها او بالعكس لان العرب تتلاعب بالاسماء الاعجمية وقيل بل هما عربيان واختلفوا
في اشتقاقهما فقال الكسائي ياجوج ماخوذ من تاجج النار وتلهبها وسرعة توقدها فكسر عنهم في الحركة سموا بذلك
وماجوج من موج البحر وقيل من الاجة وهو الاختلاط او شدة الحر وقال القتيبي من الاج وهو سرعة العدو
ومنه قوله * يؤج كما اج الظليم المنفر * وقيل من الاجاج وهو الماء الملح الزعاق وقال الخليل الاج حب
كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما ووزنهما يفعول ومفعول وهذا ظاهر على قراءة عاصم
واما قراءة الباقين فيحتمل ان تكون الالف بدلا من الهمزة الساكنة وهم الاكثر والاظهر في ذلك ويحتمل
ان تكون الفهما زائدتين ووزنهما فاعول من يج ومج ويحتمل ان تكون ماجوج من ماج يموج اي اضطرب
ومنه الموج فوزنه مفعول والاصل موجوج قاله ابو حاتم وفيه نظر من حيث ادعا قلب حرف العلة وهو
ساكن وشذوذه كشذوذ طاي في النسب الى طي وعلى القول بكونهما عربيين مشتقين فمنع صرفهما

للعلمية والتانيث بمعنى القبيلة [illegible]
في ياجوج وماجوج لغة بني اسد [illegible]
فقال الضحاك انهم جيل من الترك وقال السدي الترك سرية من ياجوج وماجوج خرجت فضرب ذو القرنين
السد فبقيت خارجة فجميع الترك منهم وعن قتادة انهم اثنان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على احدى
وعشرين قبيلة وبقيت قبيلة واحدة [illegible] فسموا الترك [illegible]
نوح ثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب والعجم والروم وحام ابو الحبشة والزنج والنوبة ويافث
ابو الترك والخزر والصقالبة وياجوج وماجوج [illegible]
[illegible]
بالالف ما ضرب على الارض من الاتاوة كل عام وبغير الف بمعنى الجعل اي نعطيك من اموالنا مرة واحدة
ما تستعين به على ذلك وقال ابو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه قال مكي رحمه الله والاختيار
ترك الالف لانهم انما عرضوا عليه ان يعطوه عطية واحدة على بنائه لا ان يضرب عليهم ذلك كل عام وقيل الخرج
ما كان على الرؤوس والخراج ما كان على الارض قاله قطرب يقال اد خراج راسك وخراج ارضك قاله ابن الاعرابي
وقيل الخرج اخص والخراج اعم قاله ثعلب وقيل الخرج مصدر والخراج اسم لما يعطى ثم قد يطلق على المفعول المصدر كالخلق
بمعنى المخلوق ثم قال على ان تجعل بيننا وبينهم سدا اي حاجزا فلا يصلون الينا قوله ما مكني ما بمعنى الذي وقرا
ابن كثير مكنني باظهار النونين والباقون بادغامها في نون الوقاية للتخفيف وهي مرسومة في مصاحف غير مكة
بنون واحدة وفي مصاحف مكة بنونين فكل وافق مصحفه ومعنى الكلام ما قواني عليه ربي خير من جعلكم
اي ما جعلني مكينا من المال الكثير خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة بي اليه لقول سليمان عليه السلام
فما اتاني الله خير مما اتاكم ثم قال فاعينوني بقوة اي لا اريد المال ولكن اعينوني بايديكم وقوتكم اجعل
بينكم وبينهم ردما والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد
موضع الخرق بالرقع والردم اكبر من السد من قولهم ثوب مردوم اي وضعت عليه رقاع قالوا وما تلك
القوة قال فعلة وصناع يحسنون البناء والعمل والالة قالوا وما تلك الالة قال اتوني اعطوني وقرا ابو بكر
ايتوني بهمزة وصل من اتى ياتي في الموضعين من هذه السورة بخلاف عنه في الثاني ووافقه حمزة على الثاني
من غير خلاف عنه والباقون بهمزة القطع فيهما فقراءة همزة الوصل منصوبة على اسقاط الخافض اي
جيئوني بزبر الحديد وفي قراءة قطعها على المفعول الثاني لانه يتعدى بالهمزة الى اثنين وعلى قراءة ابي بكر يحتاج الى
كسر التنوين من ردما لالتقاء الساكنين لان همزة الوصل تسقط درجا فيقرا بكسر التنوين وبعده همزة ساكنة
هي فاء الكلمة واذا ابتدا بكلمتي ايتوني في قراءته وقراءة حمزة تبدا بهمزة مكسورة للوصل ثم بياء صريحة هي بدل عن همزة
فاء الكلمة وفي الدرج تسقط همزة الوصل فتعود الهمزة لزوال موجب ابدالها والباقون يبتدئون ويصلون بهمزة
مفتوحة لانها همزة قطع ويكسرون تنوين ردما على حاله من السكون وهذا كله ظاهر لاهل النحو خفي على القراء والزبر
جمع زبرة كغرفة وغرف وزبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقرا الحسن بضم الباء
قوله ساوى هذه قراءة الجمهور وقتادة سوى بالتضعيف وعاصم في رواية سوي مبنيا للمفعول وفيه اضمار اي
فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى اذا ساوى اي سد ما بين الجبلين الى اعلاهما قوله الصدفين قرا
ابو بكر بضم الصاد وسكون الدال وابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضمهما والباقون بفتحهما وهذه لغات قرئ
بها في السبع وابو جعفر وشيبة وحميد بالفتح والاسكان والماجشون بالفتح والضم وعاصم في رواية بالعكس
والصدفان ناحيتا الجبلين وقيل ان تقابل جبلان وبينهما طريق فالناحيتان صدفان لتقابلهما وتصادفهما
من صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته وقال ابو عبيدة الصدف كل بناء مرتفع وليس بمعروف والفتح لغة تميم
والضم لغة حمير فصل لما اتوه بزبر الحديد وضع بعضها على بعض حتى ساوت وسدت ما بين الجبلين وضع
المنافيخ عليها والحطب حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض فصار

بجبلا صلدا وهذه معجزة تامة لان هذه الزبر الكثيرة اذا انفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يكون الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل انه وضع الحديد على الحطب والحطب على الحديد فصار الحطب في خلال الحديد مكان الحطب لان النار اكلت الحطب فصار النحاس مكان الحطب حتى لزم الحديد النحاس قال قتادة صار كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء قال الزمخشري قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ وروى ان عرضه كان خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي ذراع قوله قطرا هو المتنازع فيه وهذه الاية اشهر امثلة النحاة في باب التنازع وهي من اعمال الثاني للحذف من الاول والقطر النحاس او الرصاص المذاب لانه يقطر قوله فما اسطاعوا قرا حمزة بتشديد الطاء والباقون بتخفيفها والوجه في الادغام كما قال ابو علي لما لم يمكن القاء حركة التاء على السين لئلا يتحرك ما لا يتحرك يعني ان السين استفعل لا تتحرك ادغم مع الساكن وان لم يكن حرف لين وقد قرات القراء غير حرف من هذا النحو وقد انشد سيبويه ومسحي يعني في قول الشاعر كانه بعد كلال الزاجر ومسحي مر عقاب كاسر يريد ومسحه فادغم الحاء في الهاء بعد ان قلب الهاء حاء وهو عكس قاعدة الادغام في المتقاربين وهذه القراءة قد لحنها بعض النحاة قال الزجاج من قرا بذلك فهو لاحن مخطئ وقال ابو علي هي غير جائزة وقرا الاعشى عن ابي بكر اصطاعوا بابدال السين صادا وقرا الاعمش استطاعوا كالثانية

فصل حذف تا استطاعوا للخفة لان التاء قريبة المخرج من الطاء ومعنى يظهروه اي يعلوه من فوق ظهره لطوله وملاسته ولا على نقبه من اسفله لشدته وصلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا اشارة الى السد رحمة اي نعمة من الله ورحمة على عباده فاذا جاء وعد ربي القيامة وقيل وقت خروجهم جعله دكا اي جعل السد مدكوكا مستويا مع وجه الارض جعله دكا الظاهر ان الجعل هنا بمعنى التصيير فيكون دكا مفعولا ثانيا وجوز ابن عطية ان يكون حالا وجعل بمعنى خلق وفيه بعد لانه اذ ذاك موجود وتقدم خلاف القراء في دكا في الاعراف قوله وكان وعد ربي حقا الوعد هنا مصدر بمعنى الموعود او على بابه

فصل روى قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة يرفعه ان ياجوج وماجوج يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيده الله كما كان حتى اذا بلغت مدتهم حفروا حتى كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه ان شاء الله غدا واستثنى فيعودون اليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه فيخرجون على الناس فيستقون المياه ويتحصن الناس في حصونهم منهم فيرمون بسهامهم الى السماء فيرجع فيها كهيئة الدم فيقولون قهرنا اهل الارض وعلونا اهل السماء فيبعث الله عليهم نغفا في اقفائهم فيهلكون وان دواب الارض لتسمن وتشكر من لحومهم وعن النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رحنا اليه عرف ذلك فينا فقال ما شانكم قلنا يا رسول الله ذكرت الدجال الغداة فخفضت ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل فقال غير الدجال اخوفني عليكم ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه دونكم وان يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم انه شاب قطط عينه طافية كانه اشبهه بعبد العزى بن قطن فمن ادركه منكم فليقرا عليه فواتح سورة الكهف انه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث شمالا يا عباد الله فاثبتوا قلنا يا رسول الله وما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة يكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح فياتي على القوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيامر السماء فتمطر والارض فتنبت وتروح عليهم سارحتهم اطول ما كانت ذرا واسبغه ضروعا وامده خواصر ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بايديهم شيء من اموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك اذ بعث الله المسيح بن مريم عليه السلام فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين واضعا كفيه على اجنحة ملكين اذا طاطا راسه قطر واذا رفعه تحدر منه مثل جمان اللؤلؤ فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه الا مات ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه حتى يدركه بباب لد فيقتله ثم ياتي عيسى قوما قد عصمهم الله تعالى منه فيمسح على وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هو كذلك اذ اوحى الله الى عيسى اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر اخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر

نبي الله واصحابه فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم فيرغب عيسى واصحابه الى الله فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلقة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذ تحت اباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض الاية قيل هذا عند فتح السد وتركنا ياجوج وماجوج يموج بعضهم في بعض اي يزدحمون كموج الماء ويختلط بعضهم في بعض لكثرتهم وقيل هذا عند قيام الساعة يدخل الخلق بعضهم في بعض ويختلط انسيهم بجنيهم حيارى قوله يومئذ التنوين عوض من جملة محذوفة تقديرها يوم اذ جاء وعد ربي او اذ حجز السد بينهم وقوله يموج مفعول ثان لتركنا والضمير في بعضهم يعود على ياجوج وماجوج او على سائر الخلق قوله ونفخ في الصور لان خروج ياجوج وماجوج من علامات قرب الساعة وتقدم الكلام في الصور فجمعناهم جمعا في صعيد واحد وعرضنا ابرزنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا حتى يشاهدوها عيانا قوله الذين كانت يجوز ان يكون مجرورا بدلا من الكافرين او بيانا او نعتا وان يكون منصوبا باضمار اذم وان يكون مرفوعا خبرا لمبتدا مضمر ومعنى كانت اعينهم في غطاء اي في غشاء والغطاء ما يغطي الشيء ويستره عن ذكري عن الايمان والقران والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وعن الهدى والبيان وقيل عن رؤية الدلائل وكانوا لا يستطيعون سمعا اي سمع القبول والايمان لغلبة الشقاء عليهم وقيل لا يعقلون وهذا معنى قول عموا وصموا اما العمى فهو قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري واما الصمم فقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا اي لا يقدرون ان يسمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يتلوا عليهم لشدة عداوتهم له قوله تعالى افحسب الذين كفروا الاية لما بين اعراض الكافرين عن الذكر وعن سماع ما جاء به الرسول عليه السلام اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمعنى فظن الذين كفروا ان ينتفعوا بما عبدوه والمراد بقوله ان يتخذوا عبادي اولياء اربابا يريد بالعباد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد امثالكم وهو استفهام توبيخ قوله افحسب العامة على كسر السين وفتح الباء فعلا ماضيا وان يتخذوا ساد مسد المفعولين وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه وزيد بن علي وابن كثير ويحيى بن يعمر في اخرين بسكون السين ورفع الباء على الابتداء والخبر ان وما في حيزها والمعنى افكافيهم وحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا وقال الزمخشري او على الفعل والفاعل لان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل كقولك اقائم الزيدان وهي قراءة محكمة جيدة قال ابو حيان والذي يظهر ان هذا الاعراب لا يجوز لان حسبا ليس باسم فاعل فيعمل ولا يلزم من تفسير شيء بشيء ان يجري عليه احكامه وقد ذكر سيبويه اشياء من الصفات التي تجري مجرى الاسماء وان الوجه فيها الرفع ثم قال وذلك مررت برجل خير ابوه ومررت برجل سواء عليه الخير والشر ومررت برجل اب له صاحبه ومررت برجل حسبك من رجل هو ومررت برجل اي رجل هو ثم قال ابو حيان ولا يبعد ان يرفع به الظاهر فقد اجازوا في مررت برجل اي عشرة ابوه ان يرتفع ابوه باي عشرة لانه في معنى والد عشرة قوله نزلا فيه اوجه احدها انه منصوب على الحال جمع نازل نحو شارف وشرف والثاني انه اسم موضع النزول قال ابن عباس مثواهم وهو قول الزجاج الثالث انه اسم ما يعد للنازلين من الضيوف اي معد لهم كالنزل للضيف ويكون على سبيل التهكم بهم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقوله تحية بينهم ضرب وجيع ونصبه على هذين الوجهين مفعولا به اي صيرنا وابو حيوة نزلا بسكون الزاي وهي تخفيف الشهيرة قوله قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا يعني الذين اتعبوا انفسهم في عمل يرجون به فضلا ونوالا فنالوا هلاكا وبوارا قال ابن عباس وسعد بن ابي وقاص هم اليهود والنصارى وهو قول مجاهد وقيل هم الرهبان الذين حبسوا انفسهم في الصوامع لقوله تعالى عاملة ناصبة وقال علي بن ابي طالب هم اهل حروراء قوله اعمالا تمييز للاخسرين وجمع لاختلاف الانواع قوله الذين ضل سعيهم يجوز فيه الجر نعتا وبدلا وبيانا والنصب على الذم والرفع على خبر ابتداء مضمر ومعنى خسرانهم ان مثلهم كمن يشتري سلعة يرجو فيها ربحا فخسر وخاب سعيه كذلك اعمال هؤلاء الذين اتعبوا انفسهم مع ضلال فبطل جدهم واجتهادهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون يظنون انهم يحسنون صنعا اي عملا قوله يحسبون انهم يحسنون يسمى في البديع تجنيس التصحيف وتجنيس الخط وهذا من احسنه وقال البحتري

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

فالاول من الغرور والثاني من العز ومن احسن ما جاء في تجنيس التصحيف قوله

سقيتني ربي وعيشتني بخت يحيى خالد بن الخزاز * لتجيئه نحو
سقيتني ربي وعيشتني بخت يحيى خالد بن الخزاز * وفي بعض نسخ سائل الفصحا قيل بدل الشراك
عند عند رجالك رجالك أمل أمك * قوله أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه اللقا عبارة عن رؤيته
لانه يقال لقيت فلانا اي رأيته * اللقا عبارة عن الوصول قال الله تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر
وذلك في حق الله محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله * فالجواب ان لفظ اللقاء وان كان في الاصل عبارة
عن الوصول الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور ومن قال بان المراد به لقاء ثواب الله فذلك لا يتم
الا بالاضمار وحمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج الى الاضمار واستدلت المعتزلة
بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان الاحباط حق وقد تقدم ذلك في البقرة وقرا ابن عباس فحبطت بفتح البا والعامة بكسرها
قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا قرا العامة نقيم بنون العظمة من اقام ومجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم
بيا الغيبة لتقدم قوله بآيات ربهم فالضمير يعود عليه ومجاهد ايضا فلا يقوم لهم مضارع قام وزن بالرفع وعن
عبيد بن عمير ايضا فلا يقوم وزنا بالنصب كانه توهم ان قام متعد كذا قال ابو حيان واحسن من هذا ان تخرج
هذه القراة على ما قال ابو البقا ان يجعل فاعل يقوم صنيعهم او سعيهم وينتصب حينئذ وزنا على احد وجهين اما على الحال
واما على التمييز * فصل المعنى انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار تقول العرب ما لفلان عندي
وزن اي قدر لخسته * وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انه لياتي الرجل العظيم
السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة وقال اقرؤوا فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل
المعنى لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين ليتميز مقدار الطاعات
ومقدار السيئات * قال ابو سعيد الخدري ياتي ناس باعمال يوم القيامة هي عندهم في العظم كجبال تهامة
فاذا وزنوها لم تزن شيئا فذلك قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا * وقال القاضي ان من غلبت
معاصيه صار ما في فعله من الطاعات كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شي من طاعته وهذا التفسير بناه على
قول الاحباط والتكفير * قوله ذلك جزاؤهم جهنم فيه اوجه كثيرة * احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف
اي الامر ذلك والمعنى الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخسة اقدارهم وجزاؤهم جهنم جملة براسها * الثاني ان
يكون ذلك مبتدا اول وجزاؤهم مبتدا ثان وجهنم خبره وهو وخبره خبر الاول والعائد محذوف اي جزاؤهم
به كذا قاله ابو البقا فانه قال به يعود على ذلك وذلك مشار به الى عدم اقامة الوزن * قال ابو حيان ويحتاج
هذا التوجيه الى نظر * قال شهاب الدين ان عنى النظر من حيث الصناعة فمسلم ووجه النظر ان العائد حذف
من غير مسوغ الا بتكلف فان العائد على المبتدا اذا كان مجرورا لا يحذف الا اذا جر بحرف تبعيض او ظرفية
او يجر عائد اخر قبله بحرف جر به المحذوف كقوله * اصبح فالذي تدعى به انت مفلح * اي مفلح به وان عنى
من حيث المعنى فهو معنى جيد * الثالث ان يكون ذلك مبتدا وجزاؤهم بدل او بيان وجهنم خبره * الرابع ان
يكون ذلك مبتدا ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او بيان او خبر ابتدا مضمر * الخامس ان يجعل ذلك مبتدا
وجزاؤهم بدل او بيان وجهنم خبر ابتدا مضمر وبما كفروا خبر الاول والجملة اعتراض * السادس ان يكون ذلك
مبتدا والجار الخبر وجزاؤهم جهنم جملة معترضة وفيه بعد * السابع ان يكون ذلك اشارة الى جماعة وهم
المذكورون في قوله بالاخسرين واشير الى الجمع كاشارة الواحد كانه قيل اولئك جزاؤهم جهنم والاعراب
المتقدم يعود على هذا التقدير * ومعنى الكلام ان ذلك الجزا جزا على مجموع امرين كفرهم واتخاذهم آيات الله
ورسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم * قوله واتخذوا فيه وجهان احدهما
انه عطف على كفروا فيكون محله الرفع لعطفه على خبر ان * والثاني انه مستانف فلا محل له * والثاني قوله بما كفروا
لا يجوز تعلقها بجزاؤهم للفصل بين المصدر ومعموله * قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية لما
ذكر وعيد الكفار ونزلهم اتبعه بوعد المؤمنين ونزلهم قال قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها * وعن كعب
ليس في الجنان اعلا من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر * وعن مجاهد الفردوس
هو البستان بالرومية * وقال عكرمة هو الجنة بلسان الحبش * وقال الزجاج هي بالرومية منقول الى اللفظ
العربية * وقال الضحاك هي الجنة الملتفة الاشجار وقيل هي التي تنبت ضروبا من النبات وجمعه فراديس
قال عليه السلام في الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها
الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سالتم الله تعالى فسلوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه
تفجر انهار الجنة * قوله نزلا فيه ما تقدم من كونه اسم مكان النزول او ما يعد للضيف وفي نصبه وجهان
احدهما انه خبر كانت ولهم متعلق بمحذوف على انه حال من نزلا او على البيان او بكانت عند من يرى ذلك

والثاني انه حال من جنات اي ذوات نزل والخبر الجار واذا قلنا بان النزل هو ما يهيا للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس
ونعيمها نزلا ومعنى كانت لهم اي في علم الله قبل ان يخلقوا * قوله لا يبغون الجملة حال اما من صاحب خالدين واما من
الضمير في خالدين فيكون حالا متداخلة * والحول قيل مصدر بمعنى التحول يقال حال عن مكانه حولا فهو مصدر كالعوج
والعود والصغر قال * لكل دولة اجل ثم يتاح لها حول * والمعنى لا يطلبون عنها تحولا الى غيرها
وقال الزجاج هو عند قوم بمعنى الحيلة في التنقل وقال ابن عطية والحول بمعنى التحول * قال مجاهد متحولا وانشد
الرجز المتقدم ثم قال وكانه اسم جمع وكان واحده حوالة * قال شهاب الدين وهذا غريب والمشهور الاول
والصحيح في فعل هو الكسر ان كان مفردا نحو الحول وان كان جمعا فالعكس نحو ثيره وكبره * قوله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي الآية لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه
على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي * قال ابن عباس قالت اليهود يا محمد تزعم انا قد اوتينا
الحكمة وفي كتابك ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم يقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا فانزل الله هذه
الآية * وقيل لما نزلت وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود اوتينا التوراة وفيها علم كل شي فانزل الله قل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي * والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط وسمي المداد
مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة * قال مجاهد لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب لنفد البحر اي ماؤه
قوله تنفد قرا الاخوان ينفد بالياء من تحت لان التانيث مجازي والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ وقرا
السلمي وروي عن ابي عمرو وعاصم تنفد بتشديد الفاء وهو مطاوع نفد بالتشديد نحو كسرته فتكسر وقراءة الباقين
مطاوع انفدته * قوله ولو جئنا جوابها محذوف لفهم المعنى تقديره لنفد والعامة على مددا بفتح الميم والاعمش قرا
بكسرها ونصبه على التمييز كقوله * فان الهوى يكفيكه مثله صبرا * وقرا ابن مسعود وابن عباس مدادا كالاول
ونصبه على التمييز ايضا عند ابي البقا وقال غيره كابي الفضل الرازي انه منصوب على المصدر بمعنى الامداد نحو انبتكم
من الارض نباتا قال والمعنى ولو امددناه بمثله امدادا * فصل المعنى لو كان الخلائق يكتبون والبحر يمدهم لنفد
ما في البحر ولم تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثل ما في البحر في كثرته مددا ونظيره قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله واستدلوا بهذه الآية على انها صريحة في اثبات كلمات كثيرة لله
تعالى قال ابن الخطيب واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات
ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا
يدل على انه تعالى قادر على ان يجي بمثل كلامه والذي يجا به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثالا له فهو ايضا محدث
واجيب بان المراد به الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفات الازلية ولما بين تعالى كمال كلامه امر محمدا عليه السلام
بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي لا امتياز بيني وبينكم في الصفات الا في ان الله تعالى اوحى
الي انه لا اله الا هو الواحد الاحد * قال ابن عباس علم الله عز وجل رسوله التواضع فامر ان يقول فيقول اني ادمي
مثلكم الا اني خصصت بالوحي انما الهكم اله واحد وهذا يدل على مطلوبين * احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر والثاني
ان كون الاله واحدا * قوله انما الهكم ان هذه مصدرية وان كانت مكفوفة بما وهذا المصدر قائم مقام
الفاعل كانه قيل انما يوحى الي التوحيد * قوله فمن كان يرجو لقاء ربه * الرجا هو ظن المنافع الواصلة * والخوف
ظن المضار الواصلة اليه فالرجا الامل * وقيل معنى يرجو لقاء ربه اي يخاف المصير اليه فالرجا يكون بمعنى
الخوف والامل جميعا قال الشاعر * فلا كل ما ترجو من الخير كائن * ولا كل ما ترجو من الشر واقع * يجمع بين
المعنيين واهل السنة حملوا لقا الرب على رؤيته * والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله * قوله فليعمل عملا
صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا قرا العامة يشرك بالياء من تحت عطفا نهيا على امر * وروي عن ابي عمرو ولا
تشرك بالتاء من فوق خطابا على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ثم التفت في قوله بعبادة ربه الى الاول ولو جي
على الالتفات الثاني لقيل ربك * والبا سببية اي بسبب * وقيل بمعنى في * قال ابو العباس المقري ورد لفظ
الشرك في القرآن باز امعنيين * الاول بمعنى الشرك في العمل كهذه الآية * الثاني بمعنى العدل قال تعالى واعبدوا
الله ولا تشركوا به شيئا اي لا تعدلوا به شيئا * فصل قال عليه السلام اخوف ما اخاف عليكم الشرك
الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر قال الريا * وقال عليه السلام ان الله تبارك وتعالى يقول انا اغنى الشركا
عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري هو للذي عمله * وروى ابو الدردا عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال من حفظ عشر آيات من اول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال * وعن ابي الدردا عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من قرا اول سورة الكهف كانت له نورا من قدميه الى راسه ومن قراها كانت له نورا
من الارض الى السما * وعن سمرة بن جندب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا عشر

ايات من سورة الكهف حفظ لم تضره فتنة الدجال ومن قرا السورة كلها دخل الجنة وعن عبد الله بن ابي فروة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك حين نزلت ملا عظمها ما بين
السما والارض ولتاليها مثل ذلك قالوا بلى يا رسول الله قال سورة الكهف من قراها يوم الجمعة غفر له الى الجمعة
الاخرى وزيادة ثلاثة ايام واعطي نورا يبلغ السما ووقي فتنة الدجال

[illegible]

سورة مريم

وهي ثمان وتسعون اية وسبعماية واثنان وستون كلمة وثلاثة الاف وثمانماية حرف وحرفان بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى كهيعص اعلم ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثلاثيات
التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحدها من
بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه في
النطق حتى يشبه الثنائي اماله واعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا
يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر هذه الحروف المقطعة ولذلك كان بعض القرا
يقف على كل حرف منها وقفة يسيرة مبالغة في تمييز بعضها من بعض وقرا الحسن كاف بالضم كانه جعلها معربة ومنعها
من الصرف للعلمية والتانيث وللقرا اختلاف في امالة ياء وهاء وتفخيمهما وبعضهم يعبر عن التفخيم بالضم كما يعبر عن الامالة
بالكسر وانما ذكرت هذا لان عباراتهم في ذلك موهمة واظهر دال الصاد قبل ذال ذكر نافع وابن كثير وعاصم لانه الاصل
وادغمها فيها الباقون والمشهور اخفاء نون عين قبل الصاد لانها تقاربها وتشترك في الفم وبعضهم يظهرها لانها حروف
مقطعة يقصد تمييز بعضها من بعض قوله ذكر فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم
ذكر الثاني انه خبر محذوف المبتدا تقديره المتلو ذكر او هذا ذكر الثالث انه خبر الحروف المقطعة وهو قول يحيى
ابن زياد قال ابو البقا وفيه بعد لان الخبر هو المبتدا في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة معناها ومعظمها
ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الى
فاعله وعبده مفعول به والناصب له نفس الرحمة ويكون فاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته
عبده وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة
عبده فجعل الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني وقرا يحيى بن يعمر ونقلها
الزمخشري عن الحسن ذكر فعلا ماضيا مشددا ورحمة بالنصب على انها مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده
والفاعل اما ضمير القران او ضمير الباري والتقدير ان ذكر القران المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد
يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة
للعبد وقيل الاصل ذكر برحمة فلما انتزع الجار نصب مجروره ولا حاجة اليه وقرا الكلبي ذكر بالتخفيف ماضيا
رحمة بالنصب على المفعول به عبده بالرفع فاعلا بالفعل قبله زكريا بالرفع على البيان او البدل او على اضمار مبتدا
وهو نظير اضمار الناصب في القراءة الاولى وقرا يحيى بن يعمر فيما نقله عنه الداني ذكر فعل امر رحمة وعبده
بالنصب فيهما على مفعولان وبناء على ما تقدم من كون كل واحد يجوز ان يكون المفعول الاول والثاني بالتاويل المتقدم
في جعل الرحمة ذاكرة مجازا فصل قال ابن عباس هذه الحروف اسم من اسما الله تعالى وقال قتادة اسم من اسما
القران وقيل اسم للسورة وقيل قسم اقسم الله به [illegible] سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله كهيعص
قال الكاف من كريم وكبير والهاء من هاد والياء من رحيم والعين من عليم وعظيم والصاد من صادق وعن
ابن عباس ايضا انه حمل الكاف على الكريم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والثاني ان يكون رحمة [illegible]
في الاخلاص والانتهاء [illegible]
ذكر الرحمة [illegible] ان يكون المراد من هذه السورة بيان ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا قوله تعالى اذ

نادى ربه نداء خفيا في ناصب اذ ثلاثة اوجه احدها انه ذكر ولم يذكر الحوفي غيره والثاني انه رحمة وقد ذكر الوجهين ابو
البقا والثالث انه بدل من زكريا بدل اشتمال لان الوقت مشتمل عليه وسياتي مثله عند قوله واذكر في الكتاب
مريم ونحوه فصل راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفا عند الله سيان وكان الاخفا اولى لانه ابعد عن
الريا وادخل في الاخلاص وقيل اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة وقيل اسره من مواليه الذين
خافهم وقيل خفت صوته لضعفه وهرمه كما جا في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط الندا
الجهر فكيف الجمع بين كونه ندا وخفيا فالجواب من وجهين الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت لان
صوته كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان ندا نظرا الى القصد خفيا نظرا الى الواقع الثاني انه دعا في الصلاة
لانه تعالى اجابه في الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك وكون الاجابة
في الصلاة يدل على كون الدعا في الصلاة فوجب ان يكون الندا فيها خفيا في التفسير اذ نادى دعا ربه في محرابه
ندا خفيا دعا سرا من قومه في جوف الليل قوله تعالى قال رب اني وهن العظم مني الاية قال رب لا محل
لهذه الجملة لانها تفسير لقوله نادى ربه وبيان ولذلك ترك العاطف فيهما لشدة الوصل قوله وهن العامة
على فتح الهاء وقرا الاعمش بكسرها وقرئ بضمها وهذه لغات في هذه اللفظة ووحد العظم لارادة الجنس يعني ان هذا
الجنس الذي هو عمود البدن واشد ما فيه واصلبه قد اصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا اخر وهو انه لم يهن
منه بعض عظامه ولكن كلها قاله الزمخشري وقيل اطلق المفرد والمراد به الجمع
بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب
اي جلودها ومثله
كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص
اي بطونكم ومني حال من العظم
وفيه رد على من يقول ان الالف واللام تكون عوضا من الضمير المضاف اليه لانه قد جمع بينهما هنا وان كان الاصل
وهن عظمي وامثاله في الدلالة على ذلك شاهدا على ما ذكر
رجب خطاب الحب منها فتيقه تحبس الندا اي نصه المتجرد فصل ومعنى وهن العظم
مني ضعف ورق العظم من الكبر وقال قتادة اشتكى سقوط الاضراس قوله واشتعل الراس شيبا اي ابيض شعر
الراس شيبا وفي نصب شيبا ثلاثة اوجه اشهرها انه تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الراس قال
الزمخشري شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ باشتعال
النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا ولم
يضف الراس اكتفاء بعلم المخاطب انه راس زكريا ومن ثم افصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة انتهى وهذا من
استعارة محسوس لمحسوس ووجه الجمع الانبساط والانتشار والثاني انه مصدر على غير الصدر فان معنى اشتعل
الراس شاب الثالث انه مصدر واقع موقع الحال اي شايبا او ذا شيب وادغم السين في الشين ابو عمرو قوله
بدعايك فيه وجهان اظهرهما ان المصدر مضاف لمفعوله اي بدعاي اياك والمعنى عودتني الاجابة فيما مضى ولم تخيبني والثاني
انه مضاف لفاعله اي لم اكن بدعايك لي للايمان شقيا اي لما دعوتني الى الايمان امنت ولم اشق قوله واني خفت
الموالي العامة على خفت بكسر الخاء وسكون الفاء وهو ماض مسند لتاء المتكلم والموالي مفعول به يعني ان بني اعمامه كانوا
شرار بني اسرائيل فخافهم على الدين قاله الزمخشري قال ابو البقا لا بد من حذف مضاف اي عدم الموالي او جور الموالي
وقرا الزهري كذلك الا انه سكن يا الموالي وقد تقدم انه قد يقدر الفتحة في اليا والواو وعليه قراءة زيد بن
علي تطعمون اهاليكم ولقد تقدم ايضاح هذا وقرا عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس وسعيد بن جبير
وسعيد بن العاص ويحيى بن يعمر وعلي بن الحسين في اخرين خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وتاء التانيث كسرت
لالتقاء الساكنين والموالي فاعل به بمعنى درجوا وانقرضوا بالموت قوله من وراي هذا متعلق في قراءة الجمهور بما تضمنه
الموالي من معنى الولاية اي الذين يلون الامر بعدي ولا يتعلق بخفت لفساد المعنى وهذا على ان يراد بوراي معنى خلفي وبعدي
واما في قراءة خفت بالتشديد فيتعلق الظرف بنفس الفعل ويكون وراي بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا
ولم يبق منهم من به تقو واعتضاد ذكرهما من المعنيين الزمخشري والموالي بنو العم يدل على ذلك تفسير
الشاعر لهم بذلك في قوله مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا وقال اخر
وهو قول
ومولى قد نفيت الضيم عنه وقد امسى بمنزلة المضيم
الاصم وقال مجاهد العصبة وقال ابو صالح الكلالة وقال ابن عباس والحسن والكلبي الورثة وعن ابي
مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والخال والصاحب وهو هنا من يقوم ميراثه مقام الولد والجدا وان
المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة او في المال او في القيام بامر الدين وهو يدل على معنى
القرب والدنو يقال وليته اليه ولياي دنوت منه واوليته اياه اذ دنيته منه وكل مما يليك وجلست

مما يليه ومنه المولى وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البردعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان
من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركنه اي جعله مما يليه واما
ولى عنه اذا ادبر فهو من قولهم فلان اولى من فلان اي احق وافعل التفضيل من الوالي او الولي كالادنى والاقرب من
الداني والقريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى
اسم لموضع الرمي والبناء والجمهور على وراي بالمد وقرا ابن كثير في رواية عنه وراي بالقصر ولا يبعد ذلك عنه فانه قد
قصر شركاي في النحل كما تقدم وشيباني انه قرا الوراه استغني في الغلق كانه كان يوثر القصر على المد لخفته ولكنه عند
البصريين لا يجوز شعبه **قوله** وكانت امراتي عاقرا اي لا تلد والعقر في البدن الجرح وعقرت الفرس بالسيف
ضربت قوائمه **قوله** من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه في الاصل
صفة للنكرة فتقدم عليها **قوله** يرثني ويرث قرا ابو عمرو والكسائي بجزم الفعلين على انهما جواب للامر اذ تقديره
ان تهب يرث والباقون برفعهما على انهما صفة لوليا وقرا علي رضي الله عنه وابن عباس والحسن ويحيى بن يعمر والجحدري
وقتادة في آخرين يرثني بياء الغيبة والرفع وارث مسندا الضمير المتكلم قال صاحب اللوامح في الكلام تقديم وتاخير
والتقدير يرثني ابو في ان مت قبله وارثه ان مات قبلي ونقل هذا عن الحسن وقرا علي ايضا وابن عباس
والجحدري يرثني وارث جعلوه اسم فاعل اي يرثني به وارث ويسمى هذا التجريد في علم البيان وقرا مجاهد ويرث
وهو تصغير وارث والاصل ويرث بواوين وجب قلب اولاهما همزة لاجتماعهما متحركتين اول كلمة نحو اويصل تصغير
واصل والواو الثانية بدل عن الف فاعل واويرث مصروف لا يقال ينبغي ان يكون غير مصروف لان فيه علتين
الوصف ووزن الفعل فانه بزنة ابيطر مضارع بيطر وهذا مما يكون الاسم فيه منصرفا في التكبير ممتنعا في التصغير
لا يقال ذلك لانه غلط بين لان اويرثا وزنه فويعل لا افيعل بخلاف احيمر تصغير احمر وقرا الزهري وارث بكسر
الواو ويعنون بها الامالة **فصل** وقوله رضيا مفعول ثان وهو فعيل بمعنى فاعل واصله رضيو لانه من الرضوان
معنى قوله فهب لي من لدنك وليا اعطني من عندك ابنا واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة
الاول كونه ضعيفا والثاني كون الله تعالى ما رد دعاءه والثالث كون المطلوب سببا للمنفعة في الدين
ثم بعد ذلك صرح بالسؤال اما كونه ضعيفا فالضعف اما ان يكون في الباطن او في الظاهر والضعف في الباطن
اقوى من ضعف الظاهر فلهذا ابتدا ببيان الضعف الباطن فقال وهن العظم مني وذلك لان العظم اصلب الاعضاء
البدن وجعل كذلك لمنفعتين الاولى لان يكون اساسا وعمدا تعتمد عليها بقية الاعضاء لانها موضوعة على العظام
والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول والثاني انها تحتاج اليها في بعض المواضع وقاية لغيرها من الاعضاء كعظام الصدر
وقحف الراس وما كان كذلك يجب ان يكون صلبا ليصبر على ملاقاة الآفات واذا كان العظم صلبا ثم وصل الضعف
اليه كان ضعف ما عداه مع رخاوته اولى ولان العظم حامل لسائر الاعضاء فوصول الضعف الى الحامل موجب لوصوله
الى المحمول فلهذا اخص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما ضعف الظاهر فلاستيلاء ضعف الباطن عليه
وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته واما كونه غير مردود الدعاء فوجه توسله به من
وجهين الاول انه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمحبط لا ينبغي في احباط الكامل
والثاني ان مخالفة العادة تشق على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو رد بعد ذلك لكان ذلك في
غاية المشقة والجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فكان زكريا عليه السلام قال انك ان رددتني
بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي كان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب فقال ولم
اكن بدعائك رب شقيا تقول العرب سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها واما
كون المطلوب منتفعا به في الدين فهو قوله واني خفت الموالي قال ابن عباس والحسن الموالي الورثة
وقد تقدم واختلفوا في خوفه من الموالي فقيل خافهم على افساد الدين وقيل خاف ان ينتهي امره اليهم
بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بمنصبه وقيل يحتمل
ان يكون الله قد اعلمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له ابن الا نبي واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه
اذ لم يكن له ولد فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان خوفه كان في امر
يهتم بمثله الانبياء ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك فخاف منهم بعده
على احدهما او عليهما وقوله خفت خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا يقول الرجل قد خفت
ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد انه قد زال الخوف عنه وكذا قوله وكانت امراتي
عاقرا اي انها عاقر في الحال لان العاقر لا يجوز ان يكون ولودا في العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام
بتقادم العهد في ذلك والغرض من هذا بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى وايضا

تفيد بوضع الماضي مكان المستقبل او بالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
وقوله من ورائي قال ابو عبيدة من قدامي وبين يدي وقال آخرون بعد موتي **فان قيل** كيف علم خالهم من بعده وكيف
علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم **فالجواب** انه قد يعرف ذلك بالامارات والظن في حصول
الخوف وربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عادتهم في الفساد وقوله فهب لي من لدنك وليا الاكثرون على
انه طلب الولد وقيل بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاول اقرب لقوله تعالى في سورة آل عمران الحكاية
عنه رب هب لي من لدنك ذرية طيبة وايضا فقوله ههنا يرثني ويرث وايضا يوبده قوله تعالى في سورة الانبياء
وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا فدل على انه سال الولد لانه قد اخبر ههنا ان له موالي وانه غير منفرد عن
الورثة وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثاني بانه
لما بشر بالولد استعظمه على سبيل التعجب وقال اني يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لطلب الولد لما استعظم ذلك واجيبوا
بانه عليه السلام سال عما يوهب له وهو وامراته على هيئتهما او يوهب له بان يكونا شابين يولد لمثلهما وهذا محكي عن
الحسن وقيل ان قول زكريا عليه السلام في الدعاء وكانت امراتي عاقرا انما سال ولدا من غيرها او منها بان
يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام قال اني ايست ان يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك وليا كيف شئت
اما ان تصلحها للولادة واما ان تهبه لي من غيرها فلما بشر بالغلام سال ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه
يرزقه منها **واختلفوا** في المراد بالميراث فقال ابن عباس والحسن والضحاك وراثة المال في الموضعين
وقال ابو صالح وراثة النبوة وقال السدي ومجاهد والشعبي يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة
واعلم ان لفظ الارث يستعمل في جميعها اما في المال فلقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم واما
في العلم فلقوله تعالى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا
دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة
وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا **فصل** قال الزجاج الاولى ان يحمل على ميراث غير المال لقوله عليه السلام نحن
معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة ولانه يبعد ان يشفق زكريا وهو نبي من الانبياء ان يرثه بنو عمه ماله والمعنى
انه خاف تضييع بني عمه دين الله وتغيير احكامه على ما كان شاهده من بني اسرائيل من تبديل الدين وقتل الانبياء
فسال ربه ولدا صالحا يامنه على امته ويرث نبوته وعلمه لئلا يضيع الدين **قوله** ويرث من آل يعقوب الآل
خاصة الرجل الذي يؤول امره اليه ثم قد يؤول امره اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كآل فرعون وللموافقة في
الدين كآل النبي واكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة
زكريا عليه السلام هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام
فهو من ولد هرون اخي موسى وهرون وموسى ولد لاوي بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة في سبط يعقوب
لانه هو اسرائيل صلى الله عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحاق بن ابراهيم
بل يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال
الكلبي كان بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته
ويرث بني ماثان ملكهم **فصل** اختلفوا في تفسير الرضي فقيل براتقيا مرضيا وقيل رضيا من الانبياء ولذلك
استجاب الله له فوهب له يحيى سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وقيل رضيا في امته
لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد **فصل** احتجوا بهذه الآية على مسالة خلق الافعال لان زكريا سال الله
تعالى ان يجعله رضيا فدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى **قال قيل** المراد ان يلطف به بضروب الالطاف
فيختار ما يصير به رضيا عنده فنسب ذلك الى الله تعالى **فالجواب** من وجهين الاول لو حملناه على جعل
الالطاف عند ما يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهذا خلاف الاصل الثاني ان جعل تلك الالطاف
واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع **قوله تعالى** يا زكريا
انا نبشرك بغلام الآية اختلفوا في المنادي فالاكثرون على انه الله تعالى لان زكريا انما كان يخاطب الله تعالى
ويسأله بقوله رب اني وهن العظم مني وبقوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وبقوله فهب لي وبقوله بعد
رب اني يكون لي غلام فوجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم وقيل هذا النداء من الملك
لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وايضا فانه لما قال وقد بلغت من الكبر
عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك ويمكن ان
يجاب بانه يحتمل ان يحصل النداءان نداء الله تعالى ونداء الملائكة ويمكن ان يكون قوله كذلك قال ربك من كلام
الله تعالى كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وفي الكلام اختصار تقديره استجاب الله دعاءه فقال يا زكريا انا نبشرك

بغلام يولد و يقال فيه زكريا بالمد والقصر و يقال زكري ايضا نقله ابن كثير فان قيل ان كان دعاه باذن فما معنى البشارة
وان كان بغير اذن فلما اقدم عليه فالجواب يجوز ان يسال بغير اذن و يحتمل انه اذن له فيه و لم يعلم وقته
فبشر به قوله يحيى فيه قولان الظاهر منهما انه اسم اعجمي لا اشتقاق له و منعه من الصرف للعلمية و العجمة و قيل بل
هو منقول من الفعل المضارع كما سموا بيعمر و يعيش و يموت وهو يموت بن المزرع و الجملة من قوله اسمه يحيى
في محل جر صفة لغلام وكذلك لم نجعل له من قبل سميا كقوله رضيا اعرابا و تصريفا لانه من السمو و فيه دلالة لقول
البصريين ان الاسم من السمو و لو كان من الوسم لقيل وسيما فصل قال ابن عباس و الحسن و سعيد بن
جبير و عكرمة و قتادة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم و قال سعيد بن جبير و عطا لم نجعل له شبيها و مثلا
كقوله تعالى هل تعلم له سميا اي مثلا و معنى انه لم يكن له مثل لانه لم يعص و لم يهم بمعصية قط و قيل لم يكن
له مثل في امر النسا لانه كان سيدا و حصورا و قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس لم تلد العواقر مثله ولدا
وقيل لان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان الله سماه قبل دخوله
في الوجود فكان ذلك من خواصه وقيل لانه ولد لشيخ وعجوز عاقر واختلفوا في سبب تسميته بيحيى فعن
ابن عباس لان الله تعالى احيى به عقر امه وعن قتادة لان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى
سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وقيل لان الله تعالى احياه بالطاعة
حتى لم يعص ولم يهم بمعصية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم الا يحيى بن زكريا
فانه لم يهم ولم يعملها وقال ابو القاسم بن حبيب لانه استشهد والشهدا احيا عند ربهم قال تعالى بل احيا عند
ربهم وقال عمرو بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل لسارة باني مخرج منها
عبدا لا يهم بمعصية اسمه حي فقال هبي له من اسمك حرفا فوهبت له حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها
يسارة فصار اسمها سارة وقيل لان يحيى اول من امن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام
يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لم تقولين
فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك قوله قال رب انى يكون لي غلام اي من اين يكون لي غلام والغلام هو
الانسان الذكر في ابتدا شهوته للجماع ويستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب وكانت امراتي عاقرا اي وامراتي
عاقر ولم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المونث مما لم يكن للمذكر فانه لا تدخل فيه الها نحو امراة عاقر
وحائض قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المونث كما وصفوا المذكر بالمونث حين قالوا رجل نكحة وربعة
وغلام يفعة قوله عتيا فيه اربعة اوجه اظهرها انه مفعول به اي بلغت عتيا من الكبر فعلى هذا من الكبر
يجوز ان يتعلق ببلغت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عتيا لانه في الاصل صفة له الثاني ان
يكون مصدرا موكدا لمعنى الفعل لان بلوغ الكبر في معناه الثالث انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل
بلغت اي عاتيا او ذا عتي الرابع انه تمييز وعلى هذه الاوجه الثلاثة فمن مزيدة ذكره ابو البقا والاول
هو الوجه والعتو بزنة فعول وهو مصدر عتا يعتو اي يبس وصلب قال الزمخشري وهو اليبس والجساوة في المفاصل
والعظام كالعود القاحل يقال عتا العود وعسا اذا بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا يريد بقوله او
انه يجوز ان يكون من عتا يعتو اي فسد والاصل عتوو فاستثقل واوان بعد ضمتين فكسرت التا
تخفيفا فانقلبت الواو الاولى يا لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمع يا وواو وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو يا وادغمت فيها اليا الاولى وهذا الاعلال جار في المفرد كهذا والجمع نحو عصي الا ان الكثير في
المفرد التصحيح كقوله وعتوا عتوا كبيرا وقد تعل كهذه الاية والكثير في الجمع الاعلال وقد يصحح نحو انكم لتنظرون
في نحو كثيرة وقالوا انى ونحو وقرا الاخوان عتيا وصليا وبكيا وجثيا بكسر الفا للاتباع والباقون بالضم على الاصل
وقرا سعيد بن جبير وعبد الله بن مسعود بفتح الاول من عتيا وصليا جعلهما مصدرين على زنة فعيل كالعجيج
والرحيل وقرا عبد الله وابي بن كعب ومجاهد بضم العين وكسر السين المهملة وتقدم الاشتقاق في هذه اللفظة
في الاعراف وتصريفها والعتي والعسي واحد يقال عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا
فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى حال اليبس ولبلاغات طويل وقيل شديدا الظلمة فصل
في هذه الاية سؤالان السؤال الاول لم تعجب زكريا عليه السلام بقوله انى يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام
والسؤال الثاني قوله انى يكون لي غلام هذا التعجب يدل على الشك في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو
غير جائز على الانبيا عليهم السلام والجواب عن الاول اما على قول من قال ما طلب الولد فالاشكال زائل واما
على قول من قال انه طلب الولد فالجواب ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو البحث على انه تعالى هل
يجعلهما شابين ثم يرزقهما او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة ويدل عليه قوله تعالى وزكريا

اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه
تعالى اعاد قوة الولادة وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال انه لما سمع الندا بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذه
الصورة ليست من الله تعالى بل من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال رب انى يكون لي غلام وغرض السدي من هذا
ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا فقال بعض المتكلمين هذا
باطل قطعا اذ لو جوز الانبيا في بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان لجوزوا في سايره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا
فيما يوردونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة
في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والجواب عن السؤال الثاني من وجوه الاول ان قوله انا نبشرك
بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام
هل يكون ولدا لي ام لا بل ذكر تعذر حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل
الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالى
الثاني انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول
اني سمحت نفسك باخراج مثل هذا من مالك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شان من بشر بما يتمنى ان يتولد له فرط السرور
به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام واما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا
كان امراة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحاق قالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا الشي عجيب
فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا لكذلك التخاطب وليثبت في محل الالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما
مبالغة في تاكيد التبشير قوله قال كذلك قال ربك في محل الكاف من كذلك وجهان احدهما انه رفع على خبر ابتدا مضمر
اي الامر كذلك ويكون الوقف على كذلك ثم يبتدا بجملة اخرى والثاني انها منصوبة المحل فقدره ابو البقا بفعل ما طلبت
وهو كناية عن مطلوبه فجعل ناصبه مقدرا وظاهره انه مفعول به وقال الزمخشري او نصب بقال وذلك اشارة الى
مبهم يفسره هو علي هين ونحوه وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين وقرا الحسن وهو علي هين
ولا تخرج هذا الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت وهو على ذلك يهون علي ووجه اخر وهو ان يشار بذلك الى ما تقدم
من وعد الله لا الى قول زكريا وقال محذوف في كلتا القراتين اي قال هو علي هين قال وهو علي هين وان شئت لم
تنوه لان الله هو المخاطب والمعنى انه قال ذلك ووعده وقوله الحق وفي هذا الكلام قلق وحاصله يرجع الى ان قال
الثانية هي الناصبة للكاف وقوله وقال محذوف يعني تقريبا على ان الكلام قد تم عند قال ربك ويبتدا بقوله
هو علي هين في كلتا القراتين يعني قراة العامة وقراة الحسن وقوله وان شئت لم تنوه اي لم تنو القول المقدر لان
الله هو المتكلم بذلك وظاهر كلام بعضهم ان قال الاولى مسندة الى ضمير المتكلم وقد صرح بذلك ابن جرير وتبعه ابن
عطية قال الطبري ومعنى قوله قال كذلك اي الامران اللذان ذكرت من المراة العاقر والكبر هو كذلك ولكن قال
ربك والمعنى عندي قال الملك كذلك اي على هذه الحال قال ربك هو علي هين انتهى وقرا الحسن البصري علي بكسر
يا المتكلم كقوله علي لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب انشدوه بالكسر وتقدم الكلام
على هذه المسالة في قراة حمزة بمصرخي قوله وقد خلقتك هذه الجملة مستانفة وقرا الاخوان خلقناك اسند
الى الواحد المعظم نفسه والباقون خلقتك بتا المتكلم وقوله ولم تك شيا جملة حالية ومعنى نفي كونه شيا اي
شيا يعتد به كقوله اذا راى غير شي ظنه رجلا وقالوا عجبت من لا شي ويجوز ان يكون قال ذلك لان المعدوم ليس
بشي فصل اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب عليه شي ولكن
المراد به انه اذا اراد شيا كان واما وجه الاستدلال بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا فالمعنى انه لما خلقه
من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات الان فخلق الولد من الشيخ والشيخوخة لا يحتاج فيه الا
الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات معا اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا اوجده من عدم
فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي عنها يتولد الماءان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد فصل
الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك بغلام قول
الله وقوله هو علي هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف
يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قايل هذا القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك
العظيم اذا وعد عبده شيا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك بذلك كانه ينبهه
بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفا بالعهد فكذلك ههنا قوله تعالى قال رب اجعل لي اية الاية اي اجعل
لي علامة ودلالة على حمل امراتي قال بعض المفسرين طلب الاية لتحقق البشارة وهو بعيد لانه تحقق البشارة
بصريح القول وهو اقوى من اظهار الدلالة والحق البشارة بالولد وقعت مطلقة فلم يعرف وقتها بمجرد البشارة

فطلب الاية ليعرف بها وقت الوقوع واتفقوا على ان تلك الاية تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على
الكلام لا يكون معجزة فقيل انه اعتقل لسانه والصحيح انه امتنع عليه الكلام مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى
ومن قراءة التوراة لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون للمعجزة فلا يعرف زكريا عليه السلام ان
ذلك الاعتقال معجزا الا اذا عرف انه ليس لمرض وهذا مما لا يعرف الا بدليل اخر فاما اذا اعتقل لسانه عن كلام
الناس مع القدرة على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة بل المحض
المعجزة والاية فيتحقق الاية ويؤيده قوله تعالى ايتك ان لا تكلم الناس فمفهومه انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس
قوله سويا حال من فاعل تكلم اى لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك صحيحا سليما وعن ابن عباس ان سويا
من صفة الليالى بمعنى كاملات فيكون نصبه على النعت المطرف والجمهور على نصب ان تكلم جعلوها الناصبة
وابن ابى عبلة بالرفع جعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف ولا فاصلة وتقدم تحقيقه
قوله فخرج على قومه من المحراب وكان الناس من وراء المحراب ينتظرونه ان يفتح لهم الباب فيدخلون ويصلون
اذ خرج عليهم زكريا متغيرا لونه فانكروه وقالوا ما لك يا زكريا فاوحى اليهم وقال مجاهد كتب لهم
في الارض والاول اشبه بالاية لقوله تعالى في ال عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة والمراد
بالتسبيح الصلاة اى صلوا بكرة وعشيا والمعنى انه كان يخرج على قومه بكرة وعشيا فيامرهم بالصلاة فلما
كان وقت حمل امراته ومنع من الكلام خرج اليهم فامرهم بالصلاة اشارة وروى عن ابى العالية ان البكرة
صلاة الفجر والعشيا صلاة العصر قوله ان سبحوا يجوز في ان ان تكون مفسرة لاوحى وان تكون مصدرية
مفعولة بالايحاء بكرة وعشيا ظرفا زمان للتسبيح وانصرفت بكرة لانه لم يقصد بها العلمية فلو قصد بها
العلمية امتنعت من الصرف وسوا قصد بها وقت بعينه نحو لاسيرن الليلة الى بكرة ام لم يقصد نحو بكرة
وقت نشاط لان علميتها جنسية كاسامة ومثلها في ذلك كله غدوة وقرا طلحة سبحوه بها الكناية وعنه ايضا
سبحن باسناد الفعل الى ضمير الجماعة موكدا بالثقيلة وهو كقوله ليقولن ما يحبسه وقد تقدم تصريفه قوله
يا يحيى خذ الكتاب بقوة في الكلام حذف معناه ووهبنا له يحيى وقلنا له يا يحيى خذ الكتاب يعني التوراة بقوة وجد وقيل كتابا
اخر كما خص كثيرا من الانبيا بذلك والاول اولى لان حمل الالف واللام على المعهود السابق اولى ولا معهود ههنا الا
التوراة وهذه الاية تدل على ان الله تعالى بلغ يحيى الحد الذى يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام
عليه قوله بقوة حال من الفاعل او المفعول اى متلبسا انت او متلبسا هو بقوة وليس المراد بالقوة القدرة
على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الكد والصبر على القيام بامر النبوة والمراد
منه حصول ملكة يقتضي سهولة الاقدام على المامور به والاحجام عن المنهى عنه قوله واتيناه الحكم صبيا وهو
ابن ثلاث سنين وقيل الحكم فهم الكتاب فقرا التوراة وهو صغير وقال معمر هو العقل روى انه قال ما للعب خلقنا والاول
اولى لان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه فان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان كما
بعث موسى ومحمدا عليهما السلام وقد بلغا الاشد فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبى
فالجواب هذا السائل اما ان يمنع خرق العادات او لا يمنع منه فان منع منه فقد انسد باب النبوة لان
الامر بها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد وانه ليس استبعاد
صيرورة الصبى عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر وصبيا حال من ها اتيناه قوله وحنانا
يجوز ان يكون مفعولا به نسقا على الحكم اى واتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين وانشد ابو عبيدة قول
الحطيئة لعمر بن الخطاب • تحنن على هداك المليك • فان لكل مقام مقالا • قال واكثر استعماله مثنى كقولك حنانيك
وقوله • حنانيك بعض الشر اهون من بعض • وجوز فيه ابو البقاء ان يكون مصدرا كانه يريد به المصدر الواقع في
الدعاء نحو سقيا ورعيا فنصبه باضمار فعل كاخواته ويجوز ان يرتفع على خبر ابتداء مضمر نحو فصبر جميل وسلام
عليكم في احد الوجهين وانشد سيبويه • وقالت حنان ما اتى بك ههنا • اذو نسب ام انت بالحى عارف •
وقيل لله تعالى حنان كما يقال له رحيم قال الزمخشري وذلك على سبيل الاستعارة فصل اعلم ان الحنان
اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكره
الخليل وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة
حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان اذا تعطف عليه ورحمه واختلف الناس في
وصف الله تعالى بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل
الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى واذا عرف هذا فنقول في الحنان ههنا وجهان
احدهما ان يجعله صفة لله تعالى والثاني ان يجعله صفة ليحيى فان جعلناه صفة لله تعالى فيكون التقدير

واتيناه الحكم وحنانا اى رحمة منا ثم ههنا احتمالات الاول ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى والمعنى واتيناه الحكم صبيا
حنانا منا عليه اى رحمة عليه وزكوة اى وتزكية له وتشريفا له والثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا
والمعنى انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم اتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا اى عليه اى على زكريا
فعلنا ذلك وزكوة اى تزكية له عن ان يصير مردود الدعا الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه
السلام والمعنى اتيناه الحكم صبيا حنانا على امته لعظيم انتفاعهم بهدايته وارشاده وان جعلناه صفة
ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول اتيناه الحكم والحنان على عبادنا اى والتعطف عليهم وحسن النظر لهم كما وصف
محمدا عليه السلام بقوله حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله وزكوة
اى شفقة ليست داعية الى الاخلال بالواجب لان الرافة واللين ربما اورثت ترك الواجب الا ترى الى قوله
تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم والمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة
عن الاخلال بالواجبات ويحتمل انا اتيناه التعطف على الخلق والطهارة فلم يعص ولم يهم بمعصية الثاني قال
عطا بن ابى رباح وحنانا من لدنا تعظيما من لدنا والمعنى اتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبى ولا
تعظيم اكثر من هذا ويدل عليه ما روى ان ورقة بن نوفل مر على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضا البطحا
وهو يقول احد احد فقال والذى نفسى بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اى معظما قوله من لدنا صفة له
وقوله وزكوة قال ابن عباس يعنى الطاعة والاخلاص وقال قتادة والضحاك يعنى العمل الصالح والمعنى اتيناه رحمة
من عندنا وتحننا على العباد ليدعوهم الى طاعة ربهم ويعملوا عملا صالحا في اخلاص وقال الكلبى صدقة تصدق الله بها
على ابويه وقيل زكيناه بحسن الثنا كما يزكى الشهود الانسان وهذه الاية تدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
لان الله تعالى جعل طهارته وزكوته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر قوله وكان
تقيا مسلما مخلصا مطيعا والتقى هو الذى يتقى ما نهى الله عنه فيجتنبه ويتقى مخالفة امر الله فلا يهمله
واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى قوله
وكان تقيا وهذا ابتدا تكليفه فالجواب انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما اخبر
عن نعم الله تعالى عليه قوله وبرا يجوز ان يكون نسقا على خبر كان اى كان تقيا برا ويجوز ان يكون منصوبا بفعل
مقدر اى وجعلناه برا وقرا الحسن برا بكسر الراء في الموضعين وتاويله اوضح كقوله ولكن البر من امن وتقدم
تاويله وبوالديه متعلق ببرا وعصيا يجوز ان يكون وزنه فعولا والاصل عصوى ففعل فيه ما يفعل في نظايره
وفعول للمبالغة كصبور ويجوز ان يكون وزنه فعيلا وهو للمبالغة ايضا فصل برا بوالديه اى بارا
لطيفا بهما محسنا اليهما ولم يكن جبارا عصيا الجبار المتكبر وقال سفيان الجبار الذى يضرب ويقتل على الغضب
لقوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا وقوله واذا بطشتم بطشتم جبارين
والجبار ايضا القاهر قال تعالى العزيز الجبار والعصى العاصى والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك
من صفات المؤمنين لقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا
من حولك وقيل الجبار هو الذى لا يرى لاحد على نفسه حقا وقيل العصى ابلغ من العاصى كما ان العليم ابلغ
من العالم قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا قال محمد بن جرير الطبرى وسلام عليه
يوم ولد اى امان عليه من الله يوم ولد ان تناله الشياطين كما تنال سائر بنى ادم ويوم يموت اى امان له
من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اى ومن عذاب الله يوم القيامة قال سفيان بن عيينة اوحش ما يكون
الانسان في هذه الاحوال يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما لم يكن عاينهم
ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم لم ير مثله فخص يحيى بالسلامة في هذه المواطن الثلاثة قال عبد
الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اى اول ما راى الدنيا ويوم يموت اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم
يبعث حيا اى اول يوم يرى فيه الجنة والنار فصل السلام يمكن ان يكون من الله وان يكون من الملائكة
وعلى التقديرين يدل على تشريفه وتفضيله لان الملائكة لا يسلمون الا عن امر الله ويدل على ان ليحيى مزية في هذا
السلام على ما لسائر الانبيا كقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابرهيم وقال ليحيى يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
وليس ذلك لسائر الانبيا روى ان عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام انت افضل منى لان الله تعالى قال سلام
عليك وانا سلمت على نفسي واجاب الحسن عن هذا فقال هذا يجرى مجرى سلام الله على عيسى لان عيسى معصوم لا يفعل
الا ما امره الله به واعلم ان السلام عليه يوم ولد يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدمه عمل يكون ذلك
السلام جزاه واما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث فيجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم فصل

في فوائد هذه القصة. منها التعليم باداب الدعاء وهو قوله نداء خفيا يدل على ان افضل الدعاء خفيه ويؤكده قوله تعالى
ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار
وعمدة الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه. ويستحب ان يذكر
في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كقوله وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ثم يذكر نعم الله عليه كقوله ولم
اكن بدعائك رب شقيا وان يكون الدعاء بما يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا كقوله واني خفت الموالي وان يكون الدعاء
بلفظ يا رب كما ذكر. ومنها بيان فضل زكريا ويحيى عليهما السلام. اما زكريا فلتضرعه وانقطاعه الى الله بالكلية
واجابة الله دعاه وان الله تعالى بشره وبشرته الملائكة واعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح. واما يحيى
فلانه لم يجعل له من قبل سميا وقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وكونه رحيما حنانا وطاهرا
وتقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا ولم يعص قط ولا هم بمعصية ثم سلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث
حيا. ومنها كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في نهاية الشيخوخة ردا على اهل الطبائع. ومنها ان
المعدوم ليس بشيء لقوله ولم تك شيئا فان قيل المراد ولم تك شيئا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا فالجواب ان الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الاية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا
مذكورا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متالفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتالفة الموصوفة
بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم وانما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بالانسان
فظهر ان الاية لا دلالة فيها على المطلوب. ومنها ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذه
السورة فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول ان الله تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت
وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الى ان قال هنالك دعا زكريا ربه قال
رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء. والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى خرق العادة في حق مريم
طمع في حق نفسه فدعا ربه وصرح في آل عمران بان المنادي هو الملائكة بقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في
المحراب والاظهر ههنا ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله وقد تقدم انه لا منافاة بينهما وقال في آل
عمران اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر الكبر ثم عقر المراة وههنا قال وكانت امراتي
عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب وقال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا
وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته وقال في آل عمران ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا
رمزا وقال ههنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الايتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم. قوله تعالى
واذكر في الكتاب مريم. القصة اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى عليه السلام على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين
فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من اب البتة واحسن طرق التعليم والتفهيم التدرج من الاقرب
فالاقرب الى الاصعب فالاصعب. قوله اذ انتبذت. في اذ اوجه. احدها انها منصوبة باذكر على انها خرجت عن الظرفية
اذ يستحيل ان تكون باقية على مضيها والعامل فيها ما هو نص في الاستقبال. الثاني انه منصوب بمحذوف مضاف
لمريم تقديره واذكر خبر مريم او نباها اذ انتبذت فاذ منصوب بذلك الخبر او النبا. الثالث انه منصوب بفعل
محذوف تقديره وبين اي الله تعالى فهو كلام اخر وهذا كما قال سيبويه في قوله انتهوا خيرا لكم وهو في ا
اقوى وان كان مفعولا به. الرابع ان يكون منصوبا على الحال من ذلك المضاف المقدر اي خبر مريم او نبا مريم وفيه
بعد قاله ابو البقاء. الخامس انه بدل من مريم بدل الاشتمال. قال الزمخشري لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان
المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه. قال ابو البقاء بعد ان حكى عن الزمخشري هذا
الوجه وهو بعيد لان الزمان اذا لم يكن حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها انتهى وفيه نظر
لانه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر صحة البدلية الا ترى نحو سلب زيد ثوبه فثوبه لا يصح جعله خبرا عن زيد ولا
حالا منه ولا وصفا له ومع ذلك فهو بدل اشتمال. السادس ان اذ بمعنى ان المصدرية كقولك لا اكرمك اذ لم
تكرمني اي لانك لا تكرمني فعلى هذا يحسن بدل الاشتمال اي واذكر مريم انتباذها ذكره ابو البقاء وهو في الضعف
غاية. ومكانا يجوز ان يكون ظرفا وهو الظاهر وان يكون مفعولا به على المعنى اذ اتت مكانا. والانتباذ
افتعال من النبذ وهو الطرح والالقاء ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذ اجلس قريبا منك حتى لو نبذت
اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله منبوذ فصرف الى فعيل
ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا انتبذت اليك الثوب
او الحصاة فقد وجب البيع وتقدم. فقوله اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا تباعدت واعتزلت عن
اهلها مكانا في الدار مما يلي المشرق ثم انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا. قال ابن عباس سترا. وقيل جلست

وراء جدار. وقال مقاتل وراء جبل. فصل اختلف المفسرون في سبب احتجابها فقيل انها رات الحيض فتباعدت من مكان
عبادتها تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام. وقيل طلبت الخلوة للعبادة. وقيل تباعدت
لتغتسل من الحيض محتجبة بشيء يسترها. وقيل كانت في منزل زوج اختها زكريا وفيه محراب على حدة تسكنه وكان زكريا
اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي راسها فانفجر السقف لها فخرجت في المشرقة وراء الجبل فاتاها
الملك. وقيل عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي وكل هذه الوجوه محتملة. واعلم ان المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي
بيت المقدس او شرقي دارها. قال ابن عباس اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله مكانا شرقيا
فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة وهو قول الحسن. قوله فارسلنا اليها روحنا. الجمهور على ضم الراء من روحنا وهو ما يحيون
به. وقرا ابو حيوة وسهل بفتحها اي ما فيه راحة للعباد كقوله فروح وريحان. وحكى النقاش انه قرئ روحنا
بتشديد النون وقال هو اسم ملك من الملائكة. قوله بشرا سويا. حال من فاعل تمثل وسوغ وقوع الحال
جامدة وصفها فلما وصفت النكرة وقعت حالا. فصل اختلفوا في هذا الروح فالاكثرون على انه جبريل عليه
السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لان الدين يحيى به. وقيل سمي روحا على المجاز محبة وتقريبا
كما تقول لحبيبك روحي. وقيل المراد من الروح عيسى جاء في صورة بشر فحملت به والاول اصح وهو انه جبريل عرض
لها في صورة شاب امرد حسن الوجه جعد الشعر سوي الخلق. وقيل في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم
بيت المقدس وانما تمثل لها في صورة بشر لكي لا تنفر منه ولو ظهر في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر
على استماع كلامه وههنا اشكالات. الاول انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة الانسان المعين فحينئذ لا يمكننا القطع بان
هذا الشخص الذي نراه في الحال هو زيد الذي رايناه بالامس لاحتمال ان الملك والجني تمثل بصورته وفتح هذا الباب
يؤدي الى السفسطة ولا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا فلا يجوز لانا نقول هذا الطريق
انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي رآه الان هو الذي رآه بالامس. الثاني
انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان
وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال. الثالث انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله
في صورة جسم اصغر من الادمي كالذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى هذا فهو باطل. الرابع ان
تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا اخر يشبهه
وكذا القول في الكل. والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد
قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا اخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد
الان هو الذي شاهدناه بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك
لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور
وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل له اجزاء اصلية واجزاء فاضلة فالاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون
متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا فاما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتنوع
تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير. وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدلائل
السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع. قوله قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا اي ان كان يرجى فيك ان تتقي
الله فاني عائذة به منك لانها علمت ان الاستعاذة لا تؤثر الا في التقي فهو كقول القائل ان كنت مؤمنا فلا تظلمني اي
ينبغي ان تكون تقواك مانعا لك من الفجور كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين اي ان شرط الايمان
يوجب هذا لان الله تعالى انما يخشى في حال دون حال. وقيل كان في ذلك الزمان انسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت
مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذاك والاول اصح. قوله ان كنت تقيا جوابه محذوف او متقدم. قوله لاهب
قرا نافع وابو عمرو ليهب بالياء والباقون لاهب بالهمزة فالاولى الظاهر فيها ان الضمير للرب اي ليهب الرب. وقيل
الاصل لاهب بالهمزة وانما قلبت الهمزة ياء تخفيفا لانها مفتوحة بعد كسرة فتتفق القراءتان وفيه بعد. واما الثانية
فالضمير للمتكلم والمراد به الملك واسند لنفسه لانه سبب فيه ويؤيده ان في بعض المصاحف امرني ان اهب
لك. ويجوز ان يكون الضمير لله تعالى ويكون على الحكاية بقول محذوف. فصل لما علم جبريل خوفها قال انما انا
رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه جبريل عليه
السلام فيحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت به انه جبريل عليه السلام ويحتمل انها عرفت صفة الملائكة من جهة
زكريا عليه السلام فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر لها من جسده ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم
والذي يظهر انها كانت تعرف صفة الملك بالامارات حين كان ياتيها بالرزق في المحراب وقال لها زكريا يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله. قوله غلاما زكيا. ولدا صالحا طاهرا من الذنوب. قالت انى يكون لي غلام ولم

يمسسني بشر ولم اك بغيا انما تعجبت مما بشرها جبريل لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات
عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزنا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى
قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة
ومن يكون كذلك لا بد من ان يعرف قدرة الله على ذلك **قال قيل** قولها ولم يمسسني بشر كاف في المعنى فلم قالت
ولم اك بغيا **فالجواب** من وجهين احدهما انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه قال تعالى
من قبل ان تمسوهن والزنا انما يقال فيه فجر بها او ما اشبهه والثاني انها اعادت لتعظيم حالها كقوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم تعرف من النساء
بزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية فافردت ذكر البغي بعد دخوله في الكلام لانه اعظم ما في بابه
قوله بغيا وزنه فعول اه احدهما قول المبرد ان وزنه فعول والاصل بغوي فاجتمعت الياء والواو وقد سبقت الواو
في الياء قال ابو البقاء ولذلك لم تلحق تاء التانيث كما لم تلحق في صبور وشكور ونقل الزمخشري عن ابي الفتح من
كتاب التمام انها فعيل فعيل هي بمعنى فاعل او بمعنى مفعول فان كانت بمعنى فاعل فينبغي ان تكون بتاء التانيث كامرأة
قديرة وبصيرة واجيب عن ذلك بانها بمعنى النسب كحائض وطالق اي ذات بغي وقال ابو البقاء جعلها
بمعنى فاعل فلم تلحق التاء ايضا لانها للمبالغة فجعل العلة في عدم الالحاق كونها للمبالغة وليس بشيء وان قيل بانها بمعنى
مفعول فعدم التاء واضح ومقدم الكلام على قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله في ال عمران كذلك
الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الالات
والمواد **قوله** ولنجعله يجوز ان يكون علة ومعللة محذوف تقديره لنبين به قدرتنا ولنجعله اية والضمير
عائد على الغلام واسم كان مضمر فيها اي وكان الغلام اي خلقه وايجاده امرا مقضيا اي لا بد منه والمراد
بالاية العلامة اي علامة للناس ودلالة على قدرتنا على انواع الخلق فانه يقال خلق ادم من غير ذكر وانثى
وخلق حوا من ذكر بلا انثى وخلق عيسى من انثى بلا ذكر وخلق بقية الخلق من ذكر وانثى ورحمة منا اي ونعمة
لمن تبعه على دينه وكان امرا مقضيا محكوما مفروغا عنه لا يرد ولا يبدل **قوله** فحملته فانتبذت به قيل
ان جبريل رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبست وقيل نفخ جبريل من بعيد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى في
الحال وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها وقيل كان النافخ هو الله تعالى لقوله فنفخنا فيه وظاهره
يفيد ان النافخ هو الله تعالى ولانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ومقتضى التشبيه حصول
المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق ادم النافخ هو الله تعالى لقوله فنفخت فيه من روحي فكذا ههنا واذا عرف
هذا ظهر ان في الكلام حذفا تقديره فنفخ فيها فحملته قيل حملت وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت
عشر وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل على شيء من هذه الاحوال **قوله**
فانتبذت به الجار والمجرور في محل نصب على الحال اي انتبذت وهو مصاحب لها كقوله
تدوس بنا الجماجم والتريبا والمعنى اعتزلت وهو في بطنها كقوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن
فيها مكانا قصيا بعيدا من اهلها قال ابن عباس اقصى الوادي وهو وادي بيت لحم فرارا من قومها ان يعيروها
بولادتها من غير زوج واختلفوا في علة الانتباذ فروى الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما
حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل
صهيون وكانت مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا منهما واول
من عرف حمل مريم يوسف فتحير في امرها فلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة
قط فقال انه قد وقع في نفسي من امرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام اشفى لصدري
فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل
يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما
حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث
حياة الشجر بعد ما خلق الله كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان
بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول الله تعالى خلق ادم وامراته من غير
ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة من قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب
الحمل وضيق القلب فلما قرب نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك
فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد
فاحتضنتها فوضعت عندها وقيل انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام وقيل

لانها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها ولتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان ياتيها من عند
الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد وقيل خافت على ولدها من القتل
لو ولدته بين اظهرهم وكل هذه الوجوه محتملة وليس في القران ما يدل على شيء منها **فصل** اختلفوا في مدة حملها
فروي عن ابن عباس انها تسعة اشهر كسائر النساء في الغالب وقيل ثمانية اشهر وكان ذلك اية اخرى لانه لا يعيش ولد
يولد لثمانية اشهر الا عيسى وقال عطاء وابو العالية والضحاك سبعة اشهر وقيل ستة اشهر وقال مقاتل بن سليمان
ثلاث ساعات حملت به في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها وقال ابن عباس
كان الحمل والولادة في ساعة واحدة ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به فاجاءها المخاض
فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير
فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتبذت مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا
نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى كن فكان وهذا
مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما يتصور مدة الحمل في المتولد عن النطفة **والقصي** البعيد يقال مكان قاص وقصي
بمعنى واحد مثل عاص وعصي **قوله** فاجاءها الاصل في جاء ان يتعدى لواحد بنفسه فاذا دخلت عليه الهمزة كان
القياس يقتضي تعديه لاثنين قال الزمخشري الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء الا تراك لا تقول
جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه ونظيره اتى حيث لم يستعمل الا في اعطى ولم تقل اتيت المكان
واتانيه فلان وقال ابو البقاء الاصل جاءها ثم عدي بالهمزة الى مفعول ثان واستعمل بمعنى الجاها قال ابو حيان
قوله الاجاءة استعمل بمعنى الجاها يحتاج الى نقل ائمة اللغة المستقرين لذلك من لسان العرب والاجاءة تدل
على المطلق فيصلح لما هو بمعنى الالجاء ولما هو بمعنى الاختيار كما تقول اقمت زيدا فانه يصلح ان يكون اقامتك له قسرا
واختيارا واما قوله الا تراك لا تقول الى اخره فمن راى ان التعدية بالهمزة قياس اجاز ذلك وان لم يسمع ومن
منع فقد سمع ذلك في جاء فيجيز ذلك واما تنظيره ذلك باتى فليس تنظيرا صحيحا لانه بناه على ان همزته للتعدية
وان اصله اتى بل اتى مما بني على افعل ولو كان منقولا من اتى المتعدي لواحد لكان ذلك الواحد هو المفعول الثاني
والفاعل هو الاول اذا عديته بالهمزة تقول اتى المال زيدا واتى عمرو زيدا المال فيختلف التركيب بالتعدية لان
زيدا عند النحويين هو المفعول الاول والمال هو المفعول الثاني وعلى ما ذكره الزمخشري كان يكون العكس فدل
على انه ليس على ما قاله وايضا فاتى مرادف لاعطى فهو مخالف من حيث الدلالة في المعنى وقوله ولم تقل اتيت
المكان واتانيه هذا غير مسلم بل يقول اتيت المكان كما يقول جئت المكان قال الشاعر
اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن فقلت عموا صباحا ومن راى التعدية بالهمزة
قياسا قال اتيته قال شهاب الدين وهذه الابحاث التي ذكرها الشيخ ظاهرة الاجوبة فلا نطول بذكرها
وقرا الجمهور فاجاءها اي الجاها وساقها ومنه قوله وجار سار معتمدا اليكم اجاءته المخافة والرجاء
وقرا حماد بن سلمة فاجاها بالف بعد الفاء وهمزة بعد الجيم من المفاجاة بزنة قابلها وتقرا بالفين صريحتين كانهم
خففوا الهمزة بعد الجيم وبدلك الزوبت بين بابين والجمهور على فتح الميم من المخاض وهو وجع الولادة وروي
عن ابن كثير بكسر الميم فقيل هما بمعنى وقيل المفتوح اسم مصدر كالعطاء والسلام والمكسور مصدر كالقتال واللقاء والفعال
قد جاء من واحد كالعقاب والطراق قاله ابو البقاء والميم اصلية لانه من تمخضت الحامل تتمخض والى جذع يتعلق
في قراءة العامة باجاءها اي ساقها اليه وفي قراءة حماد بمحذوف لانه حال من المفعول اي فاجاها مستندة الى جذع
النخلة **فصل** المعنى الجاها المخاض وهو وجع الولادة الى جذع النخلة لتستند اليها وتتمسك بها عند وجع
الولادة وكانت نخلة يابسة في الصحراء في شدة الشتاء ولم يكن لها سعف ولا خضرة والتعريف فيها اما ان يكون
من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق وكانت تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند
الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك واما ان يكون تعريف الجنس الى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله تعالى
ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشبه الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اشد الاشياء
صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطع راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كان الانثى لا تلد الا مع الذكر
فكذا النخلة لا تثمر الا باللقاح ثم انه اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر
قالت يا ليتني مت قبل هذا تمنت الموت **قال قيل** كيف تمنت الموت مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث
جبريل عليه السلام ووعدها بان يجعلها وولدها اية للعالمين **فالجواب** من وجوه الاول تمنت
الموت استحياء من الناس فانساها الاستحياء بشارة الملائكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء

ان يقولوا ذلك كما روي عن ابي بكر انه نظر الى طاير على شجرة فقال طوبى لك يا طاير تقع على الشجر وتاكل من الثمر وددت
اني ثمرة ينقرها الطاير وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة لم اكن شيا وعن علي يوم
الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام يذكره
الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثالث لعلها قالت ذلك لئلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية
بما بشرت به قوله نسيا الجمهور على كسر النون وسكون السين وتصريح اليا بعدها وقرا حمزة وحفص
وجماعة بفتح النون فالمكسور فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ومعناه الشي الحقير الذي من شانه ان ينسى
كالوتد والحبل وخرقة الطمث ونحوها تمنت لو كانت شيا تافها لا يوبه له من حقه ان ينسى عادة قال
ابن الانباري من كسر فهو اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض والمفتوح مصدر يسد مسد الوصف وقال
الفرا هما لغتان كالوتر والوتر والكسر احب الي وقرا محمد بن كعب القرظي نسا بكسر النون والهمزة بدل
اليا وروي عنه ايضا وعن بكر بن حبيب السهمي فتح النون مع الهمزة قالوا وهو من نسات اللبن اذا صببت
فيه ما فاستهلك فيه فالمكسور ايضا كذلك الشي المستهلك والمفتوح مصدر كما كان ذلك من النسيان
ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب نسا بفتح النون والسين والقصر كعصا كانه جعل فعلا بمعنى مفعول كالقبض
بمعنى المقبوض ومنسيا نعت على المبالغة واصله منسوي فادغم وقرا ابو جعفر والاعمش منسيا بكسر الميم
للاتباع لكسرة السين ولم يعتدوا بالساكن لانه حاجز غير حصين كقولهم منتن ومنخر والمغيرة والمعيرة
قوله فناداها من تحتها قرا الاخوان ونافع وحفص بكسر ميم من وجر من تحتها على الجار والمجرور والباقون
بفتحها ونصب تحتها فالقراة الاولى تقتضي ان يكون الفاعل في نادى مضمرا وفيه تاويلان احدهما هو جبريل
ومعنى كونه من تحتها انه في مكان اسفل منها ويدل على ذلك قراة عيسى فناداها ملك من تحتها فصرح به
ومعنى كونه اسفل منها اما ان يكون في مكان منخفض وهناك مبدا معين وهي عند النخلة وجبريل بعيد عنها
فكل من كان اقرب كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت وبهذا فسر الكلبي قوله تعالى اذ جاوكم من فوقكم
ومن اسفل منكم ولهذا قال بعضهم ناداها من اقصى الوادي وقيل كانت مريم على اكمة عالية وجبريل اسفل
قاله عكرمة وروي عن عكرمة ان جبريل ناداها من تحت النخلة ومن تحتها على هذا فيه وجهان احدهما
انه متعلق بالندا اي جا الندا من هذه الجهة والثاني انه حال من الفاعل اي فناداها وهو تحتها والثاني
انه يلي ان الضمير لعيسى اي فناداها المولود من تحت ذيلها والجار فيه الوجهان من كونه متعلقا
بالندا او محذوف على انه حال والثاني اوضح والقراة الثانية تكون فيها من موصولة والظرف صلتها
والمراد بالموصول اما جبريل واما عيسى وقرا علقمة فخاطبها ملك فناداها فصل قال الحسن وسعيد
بن جبير ان المنادي هو عيسى عليه السلام وقال ابن عباس والسدي وقتادة والضحاك وجماعة ان
المنادي جبريل عليه السلام وكانت مريم على اكمة وجبريل وراء الاكمة تحتها وقال ابن عيينة وعاصم
المنادي على القراة بالفتح هو عيسى وعلى القراة بالكسر هو الملك والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها
من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه تحتها هو عيسى عليه
السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما قراة كسر الميم فلا يقتضي كون المنادي جبريل الثاني ان ذلك الموضع
موضع اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملايكة الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد ان يكون
فاعله قد تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو جبريل وعيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله
فحملته فانتبذت به والضمير عايد الى المسيح فكان حمله عليه اولى الرابع ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها
لما علمت انه ينطق ولما كانت تشير الى عيسى بالكلام فصل من قال المنادي هو عيسى فالمعنى ان الله تعالى
انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل
عليه السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي هو جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها
بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة قوله ان لا تحزني يجوز في ان ان
تكون مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول ولا ناهية وحذف النون للجزم وان تكون الناصبة ولا حينيذ نافية
وحذف النون للنصب ومحل ان اما نصب او جر لانها على حذف حرف الجر اي فناداها بكذا والضمير في تحتها
اما لمريم عليها السلام واما للنخلة والاول اولى لتوافق الضميرين وسريا يجوز ان يكون مفعولا اول وتحتك
مفعول ثان لانها بمعنى صير ويجوز ان يكون بمعنى خلق فيكون تحتك لغوا والسري قيل انه الرجل
المرتفع القدر من سرو يسرو كشرف يشرف فهو سري واصله سريو فاعل اعلال سيد فلامه واو والمراد
به في الاية عيسى عليه السلام ويجمع سري على سراة بفتح السين وسروا واكثر فاو بما جمعان شاذان قال ابن عباس

جمعه اسرا كغنى واغنيا وقيل السري من سرو الثوب اي نزعته وسروت الجل عن الفرس اي نزعته كان السري سري
ثوبه بخلاف المدثر والمتزمل [illegible] وقيل انه النهر الصغير [illegible] فكلي واشربي والانتفاع به من سرى يسري
لان الما يسري فيه فلامه على هذا يا وانشدوا للبيد فتوسطا عرض السري فصدعا مسجورة متجاورا قلامها
[illegible] فصل
[illegible]
[illegible] واحتج من قال هو النهر بان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السري فقال هو الجدول
[illegible] فكلي واشربي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فصل اذا قيل ان السري هو النهر
ففيه وجهان الاول قال ابن عباس ان جبريل ضرب برجله الارض وقيل عيسى فظهرت عين ما عذب وجرى وقيل
كان هناك ما جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يدل على الحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره
لتطيب نفسها وذلك لا بد الا على الوجه الذي قلناه وقيل كان هناك نهر يابس اجرى الله فيه الما وحييت
النخلة اليابسة فاورقت واثمرت وارطبت قال ابو عبيدة والفرا السري هو النهر مطلقا وقال الاخفش
هو النهر الصغير قوله وهزي اليك بجذع النخلة يجوز ان تكون البا في بجذع زايدة كهي في قوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم لا يقران بالسور وانشد الطبري بواد يمان ينبت السدر صدره واسفله بالمرخ والشبهان
اي ينبت المرخ اي هزي جذع النخلة اي حركي جذع النخلة قال الفرا تقول العرب هزه وهز به وخذ
الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والجار حال من ذلك
المحذوف تقديره وهزي اليك رطبا كاينا بجذع النخلة ويجوز ان يكون هذا محمولا على المعنى اذ التقدير هزي
الثمرة بسبب هز الجذع اي انفضي الجذع واليه نحا الزمخشري فانه قال او افعلي الهز كقوله
يجرح في عراقيبها نصلي فصل قال ابو حيان وفي هذه الاية وفي قوله تعالى واضمم اليك
جناحك ما يرد على القاعدة المقررة في علم النحو من انه لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا في باب
ظن وفي فقد وعدم لا يقال ضربتك ولا ضربتني اي ضربت انت نفسك وضربت انا نفسي وانما
يوتى في هذا بالنفس وحكم المجرور بالحرف حكم المنصوب فلا يقال هززت اليك ولا زيد هز اليه ولذلك
جعل النحويون عن وعلى اسمين في قول امرئ القيس
دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواحل وقول الاخر
هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها وقد ثبت هكذا
كان اشهر لدخول حرف الجر عليهما في قوله غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها تصل وعن قيض بزيزا مجهل
وقول الاخر فقلت للركب لما ان علا بهم من عن يمين الحبا نظرة قبل واما الى فحرف بلا
خلاف فلا يمكن فيها ان تكون اسما كعن وعلى ثم اجاب بان اليك في الاية لا تتعلق بالفعل قبله انما تتعلق
بمحذوف على جهة البيان تقديره اعني اليك قال كما تاولوا ذلك في قوله اني لكما من الناصحين في احد الاوجه
قال شهاب الدين وفي ذلك الجواب احراز احدهما ان الفعل الممنوع تعديه الى الضمير المتصل انما هو حيث يكون الفعل
واقعا بذلك الضمير والضمير محل له نحو دع عنك وهون عليك واما الهز والضم فليسا واقعين بالكاف فلا محذور
والثاني ان الكلام على حذف مضاف تقديره هزي الى جهتك ونحوك واضمم الى جهتك ونحوك فصل
قال الفقها الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل
شجرة فهي جذع قوله تساقط قرا حمزة بفتح التا وتخفيف السين وفتح القاف والباقون غير حفص كذلك
الا انهم شددوا السين وحفص بضم التا وتخفيف السين وكسر القاف فاصل قراة غير حفص تتساقط بتا
مضارع تساقط فحذف حمزة احدى التايين تخفيفا نحو تنزل وتذكرون والباقون ادغموا التا الثاني في السين
وقراة حفص مضارع ساقط وقرا الاعمش والبرا يساقط كالجماعة الا انه بالتا من تحت ادغم التا الثاني في السين
اذ الاصل يتساقط فهو مضارع اساقط واصله تساقط فادغم واجتلبت همزة الوصل كادارء في تدارء ونقل
عن ابي حيوة ثلاث قراات وافقه مسروق في الاولى وهي تسقط بضم التا وسكون السين وكسر القاف

من اسقط والثانية كذلك الا انه بالياء من تحت الثالثة كذلك الا انه رفع رطبا جنيا بالفاعلية ❊ وقرئ تتساقط بتاءين من
فوق وهو اصل قراءة الجماعة وتسقط ويسقط بفتح التاء والياء وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية ويعطي
من الافعال ما يوافق في القراءات المتقدمة ومن قرا بالتاء من فوق فالفعل مسند اما للنخلة واما للثمرة المفهومة من
السياق واما للجذع وجاز تانيث فعله لاضافته الى مونث فهو كقوله ❊ كما شرقت صدر القناة من الدم ❊
وكقراءة تلتقطه بعض السيارة ❊ ومن قرا بالياء من تحت فالضمير للجذع وقيل للثمر المدلول عليه بالسياق واما نصب
رطبا فلا يخرج عن كونه تمييزا او حالا موطئة ان كان الفعل قبله لازما او مفعولا به ان كان الفعل متعديا وبرد كل شيء الى ما يليق
به من القراءات وجوز المبرد في نصبه وجها غريبا وهو ان يكون مفعولا به بهزي وعلى هذا فتكون المسئلة من اعمال
الثاني للحذف من الاول ❊ وقرا طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم اتباعا لكسرة النون ❊ والرطب اسم جنس لرطبة
بخلاف تخم فانه جمع لتخمة والفرق انهم لزموا تذكيره فقالوا هو الرطب وتانيث ذاك فقالوا هي التخم فذكروا الرطب
باعتبار الجنس وانثوا التخم باعتبار الجمعية وهو فرق لطيف ويجمع على ارطاب شذوذا كربع وارباع ❊ والرطب ما قطع
قبل يبسه وجفافه وخص الرطب بالرطب من التمر وارطب النخل نحو اتمر واجنى ❊ والجني ما طاب وصلح للاجتناء وهو
فعيل بمعنى مفعول اي رطبا مجنيا ❊ وقيل بمعنى فاعل اي طريا والجني والجنى ايضا المجتنى من العسل واجنى التمر ادرك ثمره
واجنت الارض كثر جناها واستعير من ذلك جنى فلان جنايته كما استعير اجترم جريمة ❊ فصل المعنى جمعنا لك بين الاكل
والشرب ❊ قال عمرو بن ميمون ليس شيء خير للنفساء من التمر والرطب ثم تلا هذه الاية ❊ وقال بعض العلماء اكل الرطب
والتمر للمراة التي ضربها الطلق تسهل عليها الولادة ❊ وقال الربيع بن خثيم ما للنفساء عندي خير من الرطب ولا للمريض
خير من العسل ❊ قالت المعتزلة هذه الافعال الخارقة للعادة كانت معجزة لزكريا وغيره من الانبياء وهذا باطل لان
زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم او ارهاصا لعيسى
عليه السلام لان النخلة لم تكن تثمر اذ ذاك لان ميلاده كان في زمن الشتاء وليس وقت ثمر ❊ قوله وكلي واشربي
وقري عينا نصب عينا على التمييز منقول من الفاعل اذ الاصل لتقر عينك ❊ والعامة على فتح القاف من قري امرا
من قرت عينه تقر بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع ❊ وقرئ بكسر القاف وهي لغة نجد يقولون قرت
عينه تقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع والمشهور ان مكسور العين في الماضي للعين والمفتوحها
في المكان يقال قررت بالمكان اقر به وقد يقال قررت بالمكان بالكسر وسياتي ذلك في قوله تعالى وقرن في
بيوتكن ❊ وفي وصف العين بذلك تاويلان احدهما انه ماخوذ من القر وهو البرد وذلك ان العين اذا
فرح صاحبها كان دمعها قارا اي باردا واذا حزن كان حارا ولذلك قالوا في الدعاء عليه اسخن الله عينه وفي الدعاء
له اقر الله عينه قال ابو تمام ❊ فاما عيون العاشقين فاسخنت ❊ واما عيون الشامتين فقرت ❊ والثاني انه
ماخوذ من الاستقرار ❊ والمعنى اعطاه الله ما يسكن عينه فلا تطمح الى غيره ❊ فصل المعنى فكلي من الرطب
واشربي من النهر وقري عينا وطيبي نفسك وقدم الاكل على الشرب لان حاجة النفساء الى الرطب اشد من احتياجها
الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدم قيل قري عينا بولدك عيسى وتقدم معناه ❊ فان قيل ان مضرة الخوف
اشد من مضرة الجوع والعطش لان الخوف الم الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن
يروى انه اجيعت شاة فقدم اليها علف وعندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا
من الذئب ثم كسر رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدل ذلك على ان الم الخوف اشد
من الم البدن واذا كان كذلك فلم قدم دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف ❊ فالجواب
ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الا الى التذكير مرة
اخرى ❊ قوله فاما ترين ❊ دخلت ان الشرطية على ما الزائدة فادغمت فيها وكتبت متصلة وترين تقدم تصريفه
اي ان ترى فدخل عليه نون التوكيد فكسرت الياء لالتقاء الساكنين معناه فاما ترين من البشر احدا فسالك
عن ولدك والعامة على صريح الياء المكسورة ❊ وقرا ابو عمرو في رواية ترئن بهمزة مكسورة بدل الياء وكذلك
روي عنه لترؤن بابدال الواو همزة ❊ قال الزمخشري هذا من لغة من يقول لبات بالحج وحلات السويق
يعني بالهمز وذلك للمقاربة بين الهمز وحروف اللين وتجرا ابن خالويه على ابي عمرو فقال هو لحن عند
اكثر النحويين ❊ وقرا ابو جعفر قارئ المدينة وشيبة وطلحة ترين بياء ساكنة ونون خفيفة ❊ قال ابن جني
وهي شاذة ❊ قال شهاب الدين لانه كان ينبغي ان يوثر الجازم فيحذف نون الرفع كقول الافوه
❊ اما ترى راسي ازرى به ❊ ماس زمان ذي انتكاث موؤس ❊ ولم يوثر هنا شذوذا وهذا
نظير قول الاخر ❊ لولا فوارس من نعم واسرتهم ❊ يوم الصليفاء لم يوفون بالجار ❊ فلم يعمل لم وابقى
نون الرفع ❊ ومن البشر حال من احدا لانه لو تاخر لكان وصفا ❊ وقال ابو البقاء او مفعول يعني انه متعلق

بنفس الفعل قبله ❊ قوله فقولي ❊ بين هذا الجواب وشرطه جملة محذوفة تقديره فاما ترين من البشر احدا فسالك الكلام
فقولي وبهذا المقدر يتخلص من اشكال وهو ان قولها فلن اكلم اليوم انسيا كلام فيكون ذلك تناقضا لانها قد كلمت
انسيا بهذا الكلام وجوابه ما تقدم ولذلك قال بعضهم انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت
لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ❊ وقيل المراد بقوله فقولي الى اخره انه بالاشارة وليس بشيء بل
المعنى فلن اكلم اليوم انسيا بعد هذا الكلام ❊ وقرا زيد بن علي صياما بدل صوما وهما مصدران ❊ فصل
معنى قوله صوما اي صمتا وكذلك كان يقرا ابن مسعود ❊ والصوم في اللغة الامساك عن الطعام والكلام ❊ قال
السدي كان في بني اسرائيل من اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسي ❊ قيل
كانت تكلم الملائكة ولا تكلم الانس قيل امرها الله تعالى بنذر الصمت لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين
الاول ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل
اولى ❊ الثاني كراهة مجادلة السفهاء وفيه ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها
قوله فاتت به قومها تحمله ❊ به في محل نصب على الحال من فاعل اتت اي اتت مصاحبة له نحو جاء بثيابه اي ملتبسا
بها ❊ ويجوز ان تكون الباء متعلقة بالاتيان ❊ واما تحمله فيجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت ويجوز ان يكون حالا
من الهاء في به وظاهر كلام ابي البقاء انها حال من ضمير مريم وعيسى معا وفيه نظر ❊ قوله شيئا ❊ مفعول به اي فعلت شيئا او مصدر
اي نوعا من المجيء غريبا ❊ والفري العظيم من الامر يقال في الخير والشر ❊ وقيل الفري العجيب ❊ وقيل المفتعل ومن الاول
الحديث في وصف عمر رضي الله عنه فلم ار عبقريا يفري فريه ❊ والفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء افساده
وفي المثل جاء يفري الفري اي يعمل العمل العظيم ❊ وقال ❊
فلانت تفري ما خلقت ❊ وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ❊ وقرا ابو حيوة فيما نقل عنه ابن خالويه
فريا بالهمز وفيما نقل ابن عطية فريا بسكون الراء ❊ وقرا عمرو بن لجا ما كان ابوك امرؤ سوء جعل النكرة الاسم
والمعرفة الخبر كقوله ❊ يكون مزاجها عسل وماء ❊ وقوله ❊ ولا يك موقف منك الوداعا ❊ وهذا احسن لوجود
الاضافة في الاسم ❊ فصل قيل انها ولدت ثم حملته في الحال الى قومها ❊ وقال ابن عباس والكلبي احتمل يوسف النجار
مريم وابنها عيسى الى غار ومكث اربعين يوما حتى طهرت من نفاسها ثم حملته مريم الى قومها فكلمها عيسى في الطريق
فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه ❊ فلما دخلت على اهلها ومعها الصبي بكوا وحزنوا وكانوا اهل بيت صالحين
فقالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا عظيما منكرا ❊ قال ابو عبيدة كل امر فائق من عجب او عمل فهو فري وهذا منهم على وجه الذم
والتوبيخ لقولهم بعده يا اخت هارون ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا ❊ قوله يا اخت هارون ❊ يريدون
يا شبيهة هارون ❊ قال قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة كان هارون رجلا صالحا عابدا مقدما في بني اسرائيل
روي انه تبع جنازته يوم مات اربعون الفا كلهم يسمى هارون من بني اسرائيل سوى سائر الناس شبهوها به على معنى
انا ظننا انك مثله في الصلاح وليس المراد منه الاخوة في النسب كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ❊ روى
المغيرة بن شعبة قال لما قدمت نجران سالوني فقالوا انكم تقرؤون يا اخت هارون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا
فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سالته عن ذلك فقال انهم كانوا يسمون بانبيائهم والصالحين قبلهم
قال ابن كثير واخطا محمد بن كعب القرظي في زعمه انها اخت موسى وهارون نسبا فان بينهما من الدهور الطويلة ما لا
يخفى على من عنده ادنى علم وكانه غره ان في التوراة مريم اخت موسى وهارون ضربت بالدف يوم نجى الله موسى وقومه
واغرق فرعون وجنوده فاعتقد ان هذه هي تلك وهذا في غاية البطلان والمخالفة للحديث الصحيح المتقدم ❊ وقال
الكلبي كان هارون اخا مريم من ابيها وكان امثل رجل في بني اسرائيل ❊ وقال السدي انما عنوا به هارون اخا موسى لانها
كانت من نسله كما يقال للتميمي يا اخا تميم ويا اخا همدان اي يا واحدا منهم ❊ وقيل كان هارون فاسقا في بني اسرائيل
معلنا بالفسق فشبهوها به ❊ وقول الكلبي اقرب لوجهين ❊ الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة فيحمل الكلام على اخيها المسمى
بهارون ❊ الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابوها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه
واخيه هذه الحال يكون صدور الذنب منه افحش ثم قالوا ما كان ابوك امرا سوء ❊ قال ابن عباس اي زانيا وما
كانت امك بغيا اي زانية فمن اين لك هذا الولد ❊ قوله فاشارت اليه ❊ الاشارة معروفة تكون باليد والعين
وغير ذلك والفها عن ياء وانشد والكثير ❊ تقلب في الاحشاء دا مخامر الاحشا [illegible] ❊ قوله
من كان في المهد صبيا ❊ في كان هذه اقوال ❊ احدها انها زائدة وهو قول ابي عبيدة اي كيف نكلم من في المهد
صبيا على هذا نصب على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ❊ وقد رد ابو بكر هذا القول على كونها
زائدة بانها لو كانت زائدة لما نصبت الخبر وهذه قد نصبت صبيا وهذا الرد مردود بما تقدم من نصبه على
الحال لا الخبر ❊ الثاني انها تامة بمعنى حدث ووجد والتقدير كيف نكلم من وجد صبيا وصبيا حال من الضمير

فى كان، الثالث انها بمعنى صار اى كيف نكلم من صار فى المهد صبيا وصبيا على هذا خبرها فهو كقوله
فظا الحرث قد كانت فراخا بيوضها، الرابع انها الناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان
الماضى من غير تعرض للانقطاع كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ولذلك يعبر عنها بانها ترادف لم يزل
وقال الزمخشرى كان لايقاع مضمون الجملة فى زمان ماض مبهم صالح للقريب والبعيد وهو هنا لقريبه خاصة والدال
عليه معنى الكلام وانه مسوق للتعجب، ووجه اخر وهو ان يكون نكلم حكاية حال ماضية اى كيف عهد قبل عيسى
ان نكلم من فى المهد حتى نكلمه نحن، واما من فالظاهر انها موصولة بمعنى الذى ويضعف جعلها نكرة موصوفة اى كيف
نكلم شخصا او مولودا، وجوز الفراء والزجاج فيها ان تكون شرطية وكان بمعنى يكن وجوابها الشرط اما متقدم وهو
كيف نكلم او محذوف لدلالة هذا عليه اى من يكن فى المهد صبيا فكيف نكلمه فهى على هذا مرفوعة المحل بالابتدا
وعلى ما قبله منصوبة بنكلم واذا قيل بان كان زائدة هل تتحمل ضميرا ام لا فيه خلاف ومن جوز استدل بقوله
فكيف اذا مررت بدار قوم، وجيران لنا كانوا كرام، فرفع بها الواو ومن منع تاول
البيت بانها غير زائدة وان خبرها هو لنا قدم عليها وفصل بالجملة بين الصفة والموصوف، وابو عمرو يدغم
الدال فى الصاد والاكثرون على انه اخفا

فصل لما بالغوا فى توبيخ مريم سكتت واشارت الى عيسى ان
كلموه قال ابن مسعود لما لم يكن لها حجة اشارت اليه ليكون كلامه حجة لها اى هو الذى يجيبكم اذا ناطقتموه
قال السدى لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وقالوا كيف نكلم من كان فى المهد
صبيا والمهد هو حجرها وقيل هو المهد بعينه والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام فى المهد قال السدى
فلما سمع عيسى عليه السلام كلامهم وكان يرضع ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه واتكا على يساره واشار بسبابة
يمينه فقال انى عبد الله وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقال وهب اتاها
زكريا عليه السلام عند مناظرتها اليهود فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك
وهو ابن اربعين يوما وقال مقاتل هو يوم ولد انى عبد الله اقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل اول ما تكلم لئلا
يتخذ الها وفيه فوائد الاولى ان ذلك الكلام فى ذلك الوقت كان سببا لازالة الوهم الذى ذهب اليه
النصارى فلا جرم اول ما تكلم قال انى عبد الله، الثانية ان الحاجة فى ذلك الوقت انما هى نفى تهمة الزنا عن مريم
ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى
اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم بقوله انى عبد الله، الثالثة ان التكلم بازالة التهمة
عن الله يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله تعالى لا يخص الفاجرة بولد فى هذه الدرجة العالية والمرتبة
العظيمة اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله فكان الاشتغال بذلك هاهنا اولى

فصل فى ابطال قول النصارى وجوه، الاول انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم تحل فى ناسوت عيسى بل
قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حصل فى عيسى ففى تلك الحالة اما ان يقال انه بقى فى
ذات الله تعالى او ما بقى فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة فى محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان
يقال العلم الحاصل فى ذات عيسى هو العلم الحاصل فى ذات الله بعينه فلم لا يجوز فى حق كل واحد ذلك حتى
يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله وان كان الثانى لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما
بعد حلول علمه فى عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل قال ابن الخطيب وثانيها مناظرة جرت بينى وبين بعض النصارى
فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله قديما لان دليل
وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم فى الازل عدم المدلول فنقول اذا جوزت
اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالى ما حلت فى زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت
فى هذه الهرة وفى هذا الكلب فقال لى ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد او الحلول بنا
على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف نثبت
الاتحاد او الحلول فقلت له انى عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لى ان عدم الدليل لا يدل
على عدم المدلول واذا كان هذا الحلول غير ممتنع فى الجملة فاكثر ما فى هذا الباب انه وجد ما يدل على حصوله فى حق
عيسى ولم يوجد ذلك الدليل فى حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور
هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد
والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد والحلول فى حق كل احد بل فى حق كل حيوان ونبات ولكن المذهب
الذى يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احيا الموتى وابراء
الاكمه والابرص على ما قلت اليس انقلاب العصى ثعبانا اعظم من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر على يد

موسى ولم يدل على الالهية فبان لا يدل هذا على الالهية عيسى اولى، وثالثها ان دلالة عيسى على العبودية اقوى من دلالتها
على الربوبية لانه كان يجتهد فى العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد وانه كان فى نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن
اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان فى الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية، ورابعها ان المسيح
اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب
ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك **فان قيل** المعنى بالالهية انه
حلت فيه صفة الاله **فالجواب** هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث
مخلوق فالمسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية، وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان
كان لله ولد فلا بد ان يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الاخر بامر ما فكل
واحد منهما هو الاخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب فى ذات الله تعالى
وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف هذا كله على الاتحاد والحلول، فان قالوا معنى كونه الها انه سبحانه خص
نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف فى هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى نقلوا عنه الضعف
والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا
يذبون عنه، فان قالوا معنى كونه الها انه اتخذه لنفسه على سبيل التشريف وهذا قد قال به قوم من النصارى
يقال لهم الارمنوسية وليس فيه كثير خطا الا فى اللفظ **قوله** اتانى الكتاب، قيل معناه سيؤتينى الكتاب ويجعلنى نبيا
روى عكرمة عن ابن عباس ان هذا اخبار عما كتب له فى اللوح المحفوظ كما قيل للنبى صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا قال
كنت نبيا وادم بين الروح والجسد، وعن الحسن انه الهم التورية وهو فى بطن امه، وقال الاكثرون اوتى الانجيل
وهو صغير طفل وكان يعقل عقل الرجال فمن قال الكتاب هو التورية قال لان الالف واللام للعهد ولا معهود حينئذ
الا التورية ومن قال الانجيل قال الالف واللام للاستغراق وظاهر كلام عيسى ان الله اتاه الكتاب وجعله نبيا
وامره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه وشريعته من قبل ان يكلمهم فانه تكلم مع امه واخبرها
بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءتها فلهذا اشارت اليه بالكلام، قال بعضهم اخبر انه نبى ولكنه ما كان
رسولا لانه فى ذلك الوقت ما جاء بالشريعة، ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لانه قرن
بذكر النبوة ذكر الشرع وهو قوله واوصانى بالصلاة والزكاة ثم قال وجعلنى مباركا اينما كنت [illegible]
وقال مجاهد معلما للخير، وقال عطا ادعوا الى الله والى توحيده وعبادته، وقيل مباركا على من اتبعنى روى قتادة ان
امراة راته وهو يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدى ارضعت به فقال عيسى مجيبا
[illegible]
كيف يؤمر بالصلاة والزكاة مع انه كان طفلا والقلم مرفوع عن الصغير [illegible]
لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث [illegible] الاول ان قوله واوصانى بالصلاة
والزكاة لا يدل على انه تعالى اوصاه بادائهما فى الحال بل بعد البلوغ [illegible]
[illegible] الثانى لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام من امه صيره بالغا عاقلا تام الاعضاء
الخلقة [illegible]
[illegible] لقوله ما دمت حيا [illegible]
عليه فى جميع زمان حياته ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه فقد راوه شخصا كاملا
الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغى ان لا يعجبوا والجواب ان يقال انه
جعله مع صغر جثته قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلاة والزكاة والاية دالة على ان تكليفه
لم يتغير حين كان فى الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى [illegible]
[illegible]

فى مات يموت ومات يمات قوله وبرا بوالدتى العامة على فتح الباء وفيه تاويلان احدهما انه منصوب نسقا على مباركا اى وجعلنى برا والثانى انه منصوب باضمار فعل واختير هذا على الاول لان فيه فصلا كثيرا بجملة الوصية ومتعلقها قال الزمخشرى جعل ذاته برا لفرط بره او نصبه بفعل فى معنى اوصانى او كلفنى لان اوصانى وهو كلفنى لان اوصانى بالصلاة وكلفنى بها واحد وقرئ برا بكسر الباء اما على حذف مضاف واما على المبالغة فى جعله نفس المصدر وقد تقدم فى البقرة انه يجوز ان يكون وصفا على فعل وحكى الزهراوى وابو البقاء انه قرئ بكسر الباء والراء وتوجيهه انه نسق على الصلاة اى اوصانى بالصلاة وبالزكاة وبالبر قوله بوالدتى متعلق بالبر او البر قوله برا بوالدتى اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مامورا بتعظيمها وبرها لانه تاكد حقها عليه لتمحض حقها اذ لا والد له سواها قوله ولم يجعلنى جبارا شقيا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه لما اخبر انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا او غيره برا بامه قال الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى مزية تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك فى معرض التخصيص ومعنى قوله ولم يجعلنى جبارا اى ما جعلنى متكبرا بل انا خاضع لامتى متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا ولا اجالسى المملكة الا مختالا فخورا وقرئ وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا قوله والسلام على الالف واللام فى السلام للعهد لانه تقدم لفظه فى قوله وسلام عليه كما كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اى ذلك السلام الموجه الى يحيى موجه الى قال الزمخشرى الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على متهمى مريم عليها السلام واعدائها من اليهود وتحقيقه ان اللام للاستغراق الجنس فاذا قال والسلام على فكانه قال وكل السلام على خاصة فقد عرض بان ضده على الاعداء ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض فصل روى ان عيسى عليه السلام قال ليحيى انت خير منى سلم الله عليك وسلمت على نفسى واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله قال القاضى السلام عبارة عما يحصل به ومعه السلامة فى النعم ... والافات فكانه سال ربه ما اخبر الله تعالى انه فعل بيحيى واعظم احتياج الانسان الى السلامة فى هذه الاحوال الثلاثة وهو يوم الولادة اى السلامة عند الولادة من طعن الشيطان ويوم الموت اى عند الموت من الشرك ويوم البعث من الاهوال قال المفسرون لما كلمهم عيسى بهذا علموا براءة مريم ثم سكت عيسى عليه السلام فلم يتكلم بعد ذلك حتى بلغ المبلغ التى يتكلم فيها الصبيان قوله يوم ولدت منصوب بما تضمنه على من الاستقرار ولا يجوز نصبه بالسلام للفصل بين المصدر ومعموله وقرا زيد بن على ولدت جعله فعلا ماضيا مسندا لضمير مريم والتاء للتانيث وحيا حال مؤكدة فصل اعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم فى زمان الطفولية واحتجوا بان هذا من الوقائع العجيبة التى تتوفر الدواعى على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى ادعوا كونه الها ولا شك ان الكلام فى الطفولية من المناقب العظيمة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عنه علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوتهم حين ادعاء النبوة والرسالة فلو انه عليه السلام تكلم فى المهد لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شى من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فاحتجوا بالعقل على انه تكلم فقالوا لولا كلامه الذى دلهم على براءة امه عن الزنا لما تركوا اقامة الحد عليها ففى تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم فى المهد لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شى من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فاحتجوا بالعقل على انه تكلم لولا كلامه الذى دلهم على براءة امه عن الزنا لما تركوا اقامة الحد عليها واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانى لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه لاظهار براءة امه فلذلك لم يشتغلوا بقتله قوله ذلك عيسى ابن مريم قول الحق يجوز ان يكون عيسى خبر ذلك ويجوز ان يكون بدلا او عطف بيان وقول الحق خبره ويجوز ان يكون قول الحق خبر مبتدا مضمر اى هو قول وابن مريم يجوز ان يكون نعتا او بدلا او بيانا او خبرا ثانيا وقرا عاصم وحمزة وابن عامر قول الحق بالنصب والباقون بالرفع فالرفع على ما تقدم وقال الزمخشرى وارتفاعه على انه خبر بعد خبر او بدل قال ابو حيان وهذا الذى ذكره لا يكون الا على المجاز فى قول وهو ان يراد به كلمة الله لان اللفظ لا يكون الذات والنصب يجوز فيه ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل اى اقول قول الحق فالحق الصدق

وهو من اضافة الموصوف الى صفته اى القول الحق كقوله وعد الصدق اى الوعد الصدق ويجوز ان يكون منصوبا على المدح ان اريد بالحق البارى تعالى والذى نعت للقول ان اريد به عيسى وسمى قولا كما سمى كلمة لانه عنها نشا وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين ان يقول عيسى هو كلمة الله وبين ان يقول عيسى قول الحق وقيل هو منصوب باضمار اعنى وقيل هو منصوب على الحال من عيسى ويؤيد هذا ما نقل عن الكسائى فى توجيه الرفع انه صفة لعيسى وقد قرا الاعمش قال برفع اللام وهى قراءة ابن مسعود ايضا وقرا الحسن قول بضم القاف ورفع اللام وكذلك فى الانعام قوله الحق وهى مصادر للقال يقال قال يقول قولا وقالا وقولا كالرهب والرهب والرهب وقال ابو البقاء القال اسم مثل القيل وحكى قول الحق بضم القاف مثل الروح وهى لغة فيه قال شهاب الدين والظاهر ان هذه مصادر كلها ليس بعضها اسما للمصدر كما تقدم فى الرهب والرهب والرهب وقرا طلحة والاعمش قال الحق جعل قال فعلا ماضيا والحق فاعل به والمراد به البارى تعالى اى قال الله الحق ان عيسى هو كلمة الله ويكون قوله الذى فيه يمترون خبر مبتدا محذوف وقرا على بن ابى طالب والسلمى وداود بن ابى هند ونافع والكسائى فى رواية عنهما تمترون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ويمترون يفتعلون اما من المرية وهى الشك واما من المراء وهو الجدال وتقدم الكلام على نصب فيكون فصل ذلك اشارة الى ما تقدم قال الزجاج اى ذلك الذى قال انى عبد الله عيسى ابن مريم اشارة الى انه ولد هذه المراة لا انه ابن الله وقوله الذى فيه يمترون اى يختلفون واما امتراؤهم فى عيسى فقائل ان يقول هو ابن الله وقائل يقول هو الله وقائل يقول هو ساحر كاذب وتقدم الكلام على ذلك فى ال عمران وروى ان عيسى عليه السلام لما رفع حضر اربعة من اكابر علمائهم فقيل للاول ما تقول فى عيسى قال هو الله هبط الى الارض فخلق واحيى ثم صعد الى السما فتبعه على ذلك خلق وهم اليعقوبية وقيل للثانى ما تقول قال هو ابن الله فتابعه النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو اله وامه اله فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم الطعام وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد نفى عن نفسه الولد اى ما كان من صفته اتخاذ الولد والمعنى ان ثبوت الولد له محال فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يكون له شريك اى لا يصح ذلك ولا ينبغى بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان كان بصورة النفى وقيل اللام معقوله اى ما كان الله ليتخذ من ولد والمراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدى لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله ما كان الله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يظلم اى لا يليق بحكمته وكمال الهيته قوله سبحانه اذا قضى امرا اى اذا اراد ان يحدث امرا فانما يقول له كن فيكون وهذا كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان الذى يجعل لله ولدا اما ان يكون الولد قديما ازليا او محدثا لا ان كان ازليا فهو محال لانه يكون واجبا لذاته ولو كان واجبا لذاته لما افتقر فى وجوده الى الواجب لذاته لان الواجب لذاته غنيا لذاته فلو كان مفتقرا فى وجوده الى الواجب لذاته كان ممكنا لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته فيكون عبدا له لانه لا معنى للعبودية الا ذلك وان كان الولد محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون عبدا له لا ولدا فثبت انه يستحيل ان يكون لله ولد فصل دلت هذه الاية على قدم كلام الله تعالى لانه اذا اراد احداث شى قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ادخل كلمة اذا وهى دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا فى الاستقبال وثانيها ان الفاء للتعقيب والفاء فى قوله فانما يقول يدل على تاخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتاخر عن غيره محدث وثالثها الفاء فى قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشى عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله تعالى متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث قال ابن الخطيب والاستدلال الاول ضعيف اما الاول فلانه يقتضى ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضى ان يكون قول الله الذى هو مركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى قدم شى اخر فصل من الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان حال حدوثه فقد وجد بالقدرة والارادة لا بقوله كن ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين لان القدرة على الشى غير وتكوين الشى غير فان الله تعالى قادر فى الازل وغير مكون فى الازل ولانه الان قادر على عالم سوى هذا العالم وغير مكون له فالقادرية غير الكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لان المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين

نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين ❊ وقال الاخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المنقاد لامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة **قوله** وان الله ❊ قرأ ابن عامر والكوفيون وان بكسر الهمزة على الاستيناف ويؤيدها قراءة ابي ان الله بالكسر دون واو والباقون بفتحها وفيها اوجه ❊ احدها انها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى لوحدانيته اطيعوه واليه ذهب الزمخشري تابعا للخليل وسيبويه ❊ الثاني انها عطف على الصلاة والتقدير واوصاني بالصلاة وبان الله واليه ذهب الفراء ولم يذكر مكي غيره ويؤيده ما في مصحف ابي وبان الله ربي باظهار الباء الجارة وقد استبعد هذا القول لكثرة الفواصل بين المتعاطفين واما ظهور الباء في مصحف ابي فلا يرجح هذا لانها باء السببية ❊ والمعنى بسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام ❊ الثالث ان يكون ان وما بعدها نسقا على امرا المنصوب بقضى والتقدير واذا قضى امرا وقضى ان الله ربي وربكم ذكر ذلك ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء واستبعد الناس صحة هذا النقل عن ابي عمرو لانه من الجلالة في العلم والمعرفة بمنزل من هذا القول لانه اذا عطف على امرا لزم ان يكون داخلا في حيز الشرط باذا وكونه تبارك وتعالى ربنا لا يتقيد بشرط البتة بل هو ربنا على الاطلاق ونسبوا هذا الوهم لابي عبيدة لانه كان ضعيفا في النحو وعدوا له غلطات ولعل ذلك منها ❊ الرابع ان يكون في محل رفع خبرا لمبتدا مضمر تقديره والامر ان الله ربي وربكم ذكر ذلك عن الكسائي ولا حاجة الى هذا الاضمار ❊ الخامس ان يكون في محل نصب نسقا على الكتاب في قوله قال اني عبد الله اتاني الكتاب على ان يكون المخاطب بذلك المعاصر عيسى عليه السلام والقائل لهم ذلك عيسى ❊ وعن وهب عهد اليهم عيسى ان الله ربي وربكم قال هذا القائل ومن كسر الهمزة يكون قد عطف ان الله على قوله اني عبد الله فهو داخل في حيز القول وتكون الجمل من قوله ذلك عيسى ابن مريم الى اخرها جمل اعتراض كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني وهو بعيد **فصل** قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر العالم ومصلح امورهم هو الله خلاف قول المنجمين ان المدبر للناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه تعالى قال ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوى الله وذلك يدل على التوحيد ❊ وقوله فاعبدوه قد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعرا بالعلية فهاهنا وقع الامر بالعبادة مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق بانواع النعم ولذلك قال ابراهيم عليه السلام لما منع اباه من عبادة الاوثان فقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا اي انها لما لم تكن منعمة على العباد ولم يجز عبادتها وبين هاهنا انه لما ثبت ان الله تعالى ربا ومربيا وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما ثم قال هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وسمي هذا القول صراطا مستقيما تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة **قوله** فاختلف الاحزاب من بينهم ❊ قيل المراد النصارى سموا احزابا لانهم تحزبوا ثلاث فرق في امر عيسى النسطورية والملكانية واليعقوبية ❊ وقيل المراد بالاحزاب النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا ❊ وقيل المراد بالاحزاب الكفار يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام وهذا هو الظاهر لانه لا تخصيص فيه ويؤيده قوله فويل للذين كفروا **قوله** مشهد يوم عظيم ❊ مشهد مفعل امرا من الشهادة واما من الشهود وهو الحضور ومشهد هنا يجوز ان يراد به الزمان او المكان او المصدر فاذا كان من الشهادة والمراد به الزمان فتقديره من وقت شهادة وان اريد به المكان فتقديره من مكان شهادة يوم وان اريد به المصدر فتقديره من شهادة ذلك اليوم وان تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم والملائكة والانبياء واذا كان من الشهود وهو الحضور فتقديره من شهود الحساب والجزاء يوم القيامة او من مكان الشهود فيه وهو الموقف او من وقت الشهود واذا كان مصدرا بالتاويلين المتقدمين فتكون اضافته الى الظرف من باب الاتساع كقوله مالك يوم الدين ❊ ويجوز ان يكون المصدر مضافا لفاعله على ان يجعل اليوم شاهدا عليهم اما حقيقة واما مجازا ووصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شيء اعظم مما يشاهد ذلك اليوم من اهواله **قوله** اسمع بهم وابصر ❊ هذا لفظ امر ومعناه التعجب واصح الاعاريب فيه كما تقرر في علم النحو ان فاعله هو المجرور بالباء والباء زائدة بعضو زيادتها لازمة اصلا للفظ لان افعل امر الا يكون فاعله الا ضميرا مستترا ولا يجوز حذف هذه الباء الا مع ان وان كقوله ❊ بردد فيها ضوءها وشعاعها ❊ فاحصن وازين لامرء ان تسربلا ❊ اي بان تسربل فالمجرور مرفوع المحل ولا ضمير في افعل وثانيهما قول ثان ان الفاعل مضمر والمراد به المتكلم كان المتكلم يامر نفسه بذلك والمجرور بعده في محل نصب ويعزى هذا للزجاج وثالثها قول ثالث ان الفاعل ضمير المصدر والمجرور منصوب المحل ايضا والتقدير احسن يا حسن بزيد ولشبه هذا الفاعل عند الجمهور بالفضلة لفظا جاز حذفه للدلالة عليه كهذه الاية فان تقديره وابصر بهم **فصل** قالوا التعجب استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يكون استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب او من غير ان يكون العظمة بسبب حصوله ❊ قال الفراء قال سفين قرات عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التاويل يضاف المكر والاستهزاء الى الله تعالى واذا عرف هذا فللتعجب صيغتان احدهما ما افعله والثانية افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا لهذا تاويلات ❊ الاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اي صار ذا غدة الا انه اخرج على لفظ الامر ما معناه الخبر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا اي يمد له الرحمن والباء زائدة كما في قوله ❊ الثاني ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ❊ قال ابن الخطيب وسمعت لبعض الادباء فيه تاويلا ثالثا وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث كانه في ذاته صار كرما حتى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك **فصل** المشهور ان معنى قوله اسمع بهم وابصر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما وعميا في الدنيا ❊ وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم ❊ وقال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال اليوم الذي ياتونا فيه ليعتبروا وينزجروا ❊ وقال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهؤلاء وابصرهم بهؤلاء ليعرفوا امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم **قوله** يوم ياتوننا معمول لابصر ولا يجوز ان يكون معمولا لاسمع لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله ولذلك كان الصحيح انه لا يجوز ان تكون المسئلة من باب التنازع وقد جوزه بعضهم ملتزما باعمال الثاني وهو خلاف قاعدة الاعمال ❊ وقيل بل هو امر حقيقة والمامور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم بهم وبحديثهم ماذا يصنع بهم من العذاب وهو منقول عن ابي العالية **قوله** لكن الظالمون اليوم نصب اليوم بما تضمنه الجار من قوله في ضلال مبين اي لكن الظالمون استقروا في ضلال مبين اليوم ولا يجوز ان يكون هذا الظرف هو الخبر والجار لغو لئلا يخبر عن الجثة بالزمان بخلاف قولك القتال اليوم في دار زيد فانه يجوز الاعتباران **فصل** المعنى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين اي خطا بين وفي الاخرة يعرفون الحق ❊ وقيل لكن الظالمون اليوم في الاخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين ❊ وقوله لكن الظالمون من ايقاع الظاهر موقع المضمر **قوله** وانذرهم يوم الحسرة ❊ هذا امر لمحمد عليه السلام بان ينذر من في زمانه ❊ والانذار التخويف من العذاب لكي يحذروا ترك عبادة الله تعالى ويوم الحسرة هو يوم القيامة لانه يكثر التحسر من اهل النار ❊ وقيل يتحسر ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين الى الدرجات العالية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يموت الا ندم قالوا وما ندمه يا رسول الله قال ان كان محسنا ندم ان لا يكون ازداد وان كان مسيئا ندم ان لا يكون نزع والاول اصح لان الحسرة غم ولا يليق باهل الجنة **قوله** اذ قضي الامر يجوز ان يكون منصوبا بالحسرة والمصدر المعرف بال يعمل في المفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ❊ ويجوز ان يكون بدلا من يوم فيكون معمولا لانذر كذا قال ابو البقاء والزمخشري وتبعهما ابو حيان ولم يذكر غير البدل وهذا لا يجوز ان كان الظرف باقيا على حقيقته اذ يستحيل ان يعمل المستقبل في الماضي فان جعلت اليوم مفعولا به اي خوفهم نفس اليوم اي انهم يخافون اليوم نفسه صح ذلك لخروج الظرف الى حيز المفاعيل الصريحة **فصل** في قوله اذ قضي الامر وجوه ❊ احدها قضي الامر ببيان الدلائل وشرح امر الثواب والعقاب ❊ وثانيها اذ قضي الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول اقرب لقوله وهم لا يؤمنون ❊ وثالثها اذ قضي الامر فرغ من الحساب وادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وذبح الموت كما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الامر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظرون فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح واهل النار غما الى غم **قوله** وهم في غفلة وهم لا يؤمنون جملتان حاليتان وفيهما قولان ❊ احدهما انهما حالان من الضمير المستتر في قوله في ضلال مبين اي استقروا في ضلال مبين على هاتين الحالتين السيئتين ❊ والثاني انهما حالان من مفعول انذرهم اي انذرهم على هذه الحال

وما بعدها وعلى الاول يكون قوله وانذرهم اعتراضا والمعنى وهم في غفلة عما يفعل بهم في الآخرة وهم لا يؤمنون
لا يصدقون بذلك اليوم قوله انا نحن نرث الارض ومن عليها اي نميت سكان الارض ونهلكهم جميعا ويبقى
الرب وحده فنرثهم والينا يرجعون فنجزيهم باعمالهم وقرا العامة يرجعون بالياء من تحت مبنيا للمفعول
على الخطاب والسلمي وابن ابي اسحق وعيسى مبنيا للفاعل والاعرج بالتاء من فوق مبنيا للمفعول على الخطاب
ويجوز ان يكون التفاتا وان لا يكون قوله تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم الآية اعلم ان منكري التوحيد
الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى فريقان منهم من اثبت معبودا غير الله حيا عاقلا وهم النصارى
ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا
في الضلال الا ان ضلال عبدة الاوثان اعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال
الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة
ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال
ابرهيم وانما امره بالذكر لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشتغلين بالتعليم ومطالعة
الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب
ومعجزا باهرا دالا على نبوته وانما ذكر الاعتبار بقصة ابرهيم عليه السلام لوجوه الاول ان ابراهيم
عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم
وقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لابائكم
على قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فاشرف ابائكم واعلاهم قدرا هو ابرهيم عليه السلام فقلدوه في ترك
عبادة الاوثان وان كنتم مستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابرهيم عليه السلام لتعرفوا
فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابرهيم اما تقليدا او استدلالا الثاني ان كثيرا من الكفار
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون نترك دين اباءنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابرهيم
عليه السلام وهو انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه الثالث ان
كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال كما حكى الله عنهم انا وجدنا اباءنا عابدين
فحكى الله تعالى عن ابرهيم التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها للكفار على سقوط طريقتهم ثم قال تعالى في
صفة ابراهيم انه كان صديقا نبيا والصديق مبالغة في الكثير الصدق القائم عليه يقال رجل خمير وسكير
للمولع بهذه الافعال وقيل هو الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى لان المصدق
الشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد
قال تعالى والذين امنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون فالجواب المؤمنون بالله ورسوله صادقون
في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر لان الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق
يلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله ولان الرسل شهداء الله على الناس لقوله تعالى وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في قول ابرهيم بل فعله كبيرهم واني سقيم
فالجواب مشروح في هذه الايات وبينا ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا
يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا
الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلا من رفعة من جعله
الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا معناه صار وقيل وجد صديقا نبيا اي كان من اول
وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق والصيانة قوله اذ قال لابيه يجوز ان يكون بدلا من ابرهيم بدل
اشتمال كما تقدم في اذ انتبذت وعلى هذا فقد فصل بين البدل والمبدل منه بقوله انه كان صديقا نبيا
نحو رايت زيدا ونعم الرجل اخاك وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا اي كان جامعا
لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه بتلك المخاطبات ولذلك جوز ابو البقاء ان يعمل فيه صديقا
نبيا ومعناه قال ابو حيان الاعراب الاول يعني البدلية يقتضي تصرف اذ وهي لا تتصرف والثاني فيه
اعمال كان في الظرف وفيه خلاف والثالث لا يكون العامل مركبا من مجموع لفظين بل يكون العمل منسوبا للفظ
واحد ولا جائز ان يكون معمولا لصديقا لانه قد وصف الا عند الكوفيين ويبعد ان يكون معمولا لنبيا لانه
يقتضي ان التنبيه كانت في وقت هذه المقالة قال شهاب الدين العامل فيه ما لخصه ابو القاسم
ونصته يحسن صناعته من مجموع اللفظين في قوله ان كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين
خاطب اباه وقد تقدمت قراءة ابن عامر يا ابت وفي مصحف عبد الله وا ابت والتاء للتأنيث والتاء عوض

من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال يا ابتا لتكون الالف بدلا من الياء
قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلاث كل واحدة منها قادحة في
الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحق الا من له غاية الانعام وهو الاله
الذي منه اصول النعم وفروعها على ما تقرر في تفسير قوله وان الله ربي وربكم وقوله كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فاحياكم وكما انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها
وثانيها انها اذا لم تسمع ولم تبصر لا تميز من يطيعها عمن يعصيها فاي فائدة في عبادتها وهذا تنبيه على
ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات وثالثها ان الداعي للعبادة واذا لم يسمع الوثن دعا الداعي فاي منفعة
في عبادته واذا لم يبصر تقرب من يتقرب اليه فاي منفعة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع البصير الضار
النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون افضل ممن كان عاريا واكمل من
الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر ولا يرجى منها منفعة ولا يخاف
من ضررها فاي فائدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ نفسها عن الكسر والافساد حين جعلها
ابرهيم عليه السلام جذاذا فاي رجاء فيها للغير فكانه عليه السلام قال ليست الالهية الا للرب يسمع ويبصر
ويجيب دعوة الداعي اذا دعاه فان قيل اما ان يقال ان ابا ابرهيم عليه السلام كان يعتقد في تلك الاوثان
انها الهة قادرة مختارة خالقة او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل للكواكب والكواكب
هي الالهة المدبرة للعالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل
اشخاص معظمة عند الله من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله او كان يعتقد ان
تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلما يتفق مثلها او لغير ذلك فان كان ابو
ابرهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس
خالقا للسموات والارض من اجل العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون مجنونا والمجنون لا يناظر ولا تورد عليه
الحجة وان كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل
باقامة الدلائل على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة والدليل المذكور هنا لا يفيد ذلك فالجواب
لا نزاع في انه لا يخفى على العاقل ان الخشب المنحوت لا يصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على الوجه الثاني وانما
اورد ابرهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل
الخاصية الحاصلة عن الطلسمات وعلى سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابرهيم عليه السلام انه لا منفعة
[illegible]
على المسبب مجازا وقيل المراد بالعذاب هنا الخذلان والتقدير اني اخاف ان يمسك خذلان من الله
[illegible] فصل اعلم ان ابرهيم عليه السلام رتب هذا الكلام [illegible]

غاية الحسن لانه ذكر اولا ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد
ثم ذكر ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه
عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على
شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك
وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه الاول قضاء حق الابوة على ما قال تعالى
وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضم اليه رعاية الادب والرفق
كان نورا على نور والثاني ان الهادي الى الحق لا بد وان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام على سبيل العنف
لان ايراده على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء
وثالثها ما روى ابو هريرة قال قال عليه السلام اوحى الله تعالى الى ابرهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع
الكفار تدخل مداخل الابرار كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اني اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس
وادنيه من جواري **قوله** اراغب انت عن الهتي يا ابرهيم فيه وجهان احدهما ان يكون راغب مبتدا لاعتماده على همزة
الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر والثاني انه خبر مقدم وانت مبتدا مؤخر ورجح الاول بوجهين احدهما
انه ليس فيه تقديم ولا تاخير اذ رتبة الفاعل التاخير عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل بين الفاعل
ومعموله بما ليس بمعمول للعامل وذلك لان عن الهتي متعلق براغب فاذا جعلت انت فاعلا فصل بما هو كالجزء من
العامل بخلاف جعله خبرا فانه اجنبي اذ ليس معمولا لراغب **فصل** اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما دعا اباه
الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف ذلك بالوعظ البليغ مقرونا باللطف والرفق قابله
ابوه بجواب مضاد لذلك فقابل حجته بالتقليد بقوله اراغب انت عن الهتي فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا
وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف فلم يقل له يا بني
بل قال يا ابرهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد عليه السلام تخفيفا على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين
وليعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ثم قال لئن لم تنته لارجمنك قال الكلبي ومقاتل
والضحاك لاشتمنك ولابعدنك عني بالقول القبيح ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه
الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد كل رجم في القران بمعنى الشتم وهذا ينتقض بقوله تعالى رجوما للشياطين
وقال ابن عباس لاضربنك وقال الحسن لارجمنك بالحجارة وهو قول ابي مسلم لان اصل الرمي بالرجام فحمله عليه اولى وقال
المؤرج لاقتلنك بلغة قريش ومما يدل على انه اراد الطرد والابعاد قوله واهجرني مليا **قوله** مليا في نصبه
ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الظرف الزماني اي زمانا طويلا ومنه الملوان الليل والنهار وملاوة الدهر
بتثليث الميم قال تمتعنا بها من الشباب ملاوة فالحج ابات الرسول المحبب وانشد السدي على ذلك المهلهل
فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرملات مليا اي ابدا والثاني انه
منصوب على الحال معناه سالما سويا قال ابن عباس اعتزلني سالما لا تصيبك مني معرة فهو حال من فاعل اهجرني
وكذلك فسره ابن عطية مستغنيا اي غنيا عني من قولهم هو ملي بكذا وكذا قال الزمخشري اي مطيقا والمعنى مليا
بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح والثالث انه نعت لمصدر محذوف اي هجرا
مليا يعني واسعا متطاولا كتطاول الزمان الممتد قال الكلبي اجتنبني طويلا والمراد بقوله واهجرني اي بالمفارقة
من الدار والبلد وهي كهجرة النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اي تباعد عني لكي لا اراك وقيل اهجرني بالقول
وعطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لاني ارجمك فلما سمع
ابرهيم عليه السلام كلام ابيه اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه موافقة وانقيادا لامر ابيه
والثاني قوله سلام عليك توديع ومتاركة اي سلمت مني لا اصيبك بمكروه وذلك لانه لم يؤمر بقتاله
على كفره كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
وهذا يدل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز
ان يكون دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار فيكون سلام بر ولطف وهو جواب
الحليم للسفيه كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقرا ابو البرهسم سلاما بالنصب وهو واضح
مما تقدم **قوله** ساستغفر لك ربي اي لما اعياه امره وعده ان يراجع الله فيه فيساله ان يرزقه التوحيد
ويغفر له والمعنى ساسال الله لك توبة تنال بها المغفرة انه كان بي حفيا لطيفا واحتج بهذه الاية من طعن
في عصمة الانبياء وذلك ان ابرهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكفار غير
جائز فثبت ان ابرهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز اما استغفاره لابيه فقوله ساستغفر لك ربي وقوله

[illegible]

والمراد بالصلاة قال ابن عباس يريد التي افترضها الله عليهم وفي الحنيفية التي افترضت علينا قيل كان يبدأ باهله في الامر بالعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلاة وقوا انفسكم واهليكم نارا واما الزكاة فعن ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الصلاة بالزكاة ان يراد بها الصدقات الواجبة قوله وكان عند ربه مرضيا قائما بطاعته وقيل رضيه الله لنبوته ورسالته والعامة على قراءته كذلك معتلا واصله مرضوو بواوين الاولى زائدة كهي في مضروب والثانية لام الكلمة لانه من الرضوان فاعل بقلب الواو الاخيرة ياء فاجتمعت الياء والواو فقلبت الواو ياء وادغمت ويجوز النطق بالاصل وقد تقدم نحو هذا وقرا ابن ابي عبلة بهذا الاصل وهو الاكثر من الاعلال قوله

لقد علمت عرسي مليكة انني انا المرء معديا عليه وعاديا

وقالوا ارض مسنية ومسنو اي مسقاة بالسانية قوله واذكر في الكتاب ادريس الاية ادريس هو جد ابي نوح عليهما السلام وهو نوح ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام قيل سمي ادريس لكثرة دراسته الكتب وكان خياطا وهو اول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكان قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار واول من نظر في علم الحساب انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا قيل يعني في الجنة وقيل هي الرفعة بعلو الرتبة في الدنيا كقوله ورفعنا لك ذكرك وقيل انه رفع الى السما روى انس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه راى ادريس في السما الرابعة ليلة المعراج وكان سبب رفع ادريس على ما قاله كعب وغيره انه سار ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال يا رب انا مشيت يوما فكيف من يحملها مسيرة خمسماية عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما اصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال يا رب ما الذي قضيته فيه قال ان عبدي ادريس سالني ان اخفف عنك حملها وحرها فاجبته فقال رب اجعل بيني وبينه خلة فاذن له حتى اتى ادريس فكان يسأله ادريس فقال له اني اخبرت انك اكرم الملائكة وامكنهم عند ملك الموت فاشفع لي اليه ليوخر اجلي فازداد شكرا وعبادة فقال الملك لا يوخر الله نفسا اذا جا اجلها وانا مكلمه فرفعه الى السما ووضعه عند مطلع الشمس ثم اتى ملك الموت فقال حاجة لي اليك صديق لي من بني ادم تشفع بي اليك لتوخر اجله فقال ليس ذلك الي ولكن ان احببت اعلمته اجله فيتقدم في نفسه قال نعم فنظر في ديوانه فقال انك كلمتني في انسان ما اراه يموت ابدا قال وكيف قال لا اجده يموت الا عند مطلع الشمس قال فاني اتيتك وتركته هناك قال انطلق فلا اراك تجده الا وقد مات فوالله ما بقي من اجل ادريس شي فرجع الملك فوجده ميتا واختلفوا في انه حي في السما ام ميت فقيل هو ميت وقيل حي وقيل اربعة من الانبيا احيا اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السما ادريس وعيسى قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية من الاولى للبيان لان كل الانبيا منعم عليهم فالتبعيض محال والثانية للتبعيض فمجرورها بدل مما قبله باعادة العامل بدل بعض من كل وقوله واسرائيل عطف على ابرهيم وقوله وممن هدينا يحتمل ان يكون عطفا على من النبيين وان يكون عطفا على من ذرية ادم فصل اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبيا بما يخصه من الثنا ثم جمعهم اخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها واولئك اشارة الى المذكورين في هذه السورة من زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية ادم من حملنا مع نوح ومنهم من هو من ذرية ادم دون من حمله مع نوح وهو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح والذين هم من ذرية من حمل مع نوح وهو ابرهيم لانه من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانه من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله تعالى احوال الانبيا الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم مزية في الفضل بولادتهم من هولا الانبيا ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم خصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانهم اختارهم للرسالة قوله اذا تتلى جملة شرطية فيها قولان اظهرهما انها لا محل لها لاستينافها والثاني انها خبر اولئك والموصول قبلها صفة لاسم الاشارة على الاول يكون الموصول نفس الخبر وقرا العامة تتلى بتا من فوق وقرا عبد الله وشيبة وابو جعفر وابن كثير وابن عامر وورش عن نافع في رواية شاذة بالياء اولا من تحت والتانيث مجازي فلذلك جاز في الفعل الوجهان قوله سجدا حال مقدرة قال الزجاج لانهم وقت الخرور ليسوا سجدا قوله [illegible] فيه وجهان اظهرهما انه جمع

باك وليس بقياسه بل على قياس جمعه على فعاة كقاض وقضاة ولم يسمع فيه هذا الاصل وقد تقدم ان الاخوين يكسران باءه على الاتباع والثاني انه مصدر على فعول نحو جلس جلوسا وقعد قعودا والاصل فيه على كلا القولين بكوي بواو وياء فاعل الاعلال المشهور في مثله وقال ابن عطية وبكيا بكسر وهو مصدر لا يحتمل غير ذلك قال ابو حيان وليس بسديد بل الاتباع جائز فيه وهو جمع كقولهم عصي ودلي جمع عصا ودلو وعلى هذا فيكون بكيا اما مصدرا مؤكدا لفعل محذوف اي ويبكون بكيا اي بكاء واما مصدرا واقعا موقع الحال اي باكين او ذوي بكاء او جعلوا نفس البكاء مبالغة قال الزجاج بكيا جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجدا فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه فصل قال المفسرون ان الانبيا عليهم السلام كانوا اذا سمعوا ايات الله والمراد الايات التي تتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب خروا سجدا جمع ساجد وبكيا جمع باك خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا قال بعضهم المراد بالسجود الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة وقيل المراد بالسجود الخضوع والخشوع عند التلاوة قال عليه السلام اتلوا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الاية لما وصف الانبيا بالمدح ترغيبا لنا في التاسي بهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم اي من بعد هولا الانبيا خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه خلف سوء باسكان اللام والخلف بفتح اللام الصالح كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر

ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب

قال السدي اراد بهم اليهود ومن لحق بهم وقال مجاهد وقتادة ثم في هذه الامة اضاعوا الصلاة تركوا الصلاة المفروضة وقال ابن مسعود وابراهيم اخروها عن وقتها وقال سعيد بن المسيب هو ان لا يصلي الظهر حتى ياتي العصر ولا يصلي العصر حتى تغرب الشمس واتبعوا الشهوات قال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمور واستحلوا نكاح الاخت من الاب وقال مجاهد هم قوم يظهرون في اخر الزمان ينزو بعضهم على بعض في الاسواق والازقة فسوف يلقون غيا قال وهب وابن عباس وعطا وكعب هو واد في جهنم بعيد قعره وقال ابو امامة مجازاة الاثام وقال الضحاك غيا خسرانا وقيل هلاكا وقيل عذابا ونقل الاخفش انه قرئ يلقون بضم اليا وفتح اللام وتشديد القاف من لقاه مضاعفا وقوله يلقون ليس معناه يرون فقط بل معناه الاجتماع والملابسة مع الروية قوله الا من تاب فيه وجهان اظهرهما انه استثنا متصل وقال الزجاج هو منقطع وهذا بناء على ان المضيع للصلاة من الكفار وقرا عبد الله والحسن والضحاك وجماعة الصلاة جمعا وقرا الحسن هنا وجميع ما في القران [illegible] فصل احتج [illegible] الا من تاب وامن وعمل صالحا على ان الايمان غير العمل لانه عطف العمل على الايمان والمعطوف [illegible]

علم لمعنى العدل يحتاج الى توقيف وسماع من العرب وكذا دعوى العلمية الشخصية عنه وأما قوله ولولا ذلك الى لجوله بنوع
فلتبس مذهب البصريين لان مذهبهم جواز ابدال النكرة من المعرفة وان لم تكن موصوفة وانما ذلك شيء قاله البغداديون
وهم يحتجون بالسماع فلما يبناه وملازمته فاسدة وأما قوله ولما ساغ وصفها بالتي فلا يتعين كون التي صفة
وقد ذكرنا انه يجوز اعرابه بدلا قال شهاب الدين الظاهر ان التي صفة والتمسك بهذا الظاهر كاف وايضا
فان الموصول في قوة المشتقات وقد نصوا على ان البدل بالمشتق ضعيف فكذا ما في معناه قوله بالغيب فيه
وجهان احدهما ان الباء حالية وفي صاحب الحال احتمالان احدهما ضمير الجنة وهو عائد الموصول اي وعدها وهي
غائبة عنهم لا يشاهدونها والثاني ان تكون من عباده اي وهم غائبون عنها لا يرونها انما امنوا بها بمجرد
الاخبار منه والوجه الثاني ان الباء سببية اي بسبب تصديق الغيب وبسبب الايمان به قوله انه كان وعده فيه
في هذا الضمير وجهان احدهما انه ضمير الباري تعالى يعود على الرحمن اي ان الرحمن كان وعده مأتيا والثاني
انه ضمير الامر والشأن لانه مقام تعظيم وتفخيم وعلى الاول يجوز ان يكون في كان ضمير هو اسمها يعود على الله تعالى
ووعده بدل من ذلك الضمير بدل اشتمال ومأتيا خبرها ويجوز ان لا يكون فيها ضمير بل هي رافعة لوعده ومأتيا
الخبر ايضا وهو نظير ان زيدا كان ابوه منطلقا ومأتيا فيه وجهان احدهما انه مفعول على بابه والمراد بالوعد
الجنة اطلق عليها المصدر اي موعود نحو درهم ضرب الامير وقيل الوعد مصدر على بابه ومأتيا مفعول بمعنى فاعل
ولم يرتضه الزمخشري كانه قال قيل في مأتيا مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأتونها
او هو من قولك اتى اليه احسانا اي كان وعده مفعولا لا منجزا وقال الزجاج كلما وصل اليك فقد وصلت اليه
وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله انه كان وعده مأتيا ان وعده تعالى وان كان بأمر غائب
فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب قوله لا يسمعون فيها لغوا اللغو من الكلام هو ما
يلغى ويطرح وهو المنكر من القول كقوله لا تسمع فيها لاغية وقال مقاتل هو اليمين الكاذبة وفيه دلالة
على وجوب اجتناب اللغو لان الله تعالى نزه عنه الدار التي لا تكليف فيها ولقوله واذا مروا باللغو مروا كراما
وقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الاية قوله الا سلاما ابدى الزمخشري فيه ثلاثة اوجه احدها ان
يكون معناه ان كان تسليم بعضهم على بعض او تسليم الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا الا ذلك فهو من
وادي قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب الثاني انهم لا يسمعون
فيها الا قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة على الاستثناء المنقطع الثالث ان معنى السلام هو الدعاء
بالسلامة ودار السلام هي دار السلامة واهلها اغنياء عن الدعاء بالسلامة فكان ظاهره من باب اللغو وفضول
الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام فظاهر هذا ان الاستثناء على الاول والاخير متصل فانه صرح بالمنقطع
في الثاني اما اتصال الثالث فواضح لانه اطلق اللغو على السلام بالاعتبار الذي ذكره واما الاتصال في الاول
فعسر اذ لا يعد ذلك عيبا فليس من جنس الاول وسياتي تحقيق هذا ان شاء الله تعالى عند قوله لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى قوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فيه سؤالان السؤال الاول ان
المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من
الامور المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك
ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير الذي كانت عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة
وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثاني المراد
دوام الرزق تقول انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين
السؤال الثاني قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء
بل ليس في نور ابدا البكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمساء والجواب المراد انهم يأكلون
على مقدار الغداة والعشي لا ان في الجنة غدوة ولا عشيا اذ لا ليل فيها وقيل انهم يعرفون النهار برفع الحجب
ووقت الليل بارخاء الحجب وقيل المراد رفاهة العيش وسعة الرزق اي لهم رزقهم متى شاؤا قوله تلك
الجنة التي نورث صحت الاشارة بتلك الى الجنة لانها غائبة وقرأ الاعمش نورثها بابراز عائد الموصول وقرأ
الحسن والاعرج وقتادة نورث بفتح الواو وتشديد الراء من ورث مضعفا وقوله نورث استعارة اي
نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال الموروث وقيل معناه ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى
عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن فصل المتقي هو من اتقى المعاصي واتقى
ترك الواجبات قال القاضي هذه الاية دالة على ان الجنة يدخلها من كان تقيا والفاسق المرتكب
للكبائر لم يوصف بذلك واجيب بان الاية تدل على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي

لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء
مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل الجنة فالاية بان تدل
على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان تدل على انه لا يدخلها قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك الاية قال
ابن عطية الواو عاطفة جملة كلام على اخرى واصلة بين القولين وان لم يكن معناهما واحدا وقد اغرب النقاش
في حكاية قول وهو ان قوله وما نتنزل متصل بقوله قال انما انا رسول ربك لاهب لك وقال ابو البقاء وما
نتنزل اي تقول الملائكة فجعله معمولا لقول مضمر وقيل هو من كلام اهل الجنة وهو اقرب مما قبله ونتنزل
مطاوع نزل بالتشديد ويقتضي العمل في مهلة وقد لا يقتضيها قال الزمخشري التنزل على معنيين معنى النزول
على مهل ومعنى النزول على الاطلاق كقوله فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب
لانه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل ويكون بمعنى التدريج واللائق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمراد
ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت قال شهاب الدين وقد تقدم انه يفرق بين نزل وانزل في اول هذا
الموضع وقرأ العامة نتنزل بنون الجمع وقرأ الاعرج يتنزل بياء الغيبة وفي الفاعل حينئذ قولان احدهما
انه ضمير جبريل قال ابن عطية ويرده قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا الاية لا يطرد معه وانما يتجه ان يكون
خبرا عن جبريل اي القرآن لا يتنزل الا بامر الله في الاوقات التي يقدرها وقد يجاب ابن عطية بانه على اضمار القول

[illegible]

على انه تعالى رتب على الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها انه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له
نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل
وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه سبحانه واذا كان انعم عليك بغاية الانعام وجب ان تعظمه بغاية
التعظيم وهي العبادة قال ابن عباس هل تعلم له مثلا وقال الكلبي ليس له شريك في اسمه وذلك لانهم
وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله تعالى على شيء قال ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره
وايضا هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل كلا تسمية لانها غير معتد بها والقول
الاول اقرب قوله تعالى ويقول الانسان اءذا ما مت الاية اذا منصوب بفعل مقدر مدلول عليه بقوله
تعالى لسوف اخرج تقديره اذا امت ابعث او احيى ولا يجوز ان يكون العامل فيه اخرج لان ما بعد لام الابتداء
لا يعمل فيما قبلها قال ابو البقا لان ما بعد اللام وسوف لا يعمل فيما قبلها كان قال شهاب الدين قد جعل
المانع مجموع الحرفين اما اللام فمسلم واما حرف التنفيس فلا مدخل له في المنع لان حرف التنفيس يعمل ما بعده
فيما قبله يقول زيدا ساضرب وسوف اضرب ولكن فيه خلاف ضعيف والصحيح الجواز وانشدوا عليه
فلما راته امنا هان وجدها وقالت ابونا هكذا سوف يفعل فهكذا منصوب بيفعل
بعد حرف التنفيس وقال ابن عطية واللام في قوله لسوف مجلوبة على الحكاية لكلام تقدم بهذا المعنى كان قائلا
قال للكافر اذا مت يا فلان لسوف تخرج حيا فقرر الكلام على جهة الاستبعاد وكرر اللام حكاية
للقول الاول قال ابو حيان ولا يحتاج الى هذا التقدير ولا ان هذا حكاية لكلام تقدم بل هو من كلام الكافر
وهو استفهام فيه معنى الجحد والاستبعاد وقال الزمخشري لام الابتدا الداخلة على المضارع تعطي معنى
الحال فكيف جامعت حرف الاستقبال قلت لم تجامعها الا مخلصة للتوكيد كما اخلصت الهمزة في يا الله
للتعويض مذهب من لا يرى ذلك يسقط السؤال واما قوله كما اخلصت الهمزة فليس ذلك الا على مذهب
من يزعم ان اصله لاه فلا تكون الهمزة فيه للتعويض اذ لم يحذف منه شيء ولو قلنا ان اصله الاه وحذفت
فا الكلمة لم يتعين ان الهمزة فيه في النداء للتعويض اذ لو كانت عوضا من المحذوف لثبتت دائما في النداء
وغيره ولما جاز حذفها في النداء قالوا يا الله بحذفها وقد نصوا على ان همزة الوصل في النداء شاذ وقرأ الجمهور
اءذا بالاستفهام وهو استبعاد كما تقدم وقرأ ابن ذكوان بخلاف عنه وجماعة اذا بهمزة واحدة
على الخبر او الاستفهام وحذفت اداته للعلم بها ولدلالة القراءة الاخرى عليها وقرأ طلحة بن مصرف
لساخرج بالسين دون سوف هذا نقل الزمخشري عنه وغيره نقل عنه ساخرج دون لام ابتدا وعلى
هذه القراءة يكون العامل في الظرف نفس اخرج ولا يمنع حرف التنفيس على الصحيح وقرأ العامة اخرج مبنيا
للمفعول والحسن وابو حيوة اخرج مبنيا للفاعل وحيا حال مؤكدة لان من لازم خروجه ان يكون حيا وهو كقوله
ابعث حيا **فصل** لما امر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلا سال وقال هذه العبادات لا منفعة
فيها في الدنيا واما في الاخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر فائدة الاشتغال
بالعبادة فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان الاية قال ذلك على سبيل الانكار
والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس كقوله هل اتى على الانسان فان
قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول فالجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت
موجودة في جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان
هذا الاستبعاد موجود ابتدا في طبع كل احد الا ان بعضهم تركه للدلالة القاطعة على صحة القول به القول
الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقيل ابي بن خلف الجمحي وقيل ابو جهل وقيل المراد جنس الكفار
القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان الاية قرا نافع
وابن عامر وعاصم وجماعة يذكر مخففا مضارع ذكر والباقون بالتشديد مضارع تذكر والاصل يتذكر فادغمت
التاء في الذال وقد قرا بهذا الاصل وهو يتذكر ابي والهمزة في قوله اولا يذكر مؤخرة عن حرف العطف
تقديرا كما هو قول الجمهور وقد رجع الزمخشري الى راي الجمهور هنا فقال الواو عطفت لا يذكر على يقول
ووسطت همزة الانكار بين المعطوف وحرف العطف ومذهبه ان يقدر بين حرف العطف وهمزة
الاستفهام جملة يعطف عليها ما بعدها وقد فعل هذا اعني الرجوع الى قول الجمهور في سورة الاعراف
كما نبه عليه في موضعه قوله من قبل اي قبل بعثه وقدره الزمخشري من قبل الحالة التي هو فيها
وهي حالة بقائه **فصل** قال بعض العلما لو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار
ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي

انشاها اول مرة وقوله وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتجوا بهذه الاية على ان المعدوم ليس بشيء وهو
ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متالفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد
من تلك الاجزا ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر الله تعالى الانسان بالتذكر مع ان التذكر هو العلم بما علمه
من قبل ثم تخللهما سهو فالجواب المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ اولا يذكر مشددا اما اذا قرئ اولا يذكر مخففا
فالمراد اولا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه تعالى لما قرر المطلوب بالدليل
اردفه بالتهديد فقال فوربك لنحشرنهم والشياطين اي لنجمعنهم في المعاد يعني المشركين المنكرين للبعث مع الشياطين
وذلك انه يحشر كل كافر مع شيطان في سلسلة وفائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتاكيد الخبر باليمين والثاني
ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع منه لشانه كما رفع من شان السماء والارض في قوله
فورب السماء والارض انه لحق والواو في الشياطين يجوز ان يكون للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون
مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم ثم لنحضرنهم حول جهنم اي نحضرهم على اذل صورة لقوله جثيا لان البارك على ركبتيه
صورته صورة الذليل او صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل لقوله وترى كل امة جاثية ولان العادة جارية بان
الناس في مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من القلق او لما يدهمهم من شدة الامر التي لا يطيقون
معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا حاصلا للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار فالجواب لعل المراد انهم يكونون من وقت
الحشر الى وقت الحضور في الموقف على هذه الحال وذلك يوجب مزيد ذل لهم قوله جثيا حال مقدرة من مفعول لنحضرنهم
وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو قاعد وقعود وجالس وجلوس وفي لامه لغتان احداهما الواو والاخرى اليا يقال جثا
يجثو جثوا وجثا يجثي جثيا على اللغتين فعلى الاول يكون اصله جثوو بواوين الاولى زائدة علامة الجمع والثانية لام الكلمة
ثم اعلت اعلال عصي وقد تقدم تحقيقه في عتيا وعلى الثاني يكون الاصل جثوي فاعل اعلال هين وميت وعن ابن عباس انه بمعنى
جماعات جماعات جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة وفي صحته عنه نظر من حيث ان فعلة لا يجمع على فعول ويجوز في
جثيا ان يكون مصدرا على فعول واصله كما تقدم في حال كونه جمعا اما جثوو واما جثوي وقد تقدم ان الاخوين يكسران فاءه
والباقون يضمونها والجثو القعود على الركب قوله ثم لننزعن من كل شيعة اي لنخرجن من كل امة واهل دين من الكفار
والشيعة فعلة كفرقة ومنه الطايفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فارقوا دينهم وكانوا
شيعا والمعنى انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب
عظيم لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب
المقلد وفي الاية انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا وتمردا ليعلم عذابه اشد وفائدة هذا التمييز التخصيص بشدة
العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع
[illegible]
قوله ايهم اشد فيه اقوال كثيرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ولقد ابيت من الفتاة بمنزل فابيت لا حرج ولا محروم
[illegible]

وقد رد بعضهم في قول المبرد من الذين تعاونوا فنظروا ايهم قال النحاس في هذا قول حسن وقد حكى الكسائي تشايعوا بمعنى
تعاونوا قال شهاب الدين وفي هذه العبارة المنسوبة للمبرد قلق ولا يتبين الناقل عنه وجه الرفع على ماذا يكون
وبينه ابو البقاء لكن جعل ايهم فاعلا لما تضمنه شيعة من معنى الفعل قال والتقدير لننزعن من كل فريق
يشيع ايهم وبني على هذا بمعنى الذي ونقل الكوفيون ايهم في الاية بمعنى الشرط والتقدير ان اشتد عتوهم
اولم يشتد كما تقول ضربت القوم ايهم غضب المعنى ان غضبوا اولم يغضبوا وقرا طلحة بن مصرف ومعاذ
ابن مسلم الهراء استاذ الفراء وزائدة عن الاعمش ايهم نصبا فعلى هذه القراءة والتي قبلها ينبغي ان يكون مذهب
سيبويه جواز اعرابها وبنائها وهو المشهور عند النقلة عنه وقد نقل عنه انه يحتم بناءها قال النحاس ما علمت
احدا من النحويين الا وقد خطا سيبويه قال وسمعت ابا اسحق الزجاج يقول ان سيبويه غلط في كتابه الا في
موضعين هذا احدهما قال وقد اعرب سيبويه ايا وهي مفردة لانها مضافة فكيف يبنيها مضافة وقال
الجرمي خرجت من البصرة فلم اسمع منذ فارقت الخندق الى مكة احدا يقول لاضربن ايهم قائم بالضم بل ينصب
قوله على الرحمن متعلق باشد وعتيا منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدا اذ التقدير ايهم هو عتوه اشد ولا
بد من محذوف يتم به الكلام التقدير فيلقيه في العذاب او فيبتدا بعذابه قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق
على والباء فان تعلقهما بالمصدرين لا سبيل اليه قلت هما للبيان لا للصلة او يتعلقان بافعل اي عتوهم اشد على الرحمن وصليهم
اولى بالنار كقولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا اعني تعلق قوله على الرحمن والباء قوله بالذين هم وقوله
بالمصدرين يعني بهما عتيا وصليا واما كونه لا سبيل اليه فلان المصدر في نية الموصول فلا يتقدم معمول
الموصول عليه وجوز بعضهم ان يكون عتيا وصليا في هذه الاية مصدرين كما تقدم وجوز ان يكون جمع
عات وصال فانتصابهما على هذا على الحال وعلى هذا يجوز ان يتعلق على والباء بهما لزوال المحذور المذكور قال
المفسرون معنى قوله ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اي احق بدخول النار يقال صلي يصلى صليا مثل لقي
يلقى لقيا وصلي يصلى صليا مثل مضى يمضي مضيا اذا دخل النار وقاسى حرها قوله تعالى وان منكم الا واردها
الاية الواو في وان فيها وجهان احدهما انها عاطفة هذه الجملة على ما قبلها وقال ابن عطية وان منكم
الا واردها قسم والواو تقتضيه ويفسره قول النبي صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاث من الولد لم تمسه
النار الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تعالى وان منكم الا واردها قال ابو حيان وذهل عن قول النحويين
انه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا على زعمه بان
النافية فلا يجوز حذف القسم على ما نصوا وقوله والواو تقتضيه يدل على انها عنده واو القسم ولا يذهب
نحوي الى ان مثل هذه الواو واو قسم لانه يلزم من ذلك حذف المجرور وابقاء الجار ولا يجوز ذلك الا ان وقع
في شعر او نادر كلام بشرط ان يقوم صفة المحذوف مقامه كما اولوا في قولهم نعم السير على بئس العير اي
على عير بئس العير وقول الشاعر والله ما ليلي بنام صاحبه اي برجل نام صاحبه وهذه الاية ليست
من هذا الضرب اذ لم يحذف المقسم وقامت صفته مقامه وان الحرف نفي ومنكم صفة لمحذوف تقديره وان احد
منكم ويجوز ان يكون التقدير وان منكم الا من هو واردها وقد تقدم لذلك نظائر والخطاب في قوله منكم
يحتمل الالتفات وعدمه قال الزمخشري الالتفات الى الانسان ويعضده قراءة ابن عباس وعكرمة وان
منهم او خطاب للناس من غير التفات الى المذكور والحتم القضاء والوجوب حتم اي اوجبه حتما ثم يطلق
الحتم على الامر المحتوم كقوله تعالى هذا خلق الله وهذا درهم ضرب الامير وعلى ربك متعلق بحتم لانه في معنى
اسم المفعول ولذلك وصفه بمقضيا **فصل** المعنى وما منكم الا واردها والورود هو موافاة المكان
وقيل القسم فيه مضمر اي والله ما منكم من احد الا واردها واختلفوا في معنى الورود هنا فقال ابن عباس
والاكثرون الورود هاهنا هو الدخول والكناية راجعة الى النار وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله
المتقين فيخرجهم منها ويدل على ان الورود هو الدخول قوله تعالى يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار
وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار ان نافع بن الازرق مارى ابن عباس في الورود فقال ابن عباس هو
الدخول وقال نافع ليس الورود الدخول فتلا ابن عباس انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم
لها واردون ادخلها هؤلاء ام لا ثم قال يا نافع اما والله انا وانت سنردها وانا ارجو ان يخرجني الله وما ارى
الله يخرجك منها بتكذيبك ويدل عليه ايضا قوله تعالى ثم ينجي الله الذين اتقوا اي ينجي من الواردين من
اتقى ولا يجوز ان يقول ثم ينجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار المروية
دالة على هذا القول وهو ما روي ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله تعالى عن الورود ولم يخبر بالصدر
فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرا ما بعدها ثم ينجي الله الذين امنوا فدل على ان ابن رواحة فهم من

الورود الدخول ولا يبقى بر ولم ينكر عليه النبي عليه السلام ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الاية فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول ولا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما
حتى ان للنار ضجيجا من بردها وقيل المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب
خطاب المشافهة قالوا ولا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون لا يسمعون حسيسها وقوله وهم من فزع يومئذ امنون والمراد من قوله وان منكم الا واردها
الحضور والرؤية لا الدخول كقوله ولما ورد ماء مدين اراد به الحضور والرؤية وقال عكرمة الاية في
الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وقال ابن مسعود وان منكم الا واردها يعني القيامة والكناية راجعة اليها
قال البغوي والاول اصح وعليه اهل السنة انهم جميعا يدخلون النار ثم يخرج الله منها اهل الايمان لقوله تعالى
ثم ينجي الله الذين اتقوا اي الشرك وهم المؤمنون والنجاة انما تكون مما دخلت فيه كان على ربك حتما مقضيا
اي كان ورودكم جهنم حتما لازما مقضيا قضاه الله عليكم **قوله** ثم ننجي قرا العامة ثم ننجي بضم ثم على انها العاطفة وقرا
علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس والجحدري ويعقوب ثم بفتحها على انها الظرفية ويكون منصوبا بما
بعده اي هناك ننجي الذين اتقوا وقرا الجمهور ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم من نجى مضعفا
وقرا الكسائي والاعمش وابن محيصن ننجي من انجى والفعل على هاتين القراءتين مضارع وقرات فرقة نجي بنون واحدة
مضمومة وجيم مشددة وعلى هذه القراءة ماض مبني للمفعول وكان من حق فاعلها ان يفتح الياء ولكنه سكنه تخفيفا
ويحتمل هذه القراءة توجيها اخر سياتي في قراءة متواترة اخر سورة الانبياء وقرا علي بن ابي طالب ايضا ننحي بحاء مهملة
من التنحية ومفعول اتقوا اما محذوف مراد للعلم به اي اتقوا الشرك والظلم **قوله** جثيا اما مفعول ثان ان كان نذر
يتعدى لاثنين بمعنى نترك ونصير واما حال ان جعلت نذر بمعنى نخليهم وجثيا على ما تقدم وفيها يجوز ان يتعلق بنذر
وان يتعلق بجثيا ان كان حالا ولا يجوز ذلك فيه ان كان مصدرا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من جثيا
لانه في الاصل صفة لنكرة قدم عليها فانتصب حالا **فصل** اختلفوا في انه كيف يندفع عن المتقين ضرر النار
اذا وردوها على القول بان الورود هو الدخول فقيل البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار
فيه واذا كان كذلك لم يمتنع ان يدخل الكل في جهنم ويكون المؤمنون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار
في وسط النار وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس
وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وقيل ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون
وتنهار بالكافرين قال ابن عباس يردونها كانها اهالة وقيل ان الله تعالى يجعل النار الملاصقة لابدان
المؤمنين بردا وسلاما كما في الحديث المتقدم وكما في حق ابراهيم عليه السلام وكما في الكوز الواحد من الماء
يشربه القبطي فيكون دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا وفي الحديث تقول النار للمؤمن جز يا مؤمن فقد
اطفا نورك لهبي وعن مجاهد في قوله تعالى وان منكم الا واردها قال من حم من المسلمين فقد وردها وفي الخبر
الحمى كير من جهنم وهي حظ المؤمن من النار واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب
حتى يكونوا في النار مع المعاقبين **فان قيل** اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم فما الفائدة في ذلك الدخول **فالجواب**
ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وايضا فيه مزيد غم على اهل النار حيث يظهر فضيحتهم عند من
كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه وايضا ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فيزداد غم
الكفار وسرور المؤمنين وايضا فان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويستدلون على
ذلك فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين
بالحشر والنشر كانوا كاذبين وايضا انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة
على ما قال وبضدها تتبين الاشياء **قوله تعالى** واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية لما اقام الحجة
على مشركي قريش المنكرين للبعث واتبعه بالوعيد حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق
وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في الذل واعداءه
المعرضين عن خدمته في العز والراحة وانما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء
والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والقلة فدل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم وقوله
اياتنا بينات اي واضحات وقيل مرتلات وقيل ظاهرات الاعجاز قال الذين كفروا يعني النضر بن الحرث وذويه
من قريش للذين امنوا يعني فقراء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكانت فيهم قشافة وفي عيشهم خشونة وفي
ثيابهم رثاثة وكان المشركون يرجلون شعورهم ويلبسون خير ثيابهم فقالوا للمؤمنين اي الفريقين خير مقاما
منزلا ومسكنا وهو موضع الاقامة واحسن نديا اي مجلسا ومثله النادي قوله مقاما قرا ابن كثير مقاما

بالضم ورويت عن ابى عمرو وهى قراءة ابن محيصن وهى موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وفى كلتى القراتين
يحتمل ان يكون اسم مكان او اسم مصدر اما من قام ثلاثيا او من اقام اى خير مكان قياما او اقامة والندى
فعيل اصله نديو فصل قالوا زيد خير من عمرو وشر من بكر ولم يقولوا اخير منه ولا اشر منه لان هاتين
اللفظتين كثر استعمالهما فحذف همزتاهما ولم يثبت الا فى فعل التعجب فقالوا ما اخير زيدا وما اشر عمرا وما
اخير زيدا وما اشر عمرا والعلة فى اثباتهما فى فعلى التعجب ان استعمال هاتين اللفظتين اسما اكثر من
استعمالهما فعلا فحذفت الهمزة فى موضع الكثرة وبقيت على اصلها فى موضع القلة ثابتة لان لامه
واو يقال ندوتهم اندوهم اى اتيت ناديهم والنادى مثله ومنه فليدع ناديه اى اهل ناديه والندى
والنادى مجلس القوم ومتحدثهم وقيل هو مشتق من الندا وهو الكرم لان الكرما يجتمعون فيه والندى
المكان والمنتدى كذلك وقال حاتم ودعيت فى اولى الندى ولم ينظر الى باعين خزر والمصدر
الندو ومقاما وندا منصوبان على التمييز من افعل وقرا ابو حيوة والاعرج وابن محيصن بنيا بالبا من تحت
والباقون بالنا من فوق واللام فى للذين يحتمل ان يكون للتبليغ وهو الظاهر وان تكون للتعليل قوله
وكم اهلكنا كم مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية او خبرية وهى محمولة
على الاستفهامية واهلكنا متسلط على كم اى كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها قوله
هم احسن فى هذه الجملة وجهان احدهما واليه ذهب الزمخشرى وابو البقا انها فى محل نصب صفة لكم قال
الزمخشرى الا ترى انك لو اسقطت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية وفى هذا نظر لان النحويين
نصوا على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا يوصف بها الثانى انها فى محل جر صفة لقرن ولا محذور
فى هذا وانما جمع فى قوله هم لان قرن وان كان لفظه مفردا فمعناه جمع فقرن كلفظ جمع وجميع يجوز مراعاة
لفظه تارة فيفرد كقوله تعالى نحن جميع منتصر ومراعاة معناه اخرى فيجمع كقوله تعالى لما جميع لدينا محضرون
فصل لما ذكروا شبهتهم اجاب الله عنها بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا اى متاعا
واموالا قوله ورئيا الجمهور على رئيا بهمزة ساكنة بعدها يا صريحة وصلا ووقفا وحمزة اذا وقف يبدل
هذه الهمزة يا على اصله فى تخفيف الهمز ثم له بعد ذلك وجهان الاظهار اعتبارا بالاصل والادغام اعتبارا
باللفظ وفى الاظهار صعوبة لا تخفى وفى الادغام ابهام انها مادة اخرى وهو الرى الذى بمعنى الامتلا والنضارة
ولذلك ترك ابو عمرو اصله فى تخفيف همزه وقرا قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بيا
مشددة بعد الرا فقيل هى مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة يا وادغمت والريا بالهمز قيل من رؤية العين
وفعل فيه بمعنى مفعول اى مرئى وقيل من الرواء وحسن المنظر وقيل هو من الرى ضد العطش وليس
مهموز الاصل والمعنى احسن منظرا لان الرى والامتلا احسن من ضديهما ومعناه لارتوائهم من النعمة فان
المنعم يظهر فيه ارتوا النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرا حميد وابو بكر عن عاصم فى رواية
الاعشى وريئا بيا ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من رئيا فى قراءة العامة ووزنه فلع وهو من راءه
يرائه كقول الشاعر   وكل خليل راءنى فهو قائل   من اجلك هذا هامة اليوم او غد
وفى القلب من القلب ما فيه وروى اليزيدى قراءة وريئا بيا بعدها الف بعدها همزة وهى من المراءاة
اى يرى بعضهم حسن بعض ثم خفف الهمزة الاولى بقلبها يا وهو تخفيف قياسى وقرا ابن عباس ايضا
فى رواية طلحة وريا بيا فقط مخففة ولها وجهان احدهما ان يكون اصلها كقراءة قالون ثم خففت الكلمة
بحذف احدى اليائين وهى الثانية لانها حصل التثقل ولانها لام الكلمة والاواخر احرى بالتغيير والثانى
ان يكون اصلها كقراءة حميد وريئا بالقلب ثم نقل حركة الهمزة الى اليا قبلها وحذف الهمزة على قاعدة
تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا كما ترى وتجاسر بعضهم فجعل هذه القراءة لحنا وليس اللاحن غيره لخفاء
توجيهها عليه وقرا ابن عباس ايضا وابن جبير وجماعة وزيا بزاى ويا مشددة والزى البزة الحسنة
والالات المجتمعة لانه من زوى كذا يزويه اى يجمعه والمتزين يجمع الاشيا التى تزينه وتظهر زيه قوله
من كان فى الضلالة من يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة ودخلت الفا فى الخبر لما تضمنه
الموصول من معنى الشرط وقوله فليمدد فيه وجهان احدهما انه طلب على بابه ومعناه الدعا والثانى
لفظه لفظ الامر ومعناه الخبر قال الزمخشرى اى مد له الرحمن بمعنى امهله فاخرج على لفظ الامر ايذانا
بوجوب ذلك او مد له فى معنى الدعا بان يمهله الله وينفس فى مدة حياته قوله حتى اذا فى حتى هذه
ما تقدم فى نظائرها من كونها حرف جر او حرف ابتداء وانما الشان فيما هى غاية له على كلا القولين
فقال الزمخشرى وفى هذه الاية وجهان الاول ان تكون متصلة بالاية التى هى رابعتها والايتان

اعتراضا بينهما اى قالوا اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اى لا يبرحون يقولون هذا القول
ويتولعون به لا يتكافون عنه الى ان يشاهدوا الموعود راى العين فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور فى مقابلة
قولهم خير مقاما واضعف جندا فى مقابلة قولهم واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا فى الحال ان منزلتهم
افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندى فسيعلمون بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر
من النار والمناقشة فى الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم فى الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا
ان لا ناصر لهم فى الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا فى الدنيا مبطلين فيما ادعوا ثم قال والثانى ان تتصل بما
يليها والمعنى ان الذين فى الضلالة ممدود لهم ثم ذكر كلاما طويلا ثم قال الى ان يعاينوا نصرة الله المؤمنين او يشاهدوا
الساعة ومقدماتها قال قلت حتى هذه ما هى قلت هى التى تحكى بعدها الجمل الا ترى الجملة الشرطية واقعة
بعدها وهى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قال ابو حيان مستبعدا للوجه الاول وهو فى غاية البعد لطول
الفصل بين قوله قالوا اى الفريقين وبين الغاية وفيه الفصل بجملتى اعتراض ولا يجيزه ابو على وهذا الاستبعاد
قريب وقال ابو البقا حتى يحكى ما بعدها وليست متعلقة بفعل قوله اما العذاب واما الساعة تقدم الكلام فى
اما من كونها حرف عطف اولا ولا خلاف ان اما معناها التفصيل كما فى الاية الكريمة والعذاب والساعة بدلان
من قوله ما يوعدون المنصوبة براوا وفسيعلمون جواب الشرط ومن هو شر مكانا يجوز ان يكون من موصولة
بمعنى الذى ويكون مفعولا ليعلمون ويجوز ان تكون استفهامية فى محل رفع بالابتدا وهو مبتدا ثان وشر خبره
والمبتدا والخبر خبر الاول ويجوز ان تكون الجملة معلقة لفعل الرؤية فالجملة فى محل نصب على التعليق فصل
قال المفسرون مد له الرحمن اى امهله واملى له فى الامر فاخرج على لفظ الامر ومعناه الخبر اى يدعه فى طغيانه
ويمهله فى كفره حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب وهو الاسر والقتل فى الدنيا واما الساعة يعنى القيامة
قبل حلولهم النار وقوله واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة فيحتمل ان يكون
المراد به الاسر والقتل كما تقدم ويحتمل ان يكون عذاب القبر ويمكن ان يكون تغير احوالهم من العز الى الذل
ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف فسيعلمون عند ذلك من هو شر مكانا منزلا
واضعف جندا اقل ناصرا لانهم فى النار والمؤمنون فى الجنة وهذا رد عليهم فى قولهم اى الفريقين خير مقاما
واحسن نديا قوله ويزيد الله فى هذه الجملة وجهان احدهما انها لا محل لها لاستئنافها فانها سيقت للاخبار
بذلك وقال الزمخشرى انها معطوفة على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان فى الضلالة
يمد له الرحمن مدا ويزيد اى فى ضلالهم يزيد لك المد قال ابو حيان ولا يصح ان يكون ويزيد معطوفا على فليمدد
سواء كان دعاء او خبرا بصورة الامر لانه فى موضع الخبر ان كانت من موصولة او فى موضع الجواب ان كانت
من شرطية وعلى كلا التقديرين فالجملة من قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى عارية من ضمير يعود على من
يربط جملة الخبر بالمبتدا او جملة الشرط بالجزا الذى هو فليمدد وما عطف عليه لان المعطوف على الخبر خبر
والمعطوف على جملة الجزا جزا واذا كانت اداة الشرط اسما لا ظرفا تعين ان يكون فى جملة الجزا ضميره او ما يقوم مقامه وكذا
فى الجملة المعطوفة عليها وذكر ابو البقا ايضا كما ذكر الزمخشرى قال شهاب الدين وقد يجاب عما قاله بانا نختار على هذا
التقدير ان تكون من شرطية وقوله لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط غير الظرف ممنوع لان فيه خلافا تقدم تحقيقه
ودليله فى سورة البقرة فقد يكون الزمخشرى وابو البقا من القايلين بانه لا يشترط فصل اعلم انه تعالى
لما بين انه يعامل الكفار بعد ذلك بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى اى ايمانا وايقانا على يقينهم
ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اى يزيدهم ثوابا على ذلك الاهتدا ومنهم من فسر الزيادة بالعبادة
المرتبة على الايمان ثم قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا قال المحققون هى الايمان والاعمال الصالحة
التى تبقى لصاحبها وبعضهم قال الصلوات وبعضهم قال التسبيح وقد تقدم ثم قال خير عند ربك ثوابا
وخير مردا عاقبة ومرجعا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد اذن انه خير مما ظنه
الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا قوله تعالى افرايت الذى كفر باياتنا الاية افرايت عطف بالفا ايذانا
بافادة التعقيب كانه قيل اخبر ايضا بقصة هذا الكافر عقيب قصة اولئك وارايت بمعنى اخبرنى كما تقدم
والموصول هو المفعول الاول والثانى هو الجملة الاستفهامية من قوله اطلع الغيب ولاوتين جواب
قسم مضمر والجملة القسمية كلها فى محل نصب بالقول وقوله هنا وولدا وفى اخر السورة وقالوا اتخذ
الرحمن ولدا موضعان وفى الزخرف ان كان للرحمن ولد وفى نوح ماله وولده قرا الاخوان الاربعة بضم
الواو وسكون اللام ووافقهما ابن كثير وابو عمرو على الذى فى نوح دون السور الثلاث والباقون ونافع وابن
عامر وعاصم قرءوا ذلك كله بفتح الواو واللام فاما القراة بفتحتين فواضحة وهو اسم مفرد قايم مقام الجمع

واما قراءة الضم والاسكان ففيل هي كالتي قبلها في المعنى يقال ولد وولد كما يقال عرب وعرب وعدم وعدم وقيل انه جمع لولد
نحو أسد واسد وانشدوا على ذلك ولقد رايت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا وانشدوا شاهدا على ان الولد والوُلد
مترادفان قول الاخر فليت فلانا كان في بطن امه وليت فلانا كان ولد حمار وقرا عبد الله ويحيى بن يعمر وولدا
بكسر الواو وهي لغة في الولد ولا يبعد ان يكون هذا من باب الذبح والرعي فيكون ولد بمعنى مولود وكذلك في الذي بفتحتين
نحو القبض بمعنى المقبوض قوله اطلع هذه همزة استفهام سقط من اجلها همزة الوصل وقد قرئ بسقوطها درجا وكسرها
ابتداء على ان همزة الاستفهام مطرحة فحذفت لدلالة ام عليها كقوله
لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان والطلع من قولهم اطلع فلان الجبل
اي ارتقى اعلاه قال جرير لاقيت مطلع الجبال وعورا فالغيب مفعول به لا على اسقاط حرف الجر اي على الغيب كما زعم بعضهم
فصل لما استدل على صحة البعث اورد شبهة المنكرين واجاب عنها ذكر عنهم ما قالوه استهزاء وطعنا في القول
بالحشر فقال افرايت الذي كفر باياتنا قال الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة والمشهور انها نزلت في العاص بن وائل
قال خباب بن الارت كان لي على العاص بن وائل دين فاتيته اتقاضاه فقال لا والله لا اقضيك حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر
بمحمد حيا ولا ميتا وفي رواية حتى تموت ثم تبعث قال واني لميت ثم مبعوث قلت نعم فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان
في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا المحفوظ وقال مجاهد اعلم علم الغيب حتى يعلم افي الجنة هو ام لا والمعنى ان الذي
ادعى حصوله لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب بايهما توصل اليه قيل
العهد كلمة الشهادة وقال قتادة عملا صالحا قدمه فهو يرجو به ذلك لما يقول وقال الكلبي عهد اليه ان يدخله
الجنة كلا ردا عليه اي انه لم يفعل ذلك قوله كلا للنحويين في هذه اللفظة ستة مذاهب احدها وهو مذهب جمهور
البصريين كالخليل وسيبويه وابي الحسن الاخفش وابي العباس انها حرف ردع وزجر وهذا معنى لائق بها حيث وقعت
في القران وما احسن ما جاءت في هذه الاية حيث زجرت وردعت ذلك القائل والثاني وهو مذهب النضر بن شميل
انها حرف تصديق بمعنى نعم فيكون جوابا ولا بد حينئذ من ان يتقدمها شيء لفظا او تقديرا وقد يستعمل في القسم والثالث
وهو مذهب الكسائي وابي بكر بن الانباري ونصر بن يوسف وابن واصل انها بمعنى حقا والرابع وهو مذهب
ابي عبد الله محمد بن الباهلي انها رد لما قبلها وهذا قريب من معنى الردع الخامس انها صلة في الكلام بمعنى اي كذا قيل
وفيه نظر فان اي حرف جواب ولكنه مختص بالقسم السادس انها حرف استفتاح وهو قول ابي حاتم ولتقرير
هذه المذاهب موضوع يليق به وقد قرئ هنا بالفتح والتنوين في كلا هذه ويروى عن ابن نهيك وحكى الزمخشري
هذه القراءة واعربها لابن نهيك في قوله كلا سيكفرون كما سياتي ويحكى ايضا قراءة بضم الكاف والتنوين وتعزيها
لابن نهيك ايضا فاما قوله ابن نهيك فليس لهم ابن نهيك انما لهم ابو نهيك بالكنية وفي قراءة الفتح والتنوين
اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر من لفظها تقديره كلوا كلا اي اعيوا عن الحق اعياء او كلوا عن عبادة
الله لتهاونهم بها من قول العرب كل السيف اذا نبا عن الضرب وكل زيد اي تعب وقيل المعنى كلوا في دعواهم وانقطعوا
والثاني انه مفعول به بفعل مقدر من معنى الكلام تقديره حملوا كلا والكل ايضا الثقل تقول فلان كل على الناس ومنه
قوله تعالى وهو كل على مولاه والثالث ان التنوين بدل من الف كلا وهي التي يراد بها الردع والزجر فتكون حرفا
ايضا قال الزمخشري ولقائل ان يقول ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا
كما في قوله قواريرا قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه قال التي للردع والتي للردع حرف ولا وجه لقلب الفها
نونا وتشبيهه بقواريرا ليس بجيد لان قواريرا اسم يرجع به الى اصله فالنون ليس بدلا من الف بل هو تنوين
الصرف وهذا الجمع مختلف فيه ايتحتم منع صرفه ام يجوز قولان ومنقول ايضا ان لغة لبعض العرب يصرفون
ما لا ينصرف فهذا القول انما على قول من لا يرى بالتحتم او على تلك اللغة والرابع انه نعت لالهة قال ابن عطية
[illegible]

خالا ما مقدرة نحو فادخلوها خالدين او مقارنة وذلك مبني على الاختلاف في معنى الاية قوله سنكتب ستحفظ ما
يقول فنجازيه في الاخرة وقيل نامر الملائكة حتى يكتبوا ما تقول ونمد له من العذاب مدا اي نزيده عذابا فوق
العذاب وقيل نطيل عذابه ونرثه ما يقول اي ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه وابطال ملكه وقوله ما
يقول لانه زعم ان له مالا وولدا اي لا نعطيه ونعطي غيره فيكون الارث راجعا الى ما تحت القول لا الى نفس القول
وقيل معنى قوله ونرثه ما يقول اي نحفظ ما يقول حتى نجازيه به ويأتينا فردا يوم القيامة بلا مال ولا ولد
قوله واتخذوا من دون الله الهة الاية لما تكلم في مسئلة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عبادة الاصنام فقال
واتخذوا من دون الله الهة يعني كفار قريش اتخذوا الاصنام الهة يعبدونها ليكونوا لهم عزا اي منعة بحيث يكونون
لهم شفعاء وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا ليس الامر كما زعموا سيكفرون بعبادتهم
يجوز ان يعود الضمير على الالهة لانه اقرب مذكور لان الضمير في يكونون ايضا عائد اليهم فقط ومثله واذا راى
الذين اشركوا شركاءهم ثم قال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون قيل اراد بذلك الملائكة لانهم يكفرون بعبادتهم
ويتبرؤون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقيل ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة
حتى يوبخوا عبادها فيتبرؤوا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم وقيل الضمير يعود على المشركين ومثله قوله والله ربنا
ما كنا مشركين الا ان فيه عدم توافق الضمائر اذ الضمير في يكونون عائد على الالهة وبعبادتهم مصدر مضاف
الى فاعله ان عاد الضمير في عبادتهم على المشركين العابدين والى المفعول ان عاد على الالهة قوله ضدا انما وحد
وان كان خبرا عن جمع لاحد وجهين اما لانه مصدر في الاصل والمصادر موحدة مذكرة واما لانه مفرد في معنى
الجمع قال الزمخشري والضد العون وحد توحيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق
كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط تضامهم وتوافقهم والضد العون والمعاونة ويقال من اضدادكم اي اعوانكم وقيل
وسمي العون ضدا لانه يضاد من يعاديك وينافيه باعانته لك عليه وفي التفسير ان الضد هنا الاعداء وقيل القرن
وقيل البلاء وهذه تناسب معنى الاية قيل ذكر ذلك في مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل اي يكونون عليهم
ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لهم قوله الم تر انا ارسلنا الاية لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام
في الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم ويتاكد هذا بقوله
تؤزهم ازا فان معناه ليؤزهم ازا ويتاكد بقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك قال القاضي حقيقة اللفظ
[illegible]

لهم عدا قال الكلبي يعني الليالي والايام والشهور والاعوام وقيل الانفاس التي يتنفسون بها في الدنيا الى الاجل الذي اجل
لعذابهم وقيل نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها وقيل نعد الاوقات اي وقت الاجل المعين لكل احد
الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان قوله يوم نحشر منصوب بسيكفرون او بيكونون عليهم ضدا او بنعد
لان نعد تضمن معنى المجازاة او بقوله لا يملكون الذي بعده او بمضمر وهو اذكر او احذر وقيل هو معمول
الجواب سؤال مقدر كانه قيل متى يكون ذلك فقيل يكون يوم نحشر وقيل التقدير يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين
ما لا يحيط به الوصف قوله وفدا نصب على الحال وكذلك وردا والوفد الجماعة الوافدون يقال وفد
يفد وفدا ووفودا ووفادة اي قدم على سبيل التكرمة فهو في الاصل مصدر ثم اطلق على الاشخاص كالصنف
وقال ابو البقاء وفد جمع وافد مثل راكب وركب وصاحب وصحب وهذا الذي قاله ليس مذهب سيبويه
لان فاعلا لا يجمع على فعل عند سيبويه واجازه الاخفش فاما ركب وصحب فاسما جمع لا جمع بدليل تصغيرها
على الفاظها قال احشى رجلا وركيبا عاديا قال قيل لعل ابا البقاء اراد الجمع اللغوي فالجواب
انه قال بعد قوله هذا والورد اسم لجمع وارد فدل على انه قصد الجمع صناعة المقابل لاسم الجمع والورد اسم للجماعة
العطاش الواردين للماء وهو في الاصل ايضا مصدر اطلق على الاشخاص يقال ورد الماء يرده وردا وورودا قال
الشاعر ردي ردي ورد قطاة صما كدرية اعجبها برد الما وقال ابو البقاء هو اسم لجمع وارد وقيل
هو بمعنى وارد وقيل هو محذوف من وارد وهو بعيد يعني انه يجوز ان يكون صفة على فعل وقرا الحسن والجحدري
يحشر المتقون ويساق المجرمون على ما لم يسم فاعله فصل قال المفسرون اذكر لهم يا محمد اليوم الذي يجمع فيه
من اتقى الله في الدنيا بطاعته الى الرحمن الى جنته وفدا اي جماعات جمع وافد مثل راكب وركب وصاحب وصحب
وقال ابن عباس ركبانا وقال ابو هريرة على الابل وقال علي بن ابي طالب ما يحشرون والله على ارجلهم ولكن على نوق
رحالها الذهب ونجايب سروجها يواقيت ان هموا بها سارت وان هموا طارت ونسوق المجرمين الكافرين الى
جهنم وردا اي مشاة عطاشا قد تقطعت اعناقهم من العطش وقوله ونسوق المجرمين يدل على انهم يساقون
الى النار باهانة واستخفاف كانهم عطاش تساق الى الما والورد للعطاش وحقيقة الورد المسير الى الما فسمي به
الواردون فصل طعن الملحدة في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فقالوا هذا انما يستقيم ان لو
كان الحشر عند غير الرحمن اما اذا كان الحشر عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجاب المسلمون بان التقدير
يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن قوله لا يملكون في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة سيقت
للاخبار بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال مما تقدم وفي هذه الواو قولان احدهما انها علامة
الجمع ليست ضميرا البتة وانما هي علامة كهي في لغة اكلوني البراغيث والفاعل من اتخذ لانه في معنى الجمع قاله الزمخشري
وفيه بعد وكانه قيل لا يملكون الشفاعة الا المتخذون بهذا قال ابو حيان ولا ينبغي حمل القران على هذه اللغة
القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا وقد قال الاستاذ ابو الحسن ابن عصفور انها لغة ضعيفة قال شهاب
الدين قد قالوا ذلك في قوله عموا وصموا كثير منهم واسروا النجوى الذين ظلموا فلهذا الموضع بهما اسوة ثم قال
ابو حيان وايضا فالالف والواو والنون التي تكون علامات لا ضماير لا يحفظ ما يجي بعدها فاعلا الا بصريح الجمع وصريح
التثنية او العطف اما ان ياتي بلفظ مفرد ويطلق على جمع او مثنى فيحتاج في اثبات مثل ذلك الى نقل واما عود
الضماير مثناة ومجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب على انه
يمكن قياس هذه العلامات على تلك الضماير ولكن الاحوط ان لا يقال الا سماعا والثاني ان الواو ضمير فيما
يعود عليه ثلاثة اوجه احدها انها تعود على الخلق جميعهم لدلالة ذكر الفريقين المتقين والمجرمين عليه
والثاني انه يعود على المتقين والمجرمين وهذا لا يظهر لمخالفة الاول اصلا لان هذا من الشفعا
من الخلق كله والثالث انه يعود على المتقين فقط قوله الا من اتخذ الاستثنا يترتب على عود
الواو على ماذا فان قيل انها تعود على الخلق او على الفريقين المذكورين او على المتقين فقط فالاستثنا متصل
وفي محل المستثنى الوجهان المشهوران اما الرفع على البدل واما النصب على اصل الاستثنا وان قيل انه
يعود على المجرمين فقط كان الاستثنا منقطعا وفيه حينئذ اللغتان المشهورتان لغة الحجاز التزام النصب
ولغة تميم جواز ابداله كالمتصل وجعل الزمخشري هذا الاستثنا من الشفاعة على حذف مضاف
تقديره لا يملكون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ فيكون نصبه على وجهي البدل واصل الاستثنا نحو ما
رايت احدا الا زيدا وقال بعضهم ان المستثنى منه محذوف والتقدير لا يملكون الشفاعة لاحد الا من اتخذ
عند الرحمن عهدا فحذف المستثنى منه للعلم به فهو كقول الاخر
نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج الا جفن سيف ومئزر

اي ولم ينج بشي وجعل ابن عطية الاستثنا متصلا وان عاد الضمير في لا يملكون على المجرمين فقط على ان يراد بالمجرمين الكفرة
والعصاة من المسلمين قال ابو حيان وحمل المجرمين على الكفار والعصاة بعيد قال شهاب الدين ولا بعد فيه كما
استبعد اطلاق المجرمين على العصاة كذلك يستبعد غيره اطلاق المتقين على العصاة بل اطلاق المجرم على العاصي اشهر
من اطلاق المتقي عليه فصل قال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال اخرون
لا يملك غيرهم ان يشفع لهم وهذا اولى لان الاول يجري مجرى ايضاح الواضح واذا ثبت ذلك دلت الاية على حصول
الشفاعة لاهل الكباير لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير لا يشفع الشافعون الا لمن
اتخذ عند الرحمن عهدا يعني للمؤمنين كقوله لا يشفعون الا لمن ارتضى فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب
دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد فوجب دخوله تحته ويوكده ما روى ابن
مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ عند كل صباح ومساء عند الله عهدا
قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد
اليك ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من
الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال
ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر
ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه الدلالة على ثبوت الشفاعة لاهل الكباير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا تقدم خلاف القراء في قوله ولدا بفتح اللام وسكونها فانهما لغتان من العرب والعرب والعجم والعجم اعلم انه
لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت لله ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن
الله وقالت العرب الملايكة بنات الله والمراد هنا الرد على الذين قالوا الملايكة بنات الله وهم العرب الذين
يعبدون الاوثان لان الرد على النصارى تقدم اول السورة قوله لقد جيتم شيا ادا العامة على كسر الهمزة مرادا
وهو الامر العظيم المنكر المتعجب منه قاله ابن عباس وقال مجاهد عظيما وقرا امير المومنين والسلمي بفتحها وخرجوه
على حذف مضاف اي شيا ادا لان الاد بالفتح مصدر يقال ادني الامر وادني يودني ادا اي اثقلني وكان
ابو حيان ذكر ان الاد والاد بفتح الهمزة وكسرها هو العجب وقيل هو العظيم المنكر والادة الشدة وعلى قوله ان الاد
والاد بمعنى واحد ينبغي ان لا يحتاج الى حذف مضاف الا ان يريد انه اراد بكونهما بمعنى العجب في المعنى لا في المصدرية
وعلى هذا والاد في كلام العرب الداهية قوله تكاد قرا نافع والكسائي بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهما
واضحان اذ التانيث مجازي وكذلك في سورة الشورى وقرا ابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم وحمزة ينفطرن
مضارع انفطر كقوله تعالى اذا السما انفطرت والباقون يتفطرن مضارع تفطر بالتشديد في هذه السورة واما
التي في الشورى فقراها حمزة وابن عامر بالياء والتا وتشديد الطا والباقون على اصولهم في هذه السورة فتلخص
من ذلك ان ابا عمرو وابا بكر يقران بالياء والنون في السورتين وان نافعا وابن كثير والكسائي وحفصا عن عاصم
يقرون بالياء والتا وتشديد الطا فيهما وان حمزة وابن عامر في هذه السورة بالياء والنون وفي الشورى بالياء والتا
وتشديد الطا والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شقه وكرر فيه الفعل قال ابو البقا وهو هنا
اشبه بالمعنى اي التشديد ويتفطرن في محل نصب خبر تكاد وزعم الاخفش انها هنا بمعنى الارادة وانشد
كادت وكدت وتلك خير ارادة لو عاد من زمن الصبابة ما مضى فصل يقال انفطر الشي
وتفطر اي تشقق وقرا ابن مسعود ينصدعن وتنشق الارض اي تخسف بهم والانفطار في السما اي تسقط عليهم
وتخر الجبال هدا اي تهد هدا بمعنى ينطبق عليهم قال قيل من اين يوثر القول باثبات الولد لله في انفطار السموات
وانشقاق الارض وخرور الجبال عند وجود هذه الكلمة فالجواب من وجوه الاول ان الله تعالى يقول كدت افعل هذا
بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كقوله تعالى
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولين زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا الثاني ان
يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وهدمها لاركان الدين وقواعده الثالث ان السموات والارض والجبال
تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابي مسلم الرابع ان السموات والارض والجبال
كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو ادم بهذا القول ظهرت العيوب فيها قوله هدا فيه ثلاثة اوجه احدها
انه مصدر في موضع الحال اي مهدودة وذلك على ان يكون هذا المصدر من هد يريد الحايط يهده هدا اي هدمه والثاني
وهو قول ابي جعفر انه مصدر على غير المصدر لانه في معناه لان الخرور السقوط والهدم وهذا على ان يكون من هد
الحايط يهد بالكسر اي انهدم فيكون لازما الثالث ان يكون مفعولا من اجله قال الزمخشري اي لانها تهد قوله
ان دعوا فيه في محله خمسة اوجه احدها انه في محل نصب على المفعول من اجله قال ابو البقا والحوفي ولم يبينا ما العامل

فيه ويجوز ان يكون العامل تكاد او تخر او هدا اى تهد لان دعوا ولكن شرط النصب هنا مفقود وهو اتحاد الفاعل في
المفعول له والعامل فيه قال عينا انه على اسقاط اللام وسقوط اللام مطرد مع ان لفقرت وقال الزمخشري ان
يكون منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضا الفعل على المجرور بالهد والهد بدعا الولد للرحمن فهذا التصريح منه بانه
على اسقاط الخافض وليس مفعولا له صريحا الوجه الثاني ان يكون مجرورا بعد اسقاط الخافض كما هو مذهب
الخليل والكسائي والثالث انه بدل من الضمير في منه كقوله
على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده لضن بالما حاتم جر حاتم الاخير بدلا من الها
في وجوده قال ابو حيان وهو بعيد لكثرة الفصل بين البدل والمبدل منه بجملتين الوجه الرابع ان يكون
مرفوعا بهدا قال الزمخشري اى هدها دعا الولد للرحمن قال ابو حيان وفيه بعد لان الظاهر في هدا ان يكون
مصدرا توكيديا والمصدر التوكيدي لا يعمل ولو فرضناه غير توكيدي لم يعمل بقياس الا ان كان امرا او مستفهما
عنه نحو ضربا زيدا واضرب زيدا على خلاف فيه واما ان كان خبرا كما قدره الزمخشري اى هدها دعا الولد للرحمن
فلا ينقاس بل ما جاء من ذلك هو نادر كقول امرئ القيس
وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل اى وقف صحبي الخامس انه خبر
مبتدا محذوف تقديره الموجب لذلك دعاؤهم كذا قدره ابو البقا ودعا يجوز ان يكون بمعنى سمى فيتعدى لاثنين
ويجوز جرها بهما بالبا قال الشاعر دعتني اخاها ام عمرو ولم اكن اخاها ولم ارضع لها بلبان
دعتني اخاها بعد ما كان بيننا من الفعل ما لا يفعل الاخوان
وقول الاخر الا رب من يدعى نصيحا وان تغب تجده بغيب منك غير نصيح واولهما
في الاية محذوف قال الزمخشري طلبا للعموم والاحاطة بكل ما يدعى له ولدا ويجوز ان يكون من دعا بمعنى نسب
الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادعى الى غير ابيه وقول الشاعر
انا بني نهشل لا ندعي لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا اى لا ينتسب اليه وينبغي مضارع
انبغى وانبغى مطاوع لبغى اى طلب وان يتخذ فاعله وقد عد ابن مالك ينبغي في الافعال التي لا تتصرف وهو مردود
عليه فانه قد سمع فيه الماضي قالوا انبغى وكرر لفظ الرحمن تنبيها على انه تعالى هو الرحمن وحده لان اصول
النعم وفروعها ليست الا منه فصل قال ابن عباس وكعب فزعت السموات والارض والجبال وجميع
الخلايق الا الثقلين وكادت ان تزول وغضبت الملائكة واستعرت جهنم حين قالوا اتخذ الله ولدا ثم نفى الله عن
نفسه الولد فقال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اى ما يليق به اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لان ذلك محال
اما الولادة المعروفة فلا مقالة في امتناعها واما التبني فان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه لله تعالى
ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض اما من سرور او استعانة او ذكر جميل وكل ذلك لا يصح في الله تعالى قوله
ان كل من في السموات والارض يجوز ان يكون نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ولم يذكر ابو البقا غير ذلك وذكر
وكذلك الزمخشري الا ان ظاهر عبارته تقتضي انه لا يجوز غير ذلك لانه قال من موصوفة قال وقعت بعد كل
نكرة اشبهت وقوعها بعد رب في قوله رب من انضجت غيظا صدره انتهى ويجوز ان تكون موصولة قال
ابو حيان ان ما كل الذي في السموات وكل تدخل على الذي لانها تاتي للجنس كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق
به ونحوه وكل الذي حملتني احمل يعني انه لا بد من تاويل الموصول بالعموم حتى تصح اضافة كل اليه
ومتى اريد به معهود بعينه تخصص واستحالت اضافة كل اليه وآت الرحمن خبر كل جعل مفردا حملا على لفظها ولو
جمع لجاز وقد تقدم اول الكتاب انها متى اضيفت لمعرفة جاز الوجهان وقد تكلم السهيلي في ذلك فقال كل اذا
ابتدئت وكانت مضافة لفظا يعني لمعرفة فلا يحسن الا افراد الخبر حملا على المعنى تقول كلكم ذاهب
هكذا اهدي المسئلة في القران والحديث والكلام الفصيح فان قلت في قوله وكلهم آتيه انما هو حمل على
اللفظ لانه اسم مفرد قلنا بل هو اسم للجمع واسم الجمع لا يخبر عنه بافراد تقول القوم ذاهبون ولا تقول
ذاهب وان كان لفظ القوم لفظ المفرد وانما حسن كلكم ذاهبون ولا تقول ذاهب وان كان لفظ القوم
ونحوه الى سماع ونقل عن العرب نقرر ما قاله السهيلي قال شهاب الدين وتسميته الافراد حملا على المعنى
وقال ابو البقا وحدات حملا غير الاصطلاح بل ذلك حمل على اللفظ والجمع هو الحمل على المعنى وقال ابو البقا وحد
آت حملا على لفظ كل وقد جمع في موضع اخر حملا على معناها قال شهاب الدين قوله في موضع اخر ان عنى في القران
فلم يات الجمع الا وكل مقطوعة عن الاضافة نحو كل في فلك يسبحون وكل اتوه داخرين وان عنى في غيره فيحتاج
الى سماع عن العرب كما تقدم والجمهور على اضافة آت الى الرحمن وقرا عبد الله ابن الزبير وابو حيوة وطلحة
وجماعة بتنوينه ونصب الرحمن والنصب عبدا وفردا على الحال فصل المعنى ان كل معبود من الملائكة في

السموات وفي الارض من الناس الا ياتي الرحمن يلتجي الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا ذليلا خاضعا كما يفعل العبيد ومنهم من
حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه لقد احصاهم وعدهم عدا اى عد انفاسهم وايامهم وآثارهم
فكلهم تحت تدبيره وقهره محيط بهم لا يخفى عليه شيء من امورهم وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وحيدا ليس معه من
الدنيا شيء ويتبرا المشركون منهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى اخرها لما رد على الكفرة وشرح
اقوالهم في الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين قوله ودا العامة على ضم الواو وقرا ابو الحرث
الحنفي بفتحها وجناح بن حبيش بكسرها فيحتمل ان يكون المفتوح مصدرا والمضموم والمكسور اسمين قال المفسرون
سيجعل لهم الرحمن محبة قال مجاهد يحبهم الله ويحببهم الى عباده المؤمنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احب
الله العبد قال لجبريل قد احببت فلانا فاحبه فيحبه جبريل ثم ينادي في اهل السما ان الله قد احب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السما ثم يوضع له القبول في الارض واذا ابغض العبد قال مالك لا احسبه الا قال في البغض مثل
ذلك والسين في سيجعل اما لان السورة مكية فكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك
اذا جا الاسلام والمعنى سيحدث لهم في القلوب مودة واما ان يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الى خلقه بما
يظهر من حسناتهم وروي عن كعب قال مكتوب في التوراة لا محبة في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى
ينزلها على اهل السما ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القران قوله سيجعل لهم الرحمن ودا وقال ابو مسلم معناه
يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سوا يقال آتيت فلانا محبة وجعلت له ودا ومن كلامهم يودي لو كان كذا
فالمعنى سيعطيهم الرحمن ودهم اى محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لتفسير الرسول عليه السلام ولان حمل
المحبة على المحبوب مجاز قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم
التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق
اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله
فكان حمل الاية على اعطا المنافع الاخروية اولى واجيب عن الاول بان المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبيا
وعن الثاني ما روي عنه عليه السلام انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في
نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا اطيب منهم وافضل والكافر والفاسق ليسا كذلك وعن الثالث
انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم قوله بلسانك يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه
حال واللسان هنا اللغة اى انزلناه كائنا بلسانك وقيل الباء بمعنى على وهذا لا حاجة اليه بل لا يظهر له معنى
جمع الد وهو الشديد الخصومة كالحمر جمع احمر قال اهل اللغة اللد جمع الالد وهو المعوج في المناظرة
[illegible]

وابرهيم واسحق ويعقوب واسمعيل عشر حسنات وبعدد من دعا لله ولدا وبعدد من لم يدع له ولدا

سورة طه

وهي مائة وخمس وثلاثون اية وعدد كلماتها الف وثلاثمائة واحدى واربعون كلمة وعدد حروفها خمسة الاف
ومائتان واثنان واربعون حرفا عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطيت السورة التي ذكر
فيها البقرة من الذكر الاول واعطيت طه والطواسين من الواح موسى واعطيت فواتح القران وخواتيم
السورة التي ذكرت فيها البقرة من تحت العرش واعطيت المفصل نافلة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى طه قرا ابو عمرو بفتح الطا وكسر الها وكسرهما جميعا حمزة والكسائي وابو بكر والباقون بفتحهما قال
الزجاج ويقرا طه بفتح الطا وسكون الها وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطا والها فلان ما قبل الالف مفتوح
ومن كسر الطا والها اما لان الكسر لان الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة الى الكسر فصل فقد
تقدم الكلام في الحروف المقطعة اول الكتاب وفي هذه ههنا قولان الصحيح انها من ذلك وقيل انه معناه فعلى
الثعلبي طا شجرة طوبى والها الهاوية فكانه اقسم بالجنة والنار وقال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه
الطيب الطاهر الهادي وقيل يا مطمع الشفاعة للامة ويا هادي الخلق الى الملة وقيل الطا تسعة في الحساب
والها خمسة يكون اربعة عشر ومعناه يا ايها البدر وقيل غير ذلك فصل قيل معنى طه يا رجل وهو مروي
عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي ثم قال سعيد بن جبير بالنبطية
وقال قتادة بالسريانية وقال عكرمة بالحبشية وقال الكلبي بلغة عك وقيل عكل وقيل هي لغة يمانية
وحكى الكلبي انك لو قلت في عك يا رجل لم يجب حتى تقول طه وقال الطبري طه في عك بمعنى يا رجل
وانشد قول شاعرهم دعوت بطه في القتال فلم يجب فخفت عليه ان يكون موائلا
وقول الاخر ان السفاهة طه في خلائقكم لا قدس الله ارواح الملاعين
قال الزمخشري واثر الصنعة ظاهر في البيت المستشهد به فذكره وقال السدي معناه يا فلان وقال الزمخشري
ايضا ولعل عكا تصرفوا في يا هذا كانهم في لغتهم قالبون اليا طا فقالوا في يا طا واختصروا هذا فاقتصروا على ها
يعني فكانه قيل في الاية الكريمة يا هذا وفيه بعد كثير واعترض عليه بعضهم فقال لو كان كذلك لوجب ان
يكتب اربعة احرف طاها قال ابو حيان ثم تخرص وحزر على عك ما لم يقله نحوي وهو انهم يقلبون يا التي
للنداء طا وكذا قول اسم الاشارة ويقتصرون منه على ها التي للتنبيه وقيل طه اصله طاها بهمز طا
امرا من وطئ يطا وها ضمير مفعول يعود على الارض ثم ابدل الهمزة لسكونها الفا ولم يحذفها في الامر نظرا الى اصلها
اي طا الارض بقدميك وقد جاء في الحديث انه قام حتى تورمت قدماه وقرا الحسن وعكرمة وابو حنيفة وورش
في اختياره طه باسقاط الالف بعد الطا وها ساكنة وفيها وجهان احدهما ان الاصل طا بالهمزة امرا ايضا
من وطئ يطا ثم ابدل الهمزة ها كابدالهم لها في هرقت وهرجت وهنرت والاصل ارقت وارجت وانرت
والثاني انه ابدل الهمزة الفا كانه اخذه من وطئ يطا بالبدل كقوله لا هناك المرتع ثم حذف الالف
حملا للامر على المجزوم وتناسيا لاصل الهمز ثم الحق ها السكت واجرى الوصل مجرى الوقف وقد تقدم تحاول
يونس الكلام على امالة طاوها قوله انزلنا هذه قراءة العامة وقرا طلحة ما نزل مبنيا للمفعول القران
رفع لقيامه مقام فاعله وهذه الجملة يجوز ان تكون مستانفة ان جعلت طاها تعديدا لاسما الحروف
ويجوز ان تكون خبرا لطه ان جعلتها اسما للسورة ويكون القران ظاهرا واقعا موقع المضمر لان طه قران
ايضا ويجوز ان يكون جواب قسم ان جعلت طاها مقسما به وقد تقدم تفصيل ذلك فصل قال
الكلبي لما انزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي بمكة اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في
الصلاة لطول قيامه وكان يصلي الليل كله فانزل الله هذه الاية وامره ان يخفف على نفسه فقال ما انزلنا عليك
القران لتشقى وقيل لما راى المشركون اجتهاده في العبادة قالوا انك لتشقى حيث تركت دين ابائك اي لتعنى
وتتعب وما انزل عليك القران يا محمد الا لشقائك فنزلت وما انزلنا عليك القران لتشقى واصل
الشقا في اللغة العنا وقيل المعنى انك لا تلام على كفر قومك كقوله لست عليهم بمسيطر وقوله وما
انت عليهم بوكيل اي انك لا تؤاخذ بذنبهم وقيل ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وكان عليه
السلام في ذلك الوقت كان مقهورا تحت ذل الاعدا فكانه تعالى قال لا تظن انك تبقى ابدا على هذه
الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القران لتبقى شقيا فيما بينهم

النصب مفعولا مفكورا قوله الا تذكرة في نصبه اوجه احدها ان تكون مفعولا من اجله والعامل فيه فعل الانزال
وكذلك لتشقى علة له ايضا ووجب مجي الاول مع اللام لانه ليس لفاعل الفعل المعلل ففاتته شريطة الانتصاب
على المفعولية والثاني جاز قطع اللام عنه ونصبه لاستجماعه الشرائط هذا كلام الزمخشري ثم قال فان
قلت هل يجوز ان تقول ما انزلنا ان تشقى كقوله ان تحبط اعمالكم قلت بلى ولكنها نصبة طارئة كالنصبة
في واختار موسى قومه واما النصبة في تذكرة فهي كالتي في ضربت زيدا لانه احد المفاعيل الخمسة التي هي اصول
وقوانين لغيرها قال شهاب الدين قد منع ابو البقاء ان تكون تذكرة مفعولا له لانزلنا المذكورة لانها قد
تعدت الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى اخر من جنسه وهذا المنع ليس بشي لانه يجوز ان يعلل
الفعل بعلتين فاكثر وانما هذا بناء منه على انه لا يقتضي العامل من هذه الفضلات الاشيا واحدا الا بالبدلية
او العطف الثاني ان تكون تذكرة بدلا من محل لتشقى وهو راي الزجاج وتبعه ابن عطية واستبعده ابو
جعفر ورده الفارسي بان التذكرة ليست بشقا وهو رد واضح وقد اوضح الزمخشري هذا فقال فان قلت
هل يجوز ان يكون تذكرة بدلا من محل لتشقى قلت لا لاختلاف الجنسين ولكنها نصب على الاستثنا المنقطع
الذي الا فيه بمعنى لكن قال ابو حيان يعني باختلاف الجنسين ان نصب تذكرة نصبه صحيحة ليست
عارضة والنصبة التي تكون في لتشقى بعد نزع الخافض نصبة عارضة والذي يقول انه بدل من محل لتشقى
يتوهم البدل منه قال شهاب الدين ليس مراد الزمخشري باختلاف الجنسين الا ما نقل الفارسي رادا على
الزجاج راي انه لاختلاف النصبتين في ذلك الثالث ان تكون نصبا على الاستثنا المنقطع اي لكن انزلناه
تذكرة الرابع انه مصدر موكد لفعل مقدر اي لكن ذكرنا او تذكرنه انت تذكرة وقيل التقدير ما انزلنا عليك
القران لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شانيتك بهذا الكلام لتتاذى الا ليعتبر غيرك الخامس
انه مصدر في موضع الحال اي الا مذكرا السادس انه بدل من القران ويكون القران هو التذكرة قاله الحوفي
السابع انه مفعول له ايضا ولكن العامل فيه لتشقى ويكون المعنى كما قاله الزمخشري انا انزلنا عليك القران
لتحمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من اعدا الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من انواع المشاق وتكاليف
النبوة وما انزل عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة وعلى هذا الوجه يجوز ان تكون تذكرة حالا
ومفعولا له انتهى فان قيل من ابن اخذت انه لما جعله حالا ومفعولا له ان العامل فيه لتشقى وما المانع ان
يريد بالعامل فيه فعل الانزال فالجواب ان هذا الوجه قد تقدم له في قوله وكل واحد من لتشقى وتذكرة
علة للفعل وايضا فان تفسيره للمعنى المذكور منصب على تسلط لتشقى على تذكرة علة للفعل فان تفسير المعنى
المذكور الان ابا البقاء لم يظهر هذا المعنى الذي ظهر للزمخشري فمنع من عمل لتشقى في تذكرة فقال ولا يجوز
ان يعمل فيها لتشقى لفساد المعنى وجوابه ما تقدم ولا غرو في تسمية التعب شقا قال الزمخشري والشقا
يجي في معنى التعب ومنه المثل اتعب من رائض مهر واشقى من رائض مهر ولمن يخشى متصل بتذكرة وزيدت
اللام في المفعول تقوية للعامل لكونه فرعا ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لتذكرة وخص من
يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين قوله تنزيلا في نصبه اوجه احدها ان يكون بدلا
من تذكرة اذا جعل حالا لا اذا كان مفعولا لان الشي لا يعلل بنفسه لانه يصير التقدير ما انزلنا القران
الا للتنزيل الثاني ان ينتصب بنزل مضمرا الثالث ان ينتصب بانزلنا لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه
تذكرة الرابع ان ينتصب على المدح والاختصاص الخامس ان ينتصب بيخشى مفعولا به اي انزله للتذكرة
لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين قال ابو حيان والاحسن ما قدمناه اولا من انه منصوب بنزل
مضمرا وما ذكره الزمخشري من نصبه على غيره متكلف اما الاول ففيه جعل تذكرة وتنزيلا حالين وهما
مصدران وجعل المصدر حالا لا ينقاس وايضا فمدلول تذكرة ليس مدلول تنزيل ولا تنزيل بعض تذكرة
فان كان بدلا فيكون بدل اشتمال على مذهب من يرى ان الثاني مشتمل على الاول لان التنزيل مشتمل على الذكر
وغيرها واما قوله لان معنى انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة فليس كذلك لان معنى الحصر يفوت في قوله
انزلناه تذكرة واما نصبه على المدح فبعيد واما نصبه بيخشى ففي غاية البعد لان يخشى راس اية وفاصلة فلا
يناسب ان يكون تنزيلا منصوبا بيخشى وقوله وهو معنى حسن واعراب بين عجمة وبعد عن ادراك الفصاحة
قال شهاب الدين ويكفيه رده الشي الواضح من غير دليل ونسبة هذا الرجل الى عدم الفصاحة ووجود
العجمة قوله ممن خلق يجوز في من ان يتعلق بتنزيلا وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لتنزيلا وفي خلق
التفات من تكلم في قوله انزلنا الى الغيبة وجوز الزمخشري ان يكون ما انزلنا حكاية لكلام جبريل وبعض
الملائكة فلا التفات عن هذا وقوله العلا جمع العليا تانيث الاعلى نحو دنيا ودنى ونظيره في الصحيح كبرى وكبر وفضلى

علي م

وفصل يقال سما علياً وسمواً علا ومعنى الآية تنزيلاً ممن خلق اى من الله الذى خلق الارض والسموات العلى يعنى
العالية الرفيعة وفائدة وصف السموات بالعلا الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها فى علوها وبعد مرتقاها
قوله الرحمن العامة على رفعه وفيه اوجه احدها انه بدل من الضمير المستكن فى خلق ذكره ابن عطية ورده ابو
حيان بان البدل يحل محل المبدل منه ولو حل محله لم يجز لخلو الجملة الموصول بها من رابط يربطها به الثانى ان
يرتفع على خبر مبتدأ مضمر تقديره هو الرحمن الثالث ان يرتفع على الابتداء مشاراً بلامه الى من خلق والجملة بعده
خبره وقرأ جناح بن حبيش الرحمن بجره وفيه وجهان احدهما انه بدل من الموصول لا يقال انه يؤدى الى البدل
بالمشتق وهو قليل لان الرحمن جرى مجرى الجوامد لكثرة ايلائه العوامل والثانى ان يكون صفة للموصول ايضاً قال
ابو حيان ومذهب الكوفيين ان الاسماء النواقص كمن وما لا يوصف منها الا الذى وحده فعلى مذهبهم لا يجوز ان
تكون صفة قال ذلك كالراد على الزمخشرى والجملة من قوله على العرش استوى خبر لقوله الرحمن على القول بانه
مبتدأ او خبر مبتدأ مضمر ان قيل انه مرفوع على خبر مبتدأ مضمر وكذلك فى قراءة من جره وفاعل استوى ضمير يعود
على الرحمن وقيل بل فاعله ما الموصولة بعده اى استوى الذى له ما فى السموات قال ابو البقاء وقال بعض الغلاة
ما فاعل استوى وهذا بعيد ثم هو غير نافع له فى التأويل اذ يبقى قوله الرحمن على العرش كلاماً تاماً ومنه هرب قال شهاب
هذا يروى عن ابن عباس وانه كان يقف على لفظ العرش ثم يبتدئ استوى له ما فى السموات وهذا لا يصح عنه قوله
الثرى هو التراب ولامه ياء بدليل تثنيته على ثريان وقولهم ثريت الارض تثرى ثرى والثرى يستعمل فى انقطاع المودة
قال جرير فلا تنبشوا بينى وبينكم الثرى فان الذى بينى وبينكم مثرى والثراء بالمد كثرة المال قال
اماوى ما يغنى الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر وما احسن قول ابن دريد فى
قصيدته التى جمع فيها بين الممدود والمقصور باختلاف معنى فصل قال المفسرون معنى له ما فى السموات
وما فى الارض لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لاجرم عقبه
بالقدرة ثم بالعلم اما القدرة فهى هذه الآية والمعنى انه تعالى مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك
لما فى السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما فى الارض من المعادن والفلوات ومالك لما بينهما من الهوى ومالك
لما تحت الثرى قال الضحاك يعنى ما وراء الثرى من شئ وقال ابن عباس ان الارضين على ظهر النون والنون على
بحر وراسه وذنبه يلتقيان تحت العرش والبحر على صخرة خضراء خضرة السماء منها وهى الصخرة التى ذكر الله
فى قصة لقمان فتكن فى صخرة والصخرة على قرن ثور والثور على الثرى وما تحت الثرى لا يعلمه الا الله عز وجل
وذلك الثور فاتح فاه فاذا جعل الله البحار بحراً واحداً سالت فى جوف ذلك الثور فاذا وقعت فى جوفه يبست
واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى قال الحسن السر ما اسر الرجل الى غيره واخفى من
ذلك ما اسر فى نفسه وعن ابن عباس وسعيد بن جبير السر ما تسر فى نفسك واخفى من السر ما يلقيه الله فى
قلبك من بعد ولا تعلم انك ستحدث به نفسك لانك تعلم ما تسر اليوم ولا تعلم ما تسر غداً والله يعلم ما اسررت
اليوم وما تسر غداً وقال على بن ابى طلحة عن ابن عباس السر ما اسر ابن آدم فى نفسه واخفى ما خفى عليه
مما هو فاعله قبل ان يعلمه وقال مجاهد السر العمل الذى يسر من الناس واخفى الوسوسة وقيل السر هو
العزيمة واخفى ما يخطر على القلب ولم يعزم عليه وقال زيد بن اسلم يعلم السر واخفى اى يعلم اسرار العباد
واخفى سره من عباده ولا يعلمه احد قوله واخفى جوزوا فيه وجهين احدهما انه افعل تفضيل اى واخفى
من السر والثانى انه فعل ماض اى واخفى الله عن عباده غيبه كقوله ولا يحيطون به علماً قوله الله لا اله
الا هو الجلالة اما مبتدأ والجملة المنفية خبرها واما خبر لمبتدأ محذوف اى هو الله والحسنى تأنيث الاحسن
وقد تقدم ان جمع التكسير فى غير العقلاء يعامل معاملة المؤنثة الواحدة ولما ذكر صفاته وحد نفسه
فقال الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فصل قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية
واذا انتفت الماهية انتفت كل افرادها واما الله فاسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كلياً
محتملاً للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا الا استحقت عمل ان لمشابهتها لها من وجهين
الاول ملازمة الاسماء والآخر تناقضهما فان احدهما لتأكيد الثبوت والآخر لتأكيد النفى ومن عادتهم
تشبيه احد الضدين بالآخر فى الحكم واذا كان كذلك فنقول لما قالوا ان زيداً ذاهب كان يقول لا
رجل ذاهب الا انهم بنوا لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح اما البناء فلشدة اتصال حرف
النفى بما دخل عليه كانهما صارا مفرداً واحداً واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقاً
بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء وخبره محذوف تقديره لا اله فى الوجود ولا حول
ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية فان قيل تصور الثبوت مقدم على تصور السلب

فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم هنا السلب على الثبوت فالجواب لما كان هذا السلب
من مؤكدات الثبوت لاجرم قدم عليه فصل ينبغى لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا اربعة اشياء حتى يكونوا من
اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم
فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مراء ومن ليس له الحرمة فهو فاجر فصل قال بعضهم المراد بقوله ضرب
الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله
الا الله قل انما اعظكم بواحدة لا اله الا الله وقفوهم انهم مسئولون عن قول لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق
المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا هو لا اله الا الله ويضل الله
الظالمين عن قول لا اله الا الله فصل قال عليه السلام افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر
الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقال عليه السلام ان الله خلق ملكاً من الملائكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله
الا الله ماداً بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ فى الصور وقامت
القيامة تعظيماً لله عن انس قال عليه السلام ما زلت اشفع الى ربى ويشفعنى واشفع اليه ويشفعنى حتى
قلت يا رب شفعنى فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتى وجلالى لا ادع احداً
فى النار قال لا اله الا الله وقال سفيان الثورى سألت جعفر بن محمد عن حمعسق فقال الحاء حكمه والميم ملكه
والعين عظمته والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله عز وجل بحكمى وملكى وعظمتى وسناى وقدرتى
لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعن ابن عمر قال عليه السلام من قال فى السوق لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير كتب الله له الف
الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة وبنى له بيتاً فى الجنة وروى عن موسى بن عمران عليه السلام قال
يا رب علمنى شيئاً اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقول لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال
انما اردت شيئاً تخصنى به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فوقهن فى كفة ولا اله الا الله فى كفة
لمالت بهن لا اله الا الله فصل قال الله تعالى اربعة آلاف اسم لا يعلمها الا الله والانبياء اما الالف
الرابعة فان المؤمنين يعلمونها فثلاثمائة فى التوراة وثلاثمائة فى الانجيل وثلاثمائة فى الزبور ومائة
فى القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم من احصاها دخل الجنة واعلم ان الاسماء الواردة
فى القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدح كقوله جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل
سكناً صار مدحاً واما الاسم الذى يكون مدحاً فمنه ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حى فاذا قيل الحى القيوم
او الحى الذى لا يموت كان ابلغ وايضاً بديع فاذا قلت بديع السموات والارض زاد المدح ومن هذا الباب
ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوى
جاز ومنه ما يكون اسم مدح مفرداً ومقروناً كقولنا الرحيم الكريم ومن الاسماء ما يكون مقارنها احسن كقولك
الاول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن العزيز الحكيم قوله وهل اتاك حديث موسى الآية لما عظم حال القرآن
وحال الرسول بما كلفه اتبع ذلك بما يقوى قلب رسوله من ذكر احوال الانبياء تقوية لقلبه فى الابلاغ كقوله
وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى لان فتنته كانت اعظم ليتسلى قلب
الرسول عليه السلام بذلك ويصبر على تحمل المكاره قوله وهل اتاك يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبر به من
امر موسى فقال وهل اتاك اى لم يأتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبى ويحتمل ان يكون
قد اتاه ذلك فى الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس وهذا
وان كان على لفظ الاستفهام الذى لا يجوز على الله تعالى لكن المقصود منه تقرير الخبر فى قلبه وهذه الصورة
ابلغ فى ذلك كقولك لصاحبك هل بلغك عنى كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يومى اليه ولو كان المقصود هو
الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبله لا من قبل الله تعالى قوله اذ رأى يجوز ان يكون منصوباً بالحديث
وهو الظاهر ويجوز ان ينتصب باذكر مقدراً قاله ابو البقاء او بمحذوف بعده اى اذ رأى ناراً كان كيت وكيت
كما قاله الزمخشرى وهل على بابها من كونها استفهام تقرير وقيل بمعنى النفى وقرأ لاهله امكثوا بضم الهاء حمزة
وقد تقدم انه الاصل وهى لغة الحجاز وقال ابو البقاء ان الضم للاتباع قوله آنست اى ابصرت والايناس
الابصار البين ومنه انسان العين لانه يبصر به الاشياء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو
الوجدان وقيل الاحساس فهو اعم من الابصار وانشدوا للحرث بن حلزة
آنست نبأة وافزعها القناص وقد دنا الامساء والقبس الجذوة من النار وهى الشعلة

في راس عود او قصبة ونحوهما وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض ويقال اقبست الرجل علما
وقبسته نارا فقبس اي ابتغيتهما هذا قول المبرد وقال الكسائي ان افعل وفعل يقالان في المعنيين فيقال قبسته نارا
وعلما واقبسته ايضا علما ونارا وقوله منها يجوز ان يتعلق باتيكم او بمحذوف على انه حال من قبس وامال بعضهم
الف هدى وفتحا والجيد ان لا تمال لان الاشهر انها بدل من التنوين فصل قال المفسرون استاذن موسى شعيبا
في الرجوع من مدين الى مصر لزيارة والدته واخيه فاذن له فخرج باهله واخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام
فولدت امراته في ليلة شاتية وكانت ليلة جمعة فالجاه المسير الى جانب الطور الغربي الايمن فقدح زنده فلم يور
فبينا هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق من جانب الطور قال السدي فظن انها نار من
نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة وليس في القران ما يدل على ذلك وقال بعضهم الذي
راه لم يكن نارا والصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبيا قيل النار اربعة اقسام نار
تاكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تاكل جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تاكل وتشرب وهي نار المعدة
ونار لا تاكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة احدها نار لها نور بلا حرقة وهي نار
موسى عليه السلام ونار لها حرقة بلا نور وهي نار جهنم ونار لها حرقة ونور وهي نار الدنيا ونار لا حرقة لها ولا
نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار قال لاهله امكثوا يجوز ان يكون هذا الخطاب للمراة وولدها والخادم ونحو
ان يكون للمراة وحدها خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجمع
تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني انست نارا والايناس هو الابصار وقيل ابصار ما يونس به ولما وجد منه الايناس
وكان متيقنا حققه لهم بكلمة اني ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين
بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع فيقول اني اتيكم لئلا يستيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما
قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل اني اتيكم والقبس الشعلة
المقتبسة في راس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى اي ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه قال اجد
على النار ما اهتدى به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان
المصطلين بها اذا احاطوا بها فكانه قال اجد على النار من يدلني فلما اتاها اي النار قال ابن عباس راى شجرة خضراء
من اسفلها الى اعلاها اطافت بها نار بيضاء تتوقد كاضوإ ما يكون فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة
خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار قال ابن مسعود كانت الشجرة
سمرة خضراء وقال مقاتل وقتادة والكلبي كانت من العوسج وقال وهب كانت من العليق وقيل من العناب
قال اكثر المفسرين ان الذي راه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب ذكر بلفظ النار لان موسى عليه السلام
حسبه نارا فلما دنا منها سمع تسبيح الملائكة وراى نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ
من دقاق الحطب وهذا الحشيش اليابس ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل
تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى ببصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة
في السماء واذا النور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما راى موسى ذلك وضع يديه على عينيه
فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يوري تجاربه وما روي من ان النار كانت
تتاخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والا فهو ممنوع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبيا لا يقال
قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دليل على انه انما اوحى اليه في هذه الحال وجعله نبيا وعلى هذا يبعد ما ذكروه
من تاخر النار عنه ويبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كانت تتاخر عنه حالا بعد حال لما صح
ذلك ولما بقي للفاء التعقيب فايدة والجواب ان القاضي انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص
غير جائز وذلك باطل فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فغريب لان تخلل الزمان القليل بين المجيء والنداء
لا يقدح في فاء التعقيب قوله نودي القائم مقام الفاعل ضمير موسى وقيل ضمير المصدر اي نودي النداء وهو
ضعيف ومنعوا ان يكون القائم مقامه الجملة من يا موسى لان الجملة لا تكون فاعلا قوله اني قرا ابن كثير وابو
عمرو بالفتح على تقدير الباء اي باني لان النداء يوصل بها تقول ناديته بكذا وانشد الفارسي قول الشاعر

ناديت باسم ربيعة بن مكدم ان المنوه باسمه الموثوق

وجوز ابن عطية ان يكون بمعنى لاجل
وليس بظاهر والباقون بالكسر اما على اضمار القول كما هو راي البصريين اي فقيل واما لان النداء في معنى
القول عند الكوفيين وقوله انا يجوز ان يكون مبتدا وما بعده خبره والجملة خبر ان ويجوز ان يكون
توكيدا للضمير المنصوب ويجوز ان يكون فصلا فصل قال المفسرون لما نودي يا موسى اجاب سريعا
ما يدري من دعاه فقال اني اسمع صوتك ولا ارى مكانك فاين انت فقال انا فوقك ومعك وامامك

وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لله عز وجل فايقن به فاخلع نعليك روى ابن مسعود
مرفوعا في قوله اخلع نعليك قيل كانت من جلد حمار ميت ويروى غير مدبوغ وقال عكرمة ومجاهد ليباشر بقدميه
تراب الارض المقدسة فيناله بركتها لانها قدست مرتين فخلعهما والقاهما من وراء الوادي قيل انه عرف ان المنادي
هو الله تعالى لانه راى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت
تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله تعالى قوله طوى قرا الكوفيون وابن عامر طوى بضم الطاء والتنوين
وقرا الباقون بضمها من غير تنوين وقرا الحسن والاعمش وابو حيوة وابن محيصن بكسر الطاء منونا وابو زيد عن ابي عمرو
بكسرها غير منون فمن ضم ونون فانه صرفه لانه اوله بالمكان ومن منعه فيحتمل اوجها احدها انه منعه
للتانيث باعتبار البقعة والعلمية الثاني انه منعه للعدل الى فعل وان لم يعرف اللفظ المعدول عنه وجعله
كعمر وزفر الثالث انه اسم اعجمي فمنعه للعلمية والعجمة ومن كسر ولم ينون فباعتبار البقعة ايضا فان كان
اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى ومن نونه فباعتبار المكان وعن الحسن البصري
انه بمعنى الثنى بالكسر والقصر والثنى المكرر مرتين فيكون معنى هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون مصدرا
منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس وقرا عيسى بن عمر والضحاك طاوي
اذهب وطوى اما بدل من الوادي او عطف بيان له او مرفوع على اضمار مبتدا او منصوب على اضمار اعني
فصل استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قائلا قبل
وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل
ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله
سبحانه وتعالى واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن
امرا ولا نهيا الثاني انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شيء لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا
من غير وقوع التغيير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من
غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق
فصل قال بعضهم في الاية دلالة على كراهة الصلوة والطواف في النعل والصحيح عدم الكراهة لانا
ان عللنا الامر بخلع النعلين لتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان
عللناه بان النعلين كانتا من جلد حمار ميت فجاز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار الميت وان كان مدبوغا
فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible]

هذه الآية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب لا يحصل الا لان الله
تعالى اختاره له ابتداء لا انه يستحقه على الله تعالى وقوله فاستمع لما يوحى اي اليك فيه نهاية الهيبة والجلالة
لانه قال لقد جاءكم امر عظيم فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه ثم قال انني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني ولا تعبد غيري وهذا يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة
من علم الفروع وايضا فالفاء في قوله فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته **فصل** احتجوا بهذه الآية
على انه يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة من وجهين الاول انه تعالى بعد ان امره بالتوحيد امره بالعبادة
ولم يذكر كيفية العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني انه قال اقم الصلاة لذكري
ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلوة التي تعبد الله بها شعيبا
عليه السلام وغيره من الانبيا فتوجه الخطاب الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول
في القران لم يذكر الا هذا القول واجيب عن الاول بانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل
هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب
الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلاة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب
العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه على صلاة اخرى حصلت فائدة زائدة وقوله لعل الله بينه في ذلك الموضع
وان لم يحكه في القران قلنا لا شك ان البيان اكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية **قوله**
لذكري يجوز ان يكون المصدر مضافا الى الفاعل اي لاني ذكرتها في الكتب او لاني اذكرك ويجوز ان يكون مضافا
للمفعول اي لان تذكرني وقيل معناه وذكر الصلاة بعد نسيانها لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها قال الزمخشري وكان حق العبارة لذكرها ثم قال ومن يتمحل له ان يقول اذا ذكر الصلاة
فقد ذكر الله او على حذف مضاف اي لذكر صلاتي او لان الذكر والنسيان من الله تعالى في الحقيقة وقرا ابو
رجاء السلمي للذكرى بلام التعريف والف التانيث وبعضهم لذكرى منكرة وبعضهم للذكر بالتعريف
والتذكير **فصل** ذكروا في قوله لذكري وجوها احدها الذكرى بمعنى لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي وثانيها
لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها
لان اذكرك بالمدح والثنا وخامسها لذكري خاصة لا يشوبه ذكر غيري وسادسها ليكون لي ذاكرا غير ناس
فعل المخلصين كقوله لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وسابعها لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة كقوله
ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا وثامنها اقم الصلاة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلاة فاقضها
اذا ذكرتها قال عليه السلام من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرا اقم الصلاة لذكري قال
الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا
كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما تلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم
او طعام انما يصلي ما ترك فقط **فان قيل** حق العبارة ان يقول اقم الصلوة لذكرها كما قال عليه السلام اذا ذكرها
الجواب قوله لذكري معناه للذكر الحاصل بخلقي او يقدر حذف مضاف اي لذكر صلاتي **فصل**
لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه
الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة فان كان في الوقت سعة استحب ان يبدا بالفائتة
ولو بدا بصلاة الوقت لئلا تفوت الاخرى ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت اتمها ثم قضى
الفائتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال ابو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب
في قضاء الفوائت ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم
يبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا يبطل واستدل
بالآية والخبر والقياس والاثر اما الآية فقوله اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند
كقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فالمعنى اقم الصلاة عند تذكرها وذلك يقتضي وجوب
الترتيب واما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفا للتعقيب وروي
في الصحيحين ان عمر ابن الخطاب جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول
يا رسول الله والله ما صليت العصر حتى كادت الشمس ان تغرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا والله
ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان فصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى بعدها المغرب والاستدلال
به من وجهين احدهما انه قال صلوا كما رايتموني اصلي وقد صلى الفوائت على الولا فيجب علينا اتباعه
والثاني ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا

لمجمل قوله اقيموا الصلاة ولهذا قالوا ان الفوائت اذا كانت قليلة يجب مراعاة الترتيب فيها فاذا كثرت سقط الترتيب
للمشقة واما الاثر فروى عن ابن عمر انه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليمض في صلاته فاذا
قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعيد التي صلاها مع الامام وروى ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
واما القياس فانهما صلاتا فرض جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم
يجز اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك واحتج الشافعي
رحمه الله بما روى ابو قتادة انهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله
عليه وسلم ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت الصلاة معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك
الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع واذا ثبت هذا فنقول ايجاب
قضاء الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف
مخيرا في تقديم ايهما شاء ولانه لو كان الترتيب واجبا في الفوائت لما سقط بالنسيان الا ترى انه اذا صلى
الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا
ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما فههنا ايضا لو كان الترتيب شرطا فيهما لما كان يسقط بالنسيان
قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري
اتبعه بقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها وما اليق هذا بتاويل من تاول قوله لذكري اي لاذكرك بالاثابة
والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها والقراءة
على ضم الهمزة من اخفيها وفيها تاويلات احدها ان الهمزة في اخفيها للسلب والازالة اي ازيل خفاها نحو
اعجمت الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه ثم في ذلك معنيان احدهما ان الخفا بمعنى الستر ومتى ازال
سترها فقد اظهرها والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها لولا ما تقتضيه الحكمة من التاخير والثاني
ان الخفا هو الظهور كما سياتي والمعنى ازيل ظهورها واذا ازال ظهورها فقد استترت والمعنى اني لشدة ابهامها
اكاد اخفيها فلا اظهرها البتة وان كان لا بد من اظهارها ولذلك يوجد في بعض المصاحف كمصحف ابي اكاد
اخفيها من نفسي فكيف اظهركم عليها وهو على عادة العرب في المبالغة في الاخفا قال
ايام تصحبني هند واخبرها * ما كدت اكتمه من الخبر * وكيف يتصور كتمانه من نفسه والثاني
ان كاد زائدة قاله ابن جبير وانشد غيره شاهدا عليه قول زيد الخيل
سريع الى الهيجاء شاك سلاحه * فما ان يكاد قرنه يتنفس * وقول الاخر
وان لا الوم النفس مما اصابني * وان لا اكاد بالذي قلت انجح * ولا حجة في شي منه والتاويل
الثالث ان الكيدودة بمعنى الارادة قاله الاخفش وجماعة وهو قول ابي مسلم فهو كقوله كذلك كدنا ليوسف
ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله وهذا لا ينفع فيما قصدوه التاويل الرابع
ان خبرها محذوف تقديره اكاد آتي بها لقربها وانشدوا قول ضابي البرجمي
هممت ولم افعل وكدت وليتني * تركت على عثمان تبكي حلائله * اي وكدت افعل فالوقف على اكاد والابتدا
باخفيها واستحسنه ابو جعفر وذكر ابن الخطيب ههنا سؤالا فقال ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي لقوله تعالى
وما كادوا يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما
قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة والثاني ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفا لا بالاظهار
ثم اجاب بوجوه الاول ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد اخفيها معناه
قرب الامر فيه من الاخفا واما انه هل حصل ذلك الاخفا او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بقرينة قوله
لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفا لا بالاظهار الثاني ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها
اي انا اخفيها على الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا اي هو قريب قاله الحسن وذكرنا في التاويلات المتقدمة وقرا
ابو الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد وحميد اخفيها بفتح الهمزة والمعنى اظهرها بالتاويل المتقدم يقال
خفيت الشي اظهرته واخفيته سترته هذا هو المشهور وقد نقل ابو الخطاب ان خفيت واخفيت بمعنى وحكي
عن ابي عبيد ان اخفي من الاضداد يكون بمعنى اظهر وبمعنى ستر وعلى هذا تتحد القراءتان وعن يحيى خفيت بمعنى اظهرت
قول امرئ القيس * خفاهن من انفاقهن كانما * خفاهن ودق من عشي مجلب * وقول الاخر
فان تدفنوا الداء لا نخفه * وان توقدوا الحرب لا نقعد * قال الزجاج وهذه القراءة
ابين لان معناها اكاد اظهرها فيفيد انه قد اخفاها والحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت ان
الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قرب ذلك الوقت ثم يتوب

فيتخلص من عقاب المعصية صغيرة وقت الموت كالاغترار بفعل المعصية وهو لا يجوز قوله لتجزى هذه لام كي وليست
بمعنى القسم اي لتجزين كما نقله ابو البقاء عن بعضهم وتتعلق هذه اللام باخفيها وجعلها بعضهم متعلقة بآتية
وهذا لا يتم الا اذا قدرت ان اكاد اخفيها معترضة بين المتعلق والمتعلق به اما اذا جعلتها صفة لآتية
فلا يتجه على مذهب البصريين لان اسم الفاعل متى وصف لم يعمل فان عمل ثم وصف جاز وقال ابو البقاء
وقيل بآتية ولذلك وقف بعضهم عليه وقفة يسيرة ايذانا بانفصالها عن اخفيها قوله بما تسعى متعلق
بتجزى وما يجوز ان تكون مصدرية او موصولة اسمية ولا بد من مضاف اي تجزى بعقاب سعيها او بعقاب
ما سعته فصل لما حكم بمجيء الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي وهو
المعنى بقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب مستحق على العمل لان
الباء للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي واحتجوا بها ايضا على ان فعل العبد غير مخلوق
لله تعالى لان الاية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الفعل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة قوله
فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها من لا يؤمن هو المنهي صورة والمراد غيره فهو من باب لا أرينك ههنا وقيل
ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والضميران في عنها وبها للساعة
قاله ابن عباس وذلك لانه يجب عود الضمير الى اقرب مذكور وهو ههنا الساعة وقيل للصلاة وقال ابو مسلم
الضمير في عنها للصلاة وفي بها للساعة قال وهذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة
ليرد السامع الى كل خبر حقه واجيب بان هذا انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة هنا قوله فتردى
يجوز فيه ان ينتصب في جواب النهي باضمار ان وان يرتفع على خبر ابتداء مضمر تقديره فانت تردى يجوز فيه
ان ينتصب في جواب النهي باضمار ان وان يرتفع على خبر ابتداء مضمر تقديره فانت تردى وقرا يحيى فتردى
بكسر التاء وقد تقدم انها لغة والردى الهلاك يقال ردي يردى ردى قال دريد بن الصمة
تنادوا فقالوا اردت الخيل فارسا فقلت اعبد الله ذلكم الردى فصل الخطاب في قوله
فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع محمد عليهما السلام والاقرب انه مع موسى عليه السلام
لان جميع الكلام خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما اريد به غيره وذلك
لانه ظن ان النبي عليه السلام لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان
يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا
على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك
عنها النهي عن الميل اليهم ومقاربتهم فصل المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث
ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر مسبب
عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل حمله على السبب كقولهم لا اربنك ههنا المراد نهيه عن
مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخوا ولكن في الدين شديدا فصل دلت الاية
على وجوب تعلم علم الاصول لان قوله فلا يصدنك يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان
المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا
في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل يكون هو متمكنا
من ازالة المبطل عن بطلانه فصل فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو
كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر واجيب
بالمعارضة بمسئلة العلم والداعي ثم قال تعالى واتبع هواه والمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا
للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة ثم قال
فتردى اي فتهلك قوله تعالى وما تلك بيمينك ما مبتداء استفهامية وتلك خبره وبيمينك
متعلق بمحذوف لانه حال كقوله وهذا بعلي شيخا والعامل في الحال المقدرة معنى الاشارة وجوز
الزمخشري ان تكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها ولم يذكر ابن عطية غيره وهذا ليس مذهب
البصريين لانهم لم يجعلوا من اسماء الاشارة موصولا الا اذا بشروط تقدمت واما الكوفيون فيجوزون
ذلك في جميعها ومنه هذه الاية عندهم اي وما التي بيمينك وانشدوا ايضا
نجوت وهذا تحملين طليق اي والذي تحملين وقال الفراء وما هذه التي في
يمينك فصل السؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما فائدة قوله وما تلك
بيمينك والجواب فيه فوائد الاولى حكمة هذا السؤال تنبيهه وتوقيفه على انها عصى حتى

اذا قلبها حية علم انها معجزة عظيمة وهذا على عادة العرب يقول الرجل لغيره هل تعرف هذا وهو لا يشك انه يعرفه ويريد
ان ينضم اقراره بلسانه الى معرفته بقلبه الثانية ان يقرر عنده انها خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها
الثالثة انه تعالى لما اراه الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء واسمعه كلام نفسه ثم اورد عليه
التكليف الشاق وذكر له المعاد وختم ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى عليه السلام ودهش فقيل له وما
تلك بيمينك وتكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة فان قيل هذا خطاب من الله مع موسى بلا
واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد عليه السلام فيلزم ان يكون موسى افضل من محمد فالجواب انه تعالى كما خاطب
موسى فقد خاطب محمدا في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق الذي ذكره مع موسى عليه السلام افشاه
الى الخلق والذي ذكره مع محمد كان سرا لم يؤهل له احدا من الخلق وايضا ان كان موسى تكلم معه فامة محمد
يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه والرب يتكلم مع آحاد امة محمد يوم
القيامة بالتسليم والتكريم لقوله سلام قولا من رب رحيم قوله هي عصاي هي يعود على المستفهم عنه
وقرا العامة عصاي بفتح الياء والجحدري وابن ابي اسحق عصي بالقلب والادغام وقد تقدم توجيه ذلك
اول البقرة ولمن ينسب هذه اللغة والشعر المروي في ذلك وروي عن ابي عمرو بن ابي اسحق ايضا والحسن
عصاي بكسر الياء لالتقاء الساكنين وعن ابي اسحق ايضا عصاي بسكونها وصلا وقد فعل نافع مثل ذلك في محياي
جمع بين ساكنين وصلا وقد تقدم الكلام هناك قوله اتوكا يجوز ان يكون خبرا ثانيا لهي ويجوز ان يكون
حالا اما من عصاي واما من الياء وفيه بعد لان مجيء الحال من المضاف اليه قليل وله مع ذلك شروط ليس فيه
شيء منها هنا ويجوز ان يكون جملة مستانفة وجوز ابو البقاء نقلا عن غيره ان تكون عصاي منصوبة بفعل مقدر
واتوكا هو الخبر ولا ينبغي ان يقال ذلك والتوكؤ التحامل على الشيء وهو بمعنى الاتكاء وقد تقدم تفسيره في يوسف
فهما من مادة واحدة وذكرهما الاختلاف وزنيهما والهش بالمعجمة الخبط يقال هششت الورق اهشه اي
خبطته ليسقط والمعنى اخبط بها واضرب اغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتاكله واما هش يهش بكسر
العين في المضارع فمعنى البشاشة وقد قرا النخعي بذلك فقيل هو بمعنى اهش بالضم والمفعول محذوف
في القرائتين اي اهش الورق او الشجر وقيل هو في هذه القراءة من هش هشاشة اذا مال وقرا الحسن وعكرمة
واهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق ومنه الهس والهساس وعلى هذا فكان ينبغي ان يتعدى بنفسه
ولكنه ضمن معنى ما يتعدى بعلى وهو اقوم واهول ونقل ابن خالويه عن النخعي انه قرا واهس بضم الهمزة وكسر الهاء
من اهس رباعيا وبالمهملة ونقلها عنه الزمخشري بالمعجمة فيكون عنه قراءتان ونقل صاحب اللوامح عن مجاهد
وعكرمة واهش بضم الهاء وتخفيف الشين قال ولا اعرف لها وجها الا ان يكون قد استثقل التضعيف
مع يبس الشين فخفف وهي بمعنى قراءة العامة وقرا بعضهم غنمي بسكون النون والانفاس وقرئ على بتشديد
الياء والمآرب جمع مأربة وهي الحاجة وكذلك الاربة ايضا وفي راء المأربة الحركات الثلاث وانما كان
مآرب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولم يقل اخر لرؤس الاي واخرى كقوله الاسماء
الحسنى وقد تقدم قريبا قال ابو البقاء ولو قيل اخر لكان على اللفظ يعني اخر كقوله فعدة من ايام اخر بضم الهمز
وفتح الخاء باللفظ لفظ الجمع ونقل الاهوازي عن شيبة والزهري مارب قال بغير همز كذا اطلق والمراد بغير همز
محقق بل مسهل بين بين والا فالحذف بالكلية شاذ فصل قيل لما قال هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عليه
السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض اتوكا عليها
التوكؤ والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء اي اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على راس القطيع واهش بها على
غنمي واضرب بها اغصان الشجر ليسقط ورقها على الغنم فتاكله ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع
وانما اجمل في المآرب رجاء ان يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول
امر المكالمة بسبب ذلك قال وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طلب ثمر الشجرة جناه بالمحجن فاذا
حاول كسره لواه بالشعبتين فاذا سار وضعها على عاتقه يعلق بها اداوته من القوس والكنانة والثياب
واذا كان في البرية ركزها والقى عليها كساءه فكان ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها
فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتصيران شمعتين في الليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا
اشتهى ثمرا ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت يابسة فيركزها وينبع الماء واذا
رفعها نضب وكانت تقيه الهوام قال مقاتل اسمها نبعة وروي عن ابن عباس انها كانت تماشيه وتحدثه
قال الله تعالى القها يا موسى اي ابذها قال وهب ظن موسى انه يقول ارفضها فالقاها على وجه الارض
ثم نظر اليها فاذا هي حية تسعى صغرا من اعظم ما يكون من الحيات تمشي لسرعة لها عرف كعرف الفرس

وكان بين لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين لها والمحجن عنقا وعرفا يهتز وعيناها يتقدان كالنار تمر
بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتلتقمها وتقصف الشجرة العظيمة بانيابها ويسمع لاسنانها صريفا
عظيما وهذا خارق عظيم وبرهان قاطع على ان الذي تكلمه هو الذي يقول للشيء كن فيكون **فصل**
والحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت من وجوه احدها لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة
نفسه لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن
معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فقلب العصا حية لتكون دليلا قاهرا على المعجزة الثاني
انه تعالى عرضها عليه ليشاهدها اولا فاذا شاهدها عند فرعون لا يخافها وثالثها انه كان راعيا
فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي متعجبا من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على اني لما قدرت على ذلك فكيف
تستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين **فان قيل** كيف قال هنا حية وفي موضع اخر جان وهو الحية الحقيقية
الصغيرة وقال في موضع ثعبان وهو اكبر ما يكون من الحيات **فالجواب** ان الحية اسم جنس تقع على الذكر
والانثى والصغير والكبير واما الجان فقيل عبارة عن ابتداء حالها كانها كانت حية على قدر العصا ثم تورمت
وتزايدت وانتفخت حتى صارت ثعبانا وقيل كانت في عظم الثعبان وسرعة الجان لقوله فلما رآها تهتز
كانها جان **تسعى** يجوز ان يكون خبرا ثانيا عند من يجوز ذلك ويجوز ان يكون صفة لحية فلما عاين ذلك موسى
ولى مدبرا وهرب ثم ذكر ربه فوقف استحياء فنودي خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها هيئتها الاولى اي نردها
عصا كما كانت **قوله** سيرتها في نصبها اوجه احدها ان يكون منصوبة على الظرف اي في سيرتها اي طريقتها الثاني
انها منصوبة على البدل من ها سنعيدها بدل اشتمال لان السيرة الصفة اي سنعيدها صفتها وشكلها الثالث
انها منصوبة على اسقاط الخافض اي الى سيرتها قال الزمخشري ويجوز ان يكون مفعولا من عاده اي عاد اليه فيتعدى
لمفعولين ومنه بيت زهير وعادك ان لا تلاقيها عداء وهذا هو معنى قول من قال انه على اسقاط الى وكان
قد جوز ان يكون ظرفا كما تقدم الا ان ابا حيان رده بانه ظرف مختص فلا يصل اليه الفعل الا بواسطة في الا فيما
شذ **والسيرة** فعلة تدل على الهيئة من السير كالركبة من الركوب ثم اتسع فعبر بها عن المذهب والطريقة
قال خالد الهذلي فلا تغضبن من سيرة انت سرتها فاول راض سيرة من يسيرها ويجوز ايضا ان
ينتصب بفعل مضمر اي تسير سيرتها الاولى ويكون هذه الجملة المقدرة في محل نصب على الحال اي سنعيدها
سائرة سيرتها **فان قيل** لما نودي يا موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلماذا
خاف **فالجواب** من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك
قط وهذا معلوم بدلائل العقول قال ابو القاسم الانصاري وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان الساحر
يعلم ان الذي اتى به تمويه فلا يخافه البتة وثانيها خاف لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها وثالثها ان مجرد قوله
ولا تخف لا يدل على حصول الخوف كقوله ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تهتز كانها
جان ولى مدبرا يدل عليه **فصل** قال المفسرون كان لموسى مدرعة من صوف قد خلها بعيدان فلما قال له
خذها لف طرف المدرعة على يده فامره الله ان يكشف يده فكشف وقيل ان ملكا قال له ارايت لو اذن الله بما تحاذره
اكانت المدرعة تغني عنك شيئا قال لا ولكني ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف يده ثم وضعها في فم الحية فاذا هي
عصا كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها اذا توكأ واعلم ان ادخال يده في فم الحية من غير ضرر معجزة
وانقلابها خشبا معجز اخر وانقلاب العصا حية معجز اخر ففيها توالي معجزات مع المآرب التي تقدمت **قوله** واضمم
يدك الى جناحك لابد هنا من حذف والتقدير واضمم يدك تنضم واخرجها تخرج فحذف من الاول والثاني وابقى
مقابليهما ليدل ذلك على ذلك ايجازا واختصارا وانما احتيج الى هذا لانه لا يترتب على مجرد الضم الخروج وقوله بيضاء حال
من فاعل تخرج **قوله** من غير سوء يجوز ان يكون متعلقا بتخرج وان يكون متعلقا ببيضاء لما فيها من معنى الفعل نحو
ابيضت من غير سوء ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير في بيضاء وقوله من غير سوء يسمى عند اهل
البيان الاحتراس وهو ان يؤتى بشيء يرفع توهم من يتوهم غير المراد وذلك ان البياض قد يراد به البرص والبهق
فاتى بقوله من غير سوء نفيا لذلك **قوله** آية فيها اوجه احدها ان تكون حالا ايضا بدلا من بيضاء الواقعة حالا
الثاني انها حال من الضمير في الجار والمجرور الرابع انها منصوبة بفعل محذوف فقدره ابو البقاء جعلناها آية ٥
او آتيناك آية وقدره الزمخشري خذ آية وقدر ايضا دونك آية ورد ابو حيان هذا بان ذلك من باب الاغراء
ولا يجوز اضمار الظرف في الاغراء لان العامل حذف وناب هذا منابه فلا يجوز ان يحذف النائب ايضا
فان احكامها تخالف العامل الصريح فلا يجوز اضمارها وان جاز اضمار الافعال **فصل** يقال لكل ناحيتين
جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند

الطيران وجناح الانسان عضده اي اضمم يدك الى ابطك تخرج بيضاء نيرة مشرقة من غير سوء وعن ابن عباس الى جناحك الى
الصدر والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطائر ولانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر
لم يكن لقوله تخرج معنى ومعنى ضم اليد الى الجناح ما قال في الآية الاخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل يده في جيبه
كان لانه قد ضم يده الى جناحه والسوء الرداءة والقبح في كل شيء وكني به عن البرص كما كني عن العورة بالسوءة والبرص
ابغض شيء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه بالسوء كان عليه السلام شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في
جيبه وادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها كانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت
الى لونها الاول آية اخرى دلالة اخرى على صدقك سوى العصا **قوله** لنريك متعلق بما دلت عليه آية اي دللنا بها
لنريك او جعلناها او بآتيناك المقدر وقدره الزمخشري لنريك فعلنا ذلك وجوز الحوفي ان يتعلق باضمم وجوز
غيره ان يتعلق بتخرج ولا يجوز ان يتعلق بلفظ آية لانها قد وصفت وقدره الزمخشري ايضا لنريك خذ هذه الآية
ايضا **قوله** من آياتنا الكبرى يجوز ان يتعلق من آياتنا بمحذوف على انه حال من الكبرى ويكون الكبرى على هذا مفعولا
ثانيا لنريك والتقدير لنريك الكبرى حال كونها من آياتنا اي بعض آياتنا ويجوز ان يكون المفعول الثاني نفس من آياتنا
فيتعلق بمحذوف ايضا ويكون الكبرى على هذا صفة لآياتنا وصف الجمع المؤنث غير العاقل وصف الواحدة على حد مآرب
اخرى والاسماء الحسنى وهذان الوجهان قد نقلهما الزمخشري والحوفي وابو البقاء وابن عطية واختار ابو حيان الثاني قال
لانه يلزم من ذلك ان تكون آية كلها هي الكبرى لان ما كان بعض الآيات الكبر صدق عليه انه الكبرى واذا جعلت الكبرى
مفعولا فلا يمكن ان يكون صفة للعصا واليد معا اذ كان يلزم التثنية ولا جائز ان تخص احدهما بالوصف دون الاخرى
لان التفضيل في مكان كل منهما **فصل** قال المفسرون قال لنريك من آياتنا الكبرى ولم يقل الكبر لرؤوس الآي
وقيل فيه اضمار معناه لنريك من آياتنا الآية الكبرى ويدل عليه قول ابن عباس كانت يد موسى اكبر آياته وهو قول
الحسن قال اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه جعل الكبرى مفعولا ثانيا لنريك وجعل ذلك راجعا للآية القريبة وقد
ضعف ذلك بانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة
والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عادت عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في كل هذه
الامور فكانت العصا اعظم واما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد ثبت انه عائد الى الكلام وانه غير مختص باليد
قوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى لما اظهر الآيات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في
ذلك وهو انه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع انه بعث موسى الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى ومعنى طغى
جاوز الحد في العصيان والتمرد فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي قال موسى رب اشرح لي صدري ووسعه
الحق قال ابن عباس يريد حتى لا اخاف غيرك والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع اخر ويضيق صدري
ولا ينطلق لساني وذلك ان موسى كان يخاف فرعون خوفا شديدا لشدة شوكته وكثرة جنوده وكان يضيق صدره بما كلف
من مقاومة فرعون وحده فسال الله تعالى ان يوسع قلبه حتى يعلم ان احدا لا يقدر على مضرته الا باذن الله واذا
علم ذلك لم يخف فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده **قوله** لي صدري متعلق باشرح قال الزمخشري فان قلت لي في
قوله اشرح لي صدري ويسر لي امري ما جدواه والامر مستتب بدونه قلت قد ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي ويسر لي فعلم
ان ثم مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكرهما فكان اكد لطلب الشرح لصدره والتيسير لامره ويقال يسرته
لكذا ومنه فسنيسره لليسرى ويسرت له كذا ومنه هذه الآية **قوله** ويسر لي امري اي سهل علي ما امرتني به
من تبليغ الرسالة الى فرعون وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحركات والسكنات
فالمريد العبد مريد لها استحال ان يصير فاعلا لها بهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان
هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها الله
العالم ففي الحقيقة هو الميسر للامور **قوله** واحلل عقدة من لساني وذلك ان موسى كان في حجر فرعون ذات يوم في
صغره فلطم فرعون لطمة واخذ بلحيته فقال فرعون لآسية امراته ان هذا عدوي واراد ان يقتله فقالت
آسية انه صبي لا يعقل ولا يميز وجربه ان شئت فجاءت بطشتين في احدهما جمر وفي الاخر جوهر فوضعهما بين يدي
موسى فاراد ان ياخذ الجوهر فاخذ جبريل عليه السلام يد موسى فوضعها على النار فاخذ جمرة في فيه فاحترق لسانه
وصارت عليه عقدة وقيل قربا اليه تمرة وجمرة فاخذ الجمرة فجعلها في فيه فاحترق لسانه قالوا ولم تحترق
اليد لانها التي اخذت العصا وقيل كان في ذلك العقدة خلقة فسال الله تعالى ازالتها واختلفوا في انه لم طلب حل تلك
العقدة فقيل لئلا يقع خلل في اداء الوحي وقيل لئلا يستخف بكلامه فينفروا عنه ولا يلتفتوا اليه وقيل لاظهار
المعجزة كما ان حبس لسان زكريا عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه **فصل**
قال الحسن ان تلك العقدة زالت بالكلية لقوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وقيل هذا ضعيف لانه عليه

السلام لم يغرق واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا احل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والحق
انه انحل اكثر العقد وبقي منها شيء لحكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين مع بقاء قدر من
الانعقاد في لسانه واجيب عنه بوجهين احدهما ان المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا ياتي ببيان وحجة والثاني
ان كاد بمعنى يريد فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان
بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون وقومه وكانوا يفهمون فكيف يمكن نفي البيان بل انما قالوا ذلك
تمويها ليصرفوا الوجوه عنه واعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى خلق
الانسان علمه البيان ولهذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق الثاني اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان
قال زهير لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وقالوا ما الانسان لولا
اللسان الا بهيمة مرسلة اي لو ذهب النطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم
وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه الثالث ان في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت
الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات
والارض قوله من لساني يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لعقدة اي من عقد لساني ولم يقل الزمخشري
غيره ويجوز ان يتعلق بنفس احلل والاول اولى قوله واجعل لي وزيرا يجوز ان يكون لي مفعولا ثانيا مقدما
ووزيرا هو المفعول الاول ومن اهلي على هذا يجوز ان يكون صفة لوزيرا ويجوز ان يكون متعلقا بالجعل وهارون
بدل من وزيرا وجوز ابو البقاء ان يكون هارون عطف بيان لوزيرا ولم يذكر الزمخشري غيره ولما حكى ابو
حيان هذا لم يعقبه بنكير وهو عجب منه فان عطف البيان يشترط فيه التوافق تعريفا وتنكيرا وقد عرفت
ان وزيرا نكرة وهارون معرفة والزمخشري قد تقدم له مثل في قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابراهيم
وتقدم الكلام معه وهو عائد هنا ويجوز ان يكون هارون منصوبا بفعل محذوف كانه قال اخص من بينهم
هارون اي من بين اهلي ويجوز ان يكون وزيرا مفعولا ثانيا وهارون هو الاول وقدم الثاني عليه اعتناء
بامر الوزارة وعلى هذا فقوله لي يجوز ان يتعلق بنفس الجعل وان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا اذ هو
في الاصل صفة له ومن اهلي على ما تقدم من وجهيه ويجوز ان يكون وزيرا مفعولا اول ومن اهلي هو الثاني
وقوله لي مثل قوله ولم يكن له كفوا احد يعنون انه به يتم المعنى ذكر ذلك ابو البقاء ولما حكاه ابو حيان لم يعقبه
بنكير وهو عجب لان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية وانت لو ابتدات بوزير
واخبرت عنه بمن اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء به واخي بدل او عطف بيان لهارون وقال الزمخشري فان
جعل عطف بيان اخر جاز وحسن قال ابو حيان ويبعد فيه عطف البيان لان عطف البيان الاكثر فيه ان
يكون الاول دونه في الشهرة وهذا بالعكس قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري ان اخي عطف بيان
لهارون حتى يقول الشيخ ان الاول وهو هارون اشهر من الثاني وهو اخي انما عنى الزمخشري انه عطف
بيان ايضا لوزيرا ولذلك قال اخر ولا بد من الاتيان بلفظه ليعرف انه لم يرد الا ما ذكرته قال وزيرا وهارون
مفعولا قوله اجعل او لي وزيرا مفعولاه وهارون عطف بيان للوزير واخي في الوجهين بدل من هارون وان
جعل عطف بيان اخر جاز وحسن فقوله اخر يعني ان يكون عطف بيان لما جعله عطف بيان قبل ذلك
وجوز الزمخشري في اخي ان يرتفع بالابتداء ويكون خبره الجملة من قوله اشدد به وذلك على قراءة الجمهور
له بصيغة الدعاء وعلى هذا فالوقف على هارون وقرا ابن عامر اشدد بالمضارعة وجزم الفعل جوابا للامر واشركه
بضم الهمزة للمضارعة وجزم الفعل نسقا على ما قبله حكاية عن موسى اي افعل ذلك وقرا الباقون بحذف
همزة الوصل من الاول وفتح همزة القطع في الثاني على انهما دعاء من موسى لربه بذلك وعلى هذه القراءة
تكون هذه الجملة لا تترك فيها العطف خاصة دون ما تقدمها من جمل الدعاء وقرا الحسن اشدد مضارع
شدد بالتشديد والوزير قيل مشتق من الوزر وهو الثقل وسمي بذلك لانه يحمل اعباء الملك ومؤنه فهو
[illegible]

بعد صحة فهو نظير موجل في تواخذكم وشبهه يحمل الاثر عليه في القلب وان لم يكن فيه سبب الثقل والموازرة ماخوذة من
ازار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل متعب فصل اعلم ان طلب الوزير اما انه خاف على نفسه
العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لانه راى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالفة الود وزوال
التهمة قربة عظيمة في الدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى ابن مريم عليه السلام من انصاري الى الله قال الحواريون
نحن انصار الله وقال لمحمد عليه السلام حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء
وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وقال عليه السلام
اذا اراد الله بملك خيرا قيض الله له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا كفه وقال
انوشروان لا يستغني اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط واراد موسى عليه السلام ان يكون ذلك
الوزير من اهله اي من اقاربه وان يكون اخاه هارون والسبب فيه اما ان التعاون على الدين منقبة عظيمة
[illegible]
فصل
اعلم ان موسى عليه السلام لما سال ربه تلك الامور الثمانية وكان من المعلوم ان قيامه بما كلف به [illegible]
النهاية لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على ابلاغ ما كلف به فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا
عليك مرة اخرى فنبه بذلك على امور احدها انه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف
لا اعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها اني كنت ربيتك فلو منعتك الان كان ذلك ردا بعد القبول واساءة
بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي وثالثها انا اعطيناك في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك الى الدرجة
العالية وهي منصب النبوة فكيف يليق بمثل هذه التربية المنع عن المطلوب ومعنى مننا عليك انعمنا عليك مرة اخرى
فان قيل لما ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة موذية والمقام مقام التلطف فالجواب
انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله بها
لمحض الفضل والاحسان فان قيل لما قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة فالجواب لم يعن بمرة اخرى
مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير قوله اذ اوحينا العامل في اذ مننا اي مننا عليك في
وقت ايحائنا الى امك وابهم في قوله ما يوحى للتعظيم كقوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وهذا الوحي الهام لان
الاكثرين على ان ام موسى عليه السلام ما كانت من الانبياء وذلك لان المراة لا تصلح للقضاء والامامة ولا تمكن عند
اكثر العلماء من تزويج نفسها ويدل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم والوحي قد جاء في القرآن
لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه الاول
الرؤيا رات ام موسى وكان تاويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده عليها
الثاني انه عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة الثالث المراد خطور البال وغلبته على القلب فان قيل
الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على
احدهما لاجل الصيانة عن الثاني فالجواب احدها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان الالقاء في البحر الى السلامة
اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون او لعله اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره
ثم ان ذلك النبي عرفها مشافهة او مراسلة واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها الخوف واجيب
بان ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان امره بالذهاب
اليه مرارا الثالث لعل بعض الانبياء المتقدمين كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك الخبر الى
امه او لعل الله تعالى بعث اليها ملكا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله اما

يوحى معناه اوحينا الى امك ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا **قوله** ان اقذفيه يجوز ان تكون ان مفسرة لان الوحي بمعنى القول ولم يذكر الزمخشري غيره وجوز غيره ان تكون مصدرية ومحلها بجنبية النصب بدلا من ما يوحى والضماير في قوله ان اقذفيه الى اخرها عايد على موسى عليه السلام لانه المحدث عنه وجوز بعضهم ان يعود الضمير في قوله فاقذفيه في اليم للتابوت وما بعده وما قبله لموسى عليه السلام وعابه الزمخشري وجعله تنافرا ومخرجا للقران عن اعجازه فانه قال والضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت فيه هجنة لما يودي اليه من تنافر النظم قال فان قلت المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلت ما ضرك لو جعلت المقذوف والملقى الى الساحل هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضماير فيتنافر عليك النظم الذي هو ام اعجاز القران والتابوت الذي وقع عليه التحدي ومراعاته اهم ما يجب على المفسر قال ابو حيان ولقايل ان يقول ان الضمير اذا كان صالحا لان يعود على الاقرب وعلى الابعد كان عوده على الاقرب راجحا وقد نص النحويون على هذا فعوده على التابوت في قوله فاقذفيه في اليم فليلقه اليم راجح والجواب ان احدهما اذا كان محدثا عنه والاخر فضلة كان عوده على المحدث عنه ارجح ولا يلتفت الى القرب ولهذا رددنا على ابي محمد بن حزم في دعواه ان الضمير في قوله تعالى فانه رجس عايد على خنزير لا على لحم لكونه اقرب مذكور فيحرم بذلك شحمه وغضروفه وعظمه وجلده فان المحدث عنه هو لحم خنزير لا خنزير وقد تقدمت هذه المسالة في الانعام **قوله** فليلقه اليم هذا امر معناه الخبر ولكونه امرا لفظا جزم جوابه في قوله ياخذه وانما خرج بصيغة الامر مبالغة اذ الامر اقطع الافعال واكدها وقال الزمخشري لما كانت مشية الله وارادته ان يجري ما اليم ويلقي بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل والباء بالساحل تحتمل ان يتعلق بمحذوف على انها للحال اي ملتبسا بالساحل وان يتعلق بنفس الفعل على انها ظرفية بمعنى في والقذف يستعمل بمعنى الالقاء والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب واليم البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على النهر والبحر العظيم قال الكسائي والساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الما يسحله اي يقشره الى الغاية **فصل** روي انها اتخذت تابوتا قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مومن ال فرعون وجعلت في التابوت قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت راسه وشقوقه بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينا فرعون جالس على راس البركة مع امراته اسية اذا بتابوت يجي به الما فامر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا صبي من اصبح الناس وجها فلما راه فرعون احبه بحيث لم يتمالك فذلك قوله والقيت عليك محبة مني قال ابن عباس احبه وحببه الى خلقه وقال عكرمة ما راه احد الا احبه **قوله** ياخذه عدو لي وعدو له **فان قيل** لم يكن موسى في ذلك الوقت معاديا لله **فالجواب** من وجهين الاول كونه كافرا عدوا لله وكونه عدوا لموسى فانه بحيث لو ظهر له حاله لقتله الثاني عدو له من حيث يوول امره الى هذا **قوله** مني فيه وجهان قال الزمخشري مني لا يخلو اما ان يتعلق بالقيت فيكون المعنى اني قد احببتك ومن احبه الله احبته القلوب واما ان يتعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اي محبة حاصلة وواقعة مني قد ذكرتها انا في القلوب وزرعتها فيها فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه روي انه كان على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من راه وهو كقوله سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب فالمراد اول ما ذكرنا كيفية في الخلقة يستحلى ويغتبط وكذلك كانت حاله مع فرعون ومع امراته ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى الاول لا حاجة الى الاضمار واما قوله انه حال صباه لا يحصل له محبة الله فممنوع لان معنى محبة الله هو ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى اخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة **قوله** ولتصنع قرا العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البنا للمفعول ونصب على الفعل باضمار ان بعد لام كي وفيه وجهان احدهما ان هذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والتقدير ليتلطف بك ولتصنع وليعطف عليك وترام ولتصنع وتلك العلة المقدرة متعلقة بقوله والقيت اي القيت عليك المحبة ليعطف عليك ولتصنع ففي الحقيقة هو متعلق بما قبله من القا المحبة والثاني ان هذه اللام تتعلق بمضمر بعدها تقديره ولتصنع على عيني فعلت ذلك اي القيت عليك محبة مني او كان كيت وكيت ومعنى ولتصنع اي لتربى ويحسن اليك وانا مراعيك ومراقبك كما يراعي الانسان الشي بعينه اذا اعتنى به قاله الزمخشري ومجاز هذا

ان من صنع للانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه كما يحب ولا يمكنه ان يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشي يحرسه عن الافات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة لان الناظر الى الشي يحرسه عما لا يريد فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا له بالحفظ والحياطة وقرا الحسن وابو نهيك ولتصنع بفتح التا قال ثعلب معناه لتكون حركتك وتصرفك على عين مني وقال قريبا منه الزمخشري وقال ابو البقا اي لتفعل ما امرك بمراى مني وقرا ابو جعفر وشيبة ولتصنع بسكون اللام والعين وضم التا وهو امر معناه ليربى ويحسن اليك وروي عن ابي جعفر في هذه القراة كسر لام الامر ويحتمل مع كسر اللام او سكونها حالة تسكين العين ان يكون لام كي وانما سكنت تشبيها بكيف وكبد والفعل منصوب والتسكين في العين لاجل الادغام لانه لا يقرا في الوصل الا بالادغام فقط **قوله** اذ تمشي في عامل هذا الظرف اوجه احدها ان العامل فيه القيت اي القيت عليك محبة مني في وقت مشي اختك الثاني انه منصوب بقوله ولتصنع اي لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت قال الزمخشري والعامل في اذ تمشي القيت او لتصنع وقال ابو البقا اذ تمشي يجوز ان يتعلق باحد الفعلين يعني بالفعلين ما تقدم من القيت او لتصنع وعلى هذا فيجوز ان تكون المسالة من باب التنازع لان كلا من هذين العاملين يطلب هذا الظرف من حيث المعنى ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول وهذا انما يتجه كل الاتجاه اذا جعلت ولتصنع معطوفا على علة محذوفة ومتعلقة بالقيت اما اذا جعلته متعلقا بفعل مضمر بعده فيبعد ذلك او يمتنع لكون الثاني صار من جملة اخرى الثالث ان يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا قال الزمخشري فان قلت كيف يصح البدل والوقتان مختلفان متباعدان قلت كما يصح وان اتسع الوقت وتباعد طرفاه ان يقول لك الرجل لقيت فلانا سنة كذا فيقول وانا لقيته اذ ذاك وربما لقيه هو في اولها وانت في اخرها قال ابو حيان وليس كما ذكر لان السنة تقبل الاتساع فاذا وقع لقيهما فيها بخلاف هذين الظرفين فان كل واحد منهما ضيق ليس بمتسع لتخصيصهما بما اضيفا اليه فلا يمكن ان يقع الثاني في الظرف الذي وقع فيه الاول اذ الاول ليس متسعا لوقوع الوحي فيه ووقوع مشي الاخت فليس وقت وقوع الفعل مشتملا على اجزا وقع في بعضها المشي خلاف السنة قال شهاب الدين وهذا تحامل منه عليه فان زمن الالقا ايضا ضيق لا يسع فعليهما وانما ذلك مبني على التساهل اذ المراد ان الزمان مشتمل على فعليهما وقال ابو البقا ويجوز ان يكون بدلا من اذ الاولى لان مشي اخته كان منة عليه يعني ان قوله اذ اوحينا منصوب بقوله مننا فاذا جعل اذ تمشي بدلا منه كان ايضا ممتنا به عليه الرابع ان يكون العامل فيه مضمر تقديره اذكر اذ تمشي وهو على هذا مفعول به لفساد المعنى على الظرفية **قوله** اذ تمشي اختك اسمها مريم روي انه فشا الخبر بمصر ان ال فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امراة يوتى بها لان الله تعالى حرم عليه المراضع غير امه واضطروا الى تتبع النسا فخرجت اخته متعرفة خبره فجات اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على من يكفله اي على امراة ترضعه فقالوا نعم فجات بالام فقبل ثديها فذلك قوله فرجعناك الى امك كي تقر عينها بلقايك **قوله** كي تقر عينها قرا العامة تقر بفتح التا والقاف وقرات فرقة تقر بكسر القاف وقد تقدم في سورة مريم انها لغتان وقرا جناح بن حبيش تقر بضم التا وفتح القاف على البنا للمفعول عينها رفعا لما لم يسم فاعله ولا تحزن اي يذهب عنها الحزن **فان قيل** لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من عدم حصول الحزن حصول السرور لها فلما قال اولا كي تقر عينها كان قوله ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة **فالجواب** المراد تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها الى باطنك **قوله** وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وهذه المنة الخامسة قال ابن عباس هو الرجل القبطي خطا بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي فيه فحصل له الغم من وجهين الاول من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خايفا يترقب والثاني من عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فوفق له المهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فلانه تعالى غفر له ذلك قال كعب الاحبار كان عمره اذ ذاك ابن اثني عشرة **قوله** وفتناك فتونا فيه وجهان احدهما انه مصدر على فعول كالقعود والجلوس الا ان فعولا قليل في المتعدي ومنه الشكور والكفور والثبور واللزوم قال تعالى لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وهذا على مذهبهم في تاكيد الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتا التانيث كحجوز وبدور في حجرة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن عن ابن عباس انه ولد في عام يقتل فيه الولدان والقته امه في البحر وقتل القبطي واجر نفسه عشر سنين وضل عن الطريق وتفرقت غنمه في ليلة مظلمة ولما سال سعيد بن جبير عن ذلك اجاب بما تقدم وصار يقول عند كل واحدة فهذه فتنة يا ابن جبير قال معناه الزمخشري وقال غيره بفنون من [illegible]

اى المحن تختبرها وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الفتون وقوعه فى محنة بعد محنة خلصه الله منها اولها ان امه
حملته فى السنة التى كان فرعون يذبح فيها الاطفال ثم القاؤه فى البحر فى التابوت ثم منعه من الرضاع الا من
ثدى امه ثم اخذه بلحية فرعون ثم هم بقتله ثم تناوله الجمرة بدل الجوهرة ثم قتله القبطى وخروجه الى مدين
خائفا فعلى هذا معنى فتناك اخلصناك من تلك المحن كما يخلص الذهب بالنار فيتخلص من كل خبث قال قيل انه
تعالى عدد انواع منته على موسى فى هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا فالجواب
من وجهين الاول ما تقدم من ان فتناك بمعنى خلصناك تخليصا والثانى ان الفتنة تشديد المحنة يقال
فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذى فى الله جعل فتنة
الناس كعذاب الله وقال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وقال ولقد فتنا الذين من
قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ولما كان التشدد فى المحنة مما يوجب كثرة الثواب
عده الله من جملة النعم قال قيل هل يصح اطلاق الفتان مما يوجب كثرة الثواب عليه سبحانه اشتقاقا من قوله
وفتناك فتونا فالجواب لا لانه صفة ذم فى العرف واسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغى
قوله فلبثت سنين فى اهل مدين والتقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم
وهى اما عشر او ثمان لقوله تعالى على ان تأجرنى ثمانى حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث
موسى عند شعيب عليهما السلام ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته وبرده قوله تعالى فلما
قضى موسى الاجل اى الاجل المشروط عليه فى تزويجه ومدين بلدة شعيب على ثمان مراحل من مصر قوله ثم
جئت على قدر يا موسى هذا الجار متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل جئت موافقا لما قدر لك كذا قدره ابو
البقاء وهو تفسير معنى والتفسير الصناعى ثم جئت مستقرا او كائنا على مقدار معين كقول الاخر
نال الخلافة او جاءت على قدر كما اتى ربه موسى على قدر ولا بد من حذف فى الكلام اى
على قدر امر من الامور وقال محمد بن كعب جئت على القدر الذى قدرت انك تجئ فيه وقال مقاتل كان
موعدا فى تقدير الله وقال عبد الرحمن بن كيسان على رأس اربعين سنة وهو القدر الذى يوحى فيه الى
الانبياء وهذا قول اكثر المفسرين اى على الموعد الذى وعده الله وقدر انه يوحى اليه بالرسالة وهو اربعين
سنة قوله واصطنعتك لنفسى اى اخترتك واصطنعتك افتعال من الصنع لوحيى ورسالتى وابدلت التاء طاء
لاجل حرف الاستعلاء وهذا مجاز عن قرب منزلته ودنوه من ربه لان احدا لا يصطنع الا من يختاره قال
القفال واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع
فلان وجريح فلان وقوله لنفسى اى لاصرفك فى اوامرى لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتى وتبليغ
رسالتى وان تكون فى حركاتك وسكناتك لى لا لنفسك ولا لغيرك وقال الزجاج اخترتك لامرى وجعلتك
القائم بحجتى والمخاطب بينى وبين خلقى كانى الذى اقمت عليهم الحجة وخاطبتهم قوله اذهب انت واخوك
باياتى لما قال واصطنعتك لنفسى عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء والباء فى باياتى بمعنى مع لانهما
لو ذهبا اليه بدون اية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد قال ابن عباس يعنى
الايات التسع التى بعث الله بها موسى وقيل العصا واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما فى هذا الموضع ولم يذكر عليه
السلام انه اوتى قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقى فرعون فالتمس منه اية غيرهما بين الاثنين قال تعالى
حكاية عن فرعون ان كنت جئت باية فأت بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين
ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه قال قيل كيف يطلق لفظ
الجمع على الاثنين فالجواب من وجوه احدها ان العصا كانت ايات انقلابها حيوانا ثم انها اول الامر
كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كانها جان ثم كانت تعظم وهذه اية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه اية اخرى
ثم انه عليه السلام كان يدخل يده فى فمها فلم تضره وهذه اية اخرى ثم كانت تنقلب عصا وهذه اية اخرى وكذلك
اليد فان بياضها اية وشعاعها اية اخرى ثم زوالها بعد ذلك اية اخرى فدل ذلك على انها كانت ايات كثيرة
وثانيها ان العصا امر واحد ولكن فيها ايات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل
حكيم ويدل على نبوة موسى ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه ايات بينات مقام ابرهيم
ومن دخله كثيرة ولذلك قال ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا الى قوله فيه ايات بينات مقام ابرهيم
ومن دخله كان امنا فههنا ادلى وثالثها ان بعضهم قال اقل الجمع اثنان وقيل معنى قوله باياتى امدكما باياتى
واظهر على ايديكما من الايات ما يزاح به العلل من فرعون وقومه والمعنى فان اياتى معكما كما يقال اذهب
فان جنودى معك اى امدك بهم متى احتجت وقيل الايات العصا واليد وحل العقدة من لسانه وذلك

ايضا معجزة قوله ولا تنيا يقال ونى ينى ونيا كوعد يعد وعدا اذا فتر وكاسر والونى الفتور ومنه امراة اناة وصفوها بالفتور
القيام كناية عن ضخامتها قال منا الاناة وبعض القوم يحسبنا انا بطاء وفى ابطائنا سرع والاصل ونات فابدلت
الهمزة من الواو كاحد فى وحد وليس بالقياس وفى الحديث ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة والوانى
المقصر فى امره قال الشاعر فما انا بالوانى ولا الضرع الغمر وونى فعل لازم لا يتعدى وزعم بعضهم انه يكون
من اخوات زال وانفك فيعمل بشرط النفى او شبهه عمل كان فيقال ما ونى زيد قائما وانشد ابن مالك شاهدا
على ذلك قوله لا ينى الحب شيمة الحب ما دام فلا تحسبنه ذا ارعواء اى لا يزال الحب اى بضم الحاء شيمة
الحب اى بكسرها وهو المحب ومن منع ذلك يتأول البيت على حذف حرف الجر فان هذا الفعل يتعدى تارة بعن وتارة
بفى يقال ما ونيت عن حاجتك او فى حاجتك فالتقدير لا يفتر الحب فى شيمة المحب وفيه مجاز بليغ وقد عدى فى
الاية الكريمة بفى وقرأ يحيى بن وثاب ولا تنيا بكسر التاء اتباعا لحركة النون وسكن الياء من ذكرى قرأ اهل الحجاز
وابو عمرو لنفسى اذهب وذكرى اذهبا وان قومى اتخذوا ومن بعدى اسمه بفتح الياء فيهن وافقهم ابو بكر فى من
بعدى اسمه وقرأ الاخرون باسكانها والمراد بالذكر تبليغ الرسالة وقيل لا يفترا عن ذكر الله والحكمة فيه ان من
ذكر جلال الله استخف غيره فلا يخاف احدا وتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف فى مقصوده ومن ذكر الله لا بد
وان يكون ذاكرا احسانه وذاكر احسانه لا يفتر فى اداء اوامره وقيل لا تنيا فى ذكرى عند فرعون وكيفية الذكر
ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم الكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب
قوله اذهبا الى فرعون انه طغى ذكر المذهوب اليه فى قوله اذهبا الى فرعون وحذفه فى الاول فى قوله اذهب
انت واخوك اختصارا فى الكلام وقال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك باياتى يحتمل
ان يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك
جميعا لا ان ينفرد به احدهما دون الاخر والثانى ان قوله اذهب انت واخوك باياتى امر بالذهاب الى كل الناس من بنى اسرائيل
وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون امر بالذهاب الى فرعون وحده وقيل هذا فيه بعد بل الذهابان متوجهان الى شئ
واحد وهو فرعون وقد حذف من كل من الذهابين ما اثبته فى الاخر وذلك انه حذف المذهوب اليه من
الاول واثبته فى الثانى وحذف المذهوب به وهو باياتى من الثانى واثبته فى الاول قال قيل اذهبا
الى فرعون خطاب مع موسى وهارون عليهما السلام وهارون لم يكن حاضرا هناك وكذا فى قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف
[illegible]

فلم اخبره بالذي دعاه اليه موسى قال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورأيا انت رب تريد ان
تكون مربوبا وانت تعبد تريد ان تعبد فغلبه عن رأيه فصل قال ابن الخطيب هذه التكاليف لا يعلم
سره الا الله تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما بامتناع
ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطف دعوته الى الله
تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة ينازعوا في هذا الامتناع من غير ان يذكروا
شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون
لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام الا استحقاق العذاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يرفع سكينا الى من
علم قطعا انه يمزق به بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت الا الاحسان اليه يا اخي العقول قاصرة عن
معرفة هذه الاسرار لا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروى عن كعب
انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن قوله قالا
ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قد تقدم ان هارون لم يكن حاضرا هنا فكيف قالا ربنا وقد يقال
جوابه فان قيل ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري وعين له ذلك الامر فكيف قال بعد انا
نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر فالجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط
تلك الاوامر والثواب وحفظ تلك الشرايع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال
الخوف فان قيل انما علم موسى وهارون عليهما السلام وقد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل
فالجواب قد ابتلا ذلك وان جوز ان يبتليهما المسوم من قبل تمام الاداء ويعلم وايضا فانهما استظهرا بان
سوالا ربهما ما يزيد في ثبات قلوبهما على دعائه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمانينة
كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي فان قيل لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فقدم الذهاب والتعلل
بالخوف هل يدل على المعصية فالجواب ان اقتضى الامر الفور كان ذلك من اقوى الدلايل على المعصية لا سيما
وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس على الفور فزال
السؤال وهذا من اقوى الدلايل على ان الامر لا يقتضي الفور اذ ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير
جايزة على الرسل قوله ان يفرط علينا ان يفرط مفعول نخاف ويقال فرط يفرط سبق وتقدم ومنه الفارط
وهو الذي يتقدم الواردة الى الماء وفرس فرط يسبق الخيل اي نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ويبادرنا
بها قاله الزمخشري ومن ورود الفارط بمعنى المتقدم على الواردة قول الشاعر

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا ... كما تعجل فراط لوراد

وفي الحديث انا فرطكم
على الحوض اي سابقكم ومتقدمكم وقرأ يحيى بن وثاب وابن محيصن وابو نوفل يفرط بضم حرف المضارعة وفتح
الراء على البناء للمفعول والمعنى خافا ان يسبق في العقوبة اي يحمله حامل عليها وعلى المعاجلة بها اما قومه واما الشيطان
واما حب الرياسة واما ادعاء الالهية وقرأ ابن محيصن في رواية والزعفراني ان يفرط بضم حرف المضارعة
وكسر الراء من افرط قال الزمخشري من افرطه غيره اذا حمله على العجلة خافا ان يحمله حامل على المعاجلة على
العقاب وقال كعب بن زهير

تنفي الرياح القذى عنه وافرطه ... من صوب سارية بيض يعاليل

اي سبقت اليه هذه البيض لتملأه وفاعل يفرط ضمير فرعون وهذا هو الظاهر الذي ينبغي ان لا يعدل
عنه وجعله ابو البقاء مضمرا لدلالة الكلام عليه فقال يجوز ان يكون التقدير ان يفرط علينا منه
قول فاضمر القول لدلالة الحال عليه كما يقول فرط مني قول وان يكون الفاعل ضمير فرعون كما كان
في يطغى فصل قال ابن عباس يفرط علينا يعجل علينا بالقتل والعقوبة يقال فرط عليه فلان اذا عجل
بمكروه وفرط منه امر اي بدر وسبق او ان يطغى يتجاوز الحد بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته
عليك واعلم ان من امر بشيء يحاول دفعه لاعذار يذكرها فلان يختم كلامه بما هو الاقوى كما ان الهدهد
ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا هنا بدأ موسى بقوله ان يفرط
علينا وختم بقوله او ان يطغى لان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون
قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى اي لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك
هو المفهوم من الكلام لانه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة وقوله
انني معكما اي بالحراسة والحفظ وقوله اسمع وارى قال ابن عباس اسمع دعاكما فاجيبه وارى ما يراد بكما
فامنع لست بغافل عنكما لا تهتما وقال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط
علينا او ان يطغى يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما اسمع كلامكما

[illegible]

كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة او حججا كثيرة وقال غيره المراد
في هذا الموضع تثبيت الدعوى ببرهانها فكانه قيل قد جئناك بمعجزة وبرهان وحجة على ما ادعيناه من الرسالة
كقوله قد جئتكم ببينة من ربكم وقوله فات باية ان كنت من الصادقين وقوله او لو جئتك بشيء مبين وتقدم
الجواب عن التثنية والجمع وان في العصا واليد آيات قوله والسلام على من اتبع الهدى يحتمل ان يكون
التسليم منهما لم يؤمروا بقوله فتكون الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب قال بعضهم ان على بمعنى اللام
اي والسلام لمن اتبع الهدى كقوله لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء
فعليها وقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وهذا وعد منهما لمن امن وصدق بالسلامة له من
عقوبات الدنيا والاخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة وقيل هذا من كلام الله تعالى
كانه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وليس المراد منه التحية انما معناه
سلم من عذاب الله من اسلم قوله ارسل معنا بني اسرائيل خل عنهم واطلقهم عن اعمالك ولا تعذبهم لا تتعبهم
في العمل كان فرعون يستعملهم في الاعمال الشاقة قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى
هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم لان الالف واللام في اللام للاستغراق او لافادة
الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى فوجب ان لا يحصل لغير المكذب
المتولي وظاهر هذه الاية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احدا من المؤمنين بترك الطاعة في بعض الاوقات
فوجب ان ينفي على اصله في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي اذا حصل لعدم السلامة مدة غير متناهية
صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك نحسن مع حصول ذلك القدر ان يقال انه لا عقاب وايضا
فقوله والسلام على من اتبع الهدى يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى اذا ضربنا السلام
بالسلامة والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب السلامة ومعنى الاية انما يعذب
الله من كذب بما جئنا به واعرض عنه قوله ان العذاب ان وما في خبرها في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل
الذي حذف في اوحي الينا وسبب بنائه للمفعول خوفا ان يبدر من فرعون بادرة لمن اوحى لو سمياه قطوبا
ذكره تعظيما لله واستهانة بالمخاطب قال فمن ربكما يا موسى نادى موسى وحده بعد مخاطبته لهما معا اما لان
موسى هو الاصل في الرسالة وهارون تبع وردء ووزير واما لان فرعون كان لخبثه يعلم الرتة التي في
لسان موسى ويعلم فصاحة اخيه بدليل قوله واخي هارون هو افصح مني لسانا وقوله ولا يكاد يبين فاراد
استنطاقه دون اخيه واما لانه حذف المعطوف للعلم به اي يا موسى وهارون قاله ابو البقاء وبدأ به
وقد يقال يحسن الحذف كون موسى فاصلة لا يقال كان ينبغي في ذلك ان يقدم هارون ويؤخر موسى فيقال
يا هارون وموسى فتحصل مجانسة الفواصل من غير حذف لان بدا موسى اتم فهو المبدو به واعلم ان في
الكلام حذفا لانه لما قال فاتياه فقولا انا رسولا ربك ان ارسل معنا بني اسرائيل الى قوله ان العذاب على من

كذب وتولى امر من الله تعالى لموسى بان يقول لفرعون ذلك الكلام والتقدير فاذهبا الى فرعون فقالا له ذلك فقال مجيبا لهما
قوله اعطى كل شئ خلقه في هذه الاية وجهان احدهما ان يكون كل شئ مفعولا اولا وخلقه مفعولا ثانيا على معنى اعطى كل شئ
شكله وصورته التي تطابق المنفعة المنوطة به كما اعطى العين الهيئة التي تطابق الابصار والاذن الشكل الذي يطابق
الاستماع وتوابعه وكذلك اليد والرجل واللسان قاله مجاهد او اعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة
حيث جعل الحصان والحجرة زوجين والناقة والبعير والرجل والمراة ولم يزاوج شئ منها غير جنسه ولا ما هو
مخالف لخلقه وقيل المعنى اعطى كل شئ مما خلق خلقته وصورته على ما يناسبه من الاتقان لم يجعل خلق
الانسان في خلق البهائم ولا بالعكس بل خلق كل شئ فقدره تقديرا الثاني ان يكون كل شئ مفعولا ثانيا وخلقه
هو الاول مقدم الثاني عليه والمعنى اعطى خليقته كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به وقرا عبد الله والحسن
والاعمش وابو نهيك وابن ابي اسحق ونصير عن الكسائي وجماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقه
بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة في هذه القراءة تحتمل ان تكون منصوبة المحل صفة لكل او في محل جر صفة
لشئ وهذا معنى قول الزمخشري صفة للمضاف يعني كل او للمضاف اليه يعني شئ والمفعول الثاني على هذه القراءة
محذوف فيحتمل ان يكون حذفه حذف اختصار للدلالة عليه اي اعطى كل شئ خلقه ما يحتاج اليه ويصلحه او كماله
ويحتمل ان يكون حذفه حذف اقتصار والمعنى ان كل شئ خلقه الله لم يخله من انعامه وعطائه فصل
اعلم ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى لما دعاه الى الله لم يبطش به ولم يؤذه بل
خرج معه في المناظرة لانه لو اذاه لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع في المناظرة وذلك
يدل على ان السفاهة من غير حجة شئ لم يرتضه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام
والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة
على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد
معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة الله تجب ان تكون مقدمة على
معرفة الرسول وتدل الاية ايضا على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكاره الاله
وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر الا انه يجب ان يذكر الجواب مقرونا بالسؤال كما فعله الله تعالى
في هذه المواضع لئلا يبقى الشك وتدل الاية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل ويجيب عنه من غير
ايذاء ولا ايحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا ولقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فصل قال بعضهم ان فرعون كان عارفا
بالله تعالى الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا لقوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
فيمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون وذلك يدل على ان فرعون كان عالما بذلك
ولقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولانه لو لم يكن عاقلا لم يجز تكليفه والعاقل يعلم بالضرورة
انه وجد بعد العدم ومن كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم
بوجود المدبر لان قول موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى يقتضي ذلك لان كلمة الذي
تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة عند المخاطب وايضا فان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ
الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف انك من الامنين فمع هذا كيف يعتقد انه اله
العالم وقال اخرون انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق
هذه السموات والارض والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة
انها كانت موجودة قبله فحصل له العلم الضروري بانه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية
جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمدبر ويحتمل انه كان فلسفيا بالعلة الموجبة ويحتمل انه
كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية واما ادعاؤه الربوبية لنفسه بمعنى انه يجب
عليهم طاعته والانقياد له فصل قال ههنا فمن ربكما يا موسى وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين
وهو سؤال عن الماهية فهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤال ما لانه كان
يقول اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاوم
في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى طلب الماهية وهذا ينبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة
في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر
فصل قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر
ذلك على سبيل التعجب كانه قال انا ربك فلم تدعي ربا اخر وهذا يشبه كلام نمرود حين قال له ابرهيم ربي الذي

يحيي ويميت قال نمرود وانا احيي واميت ولم يكن الاحياء والاماتة التي ذكرها ابرهيم هي التي عارضه نمرود بها الا في اللفظ
فههنا لما ادعى موسى عليه السلام ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام اي انا الرب الذي ربيتك ومعلوم ان
الربوبية التي ادعاها موسى عليه السلام لله تعالى غير هذه الربوبية في المعنى ولا مشاركة بينهما الا في اللفظ
فصل استدل موسى عليه السلام على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه
ثم هدى وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد عليه السلام في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق
فسوى والذي قدر فهدى وقال ابرهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين
واعلم ان الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة
في تلك الاجسام فالخلق مقدم على الهداية كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان قال
ثم انشاناه خلقا اخر واعلم ان عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية بحر لا ساحل له ولنذكر منه امثلة
احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واثقل الاشياء الارض ثم الماء واخفها النار ثم الهواء
فلذلك وجب ان تكون النار اعلا العنصريات والارض اسفلها ثم انه تعالى قلب هذا في خلقة الانسان
فجعل اعلا الاشياء منه الشعر والعظم وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي
هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب وهي
بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك بتدبير
القادر الحكيم لا باقتضاء العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة
وقسمتها وعجائب احوال البق والبعوض في اهتدائها الى المصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم
بجميع المعلومات وثالثها انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس
والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها فيستخرجون المعادن من الجبال واللالي من البحار ويركبون الادوية
والدرياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة ويستخرجون لذيذ الاطعمة فدل ذلك على انه تعالى هو
الذي خلق كل الاشياء ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وليس هذا مختصا بالانسان
بل هو عام في جميع الحيوان فاعطى الانسان انسانة والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى
الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع
فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط
البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان وانما دلت هذه الاشياء على وجود الصانع
لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او جائزا
والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن ذلك التركيب والقوى فدل على ان ذلك جائز
والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه
من المصالح والمفاسد والامران فائتان عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد
البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل فلا بد وان يكون
المتولي لتدبيرها وترتيبها موجودا اخر وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في
الجسمية فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وان يكون جائزا فيفتقر الى سبب اخر والدور والتسلسل
محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني ثم ذلك المؤثر اما ان يكون
مؤثرا بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية
فلم اختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية
فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر
الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا افتقر الى مدبر اخر
ولزم التسلسل وهو محال فاذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته والواجب لذاته لا تخصيص
لممكنات دون البعض فوجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون
مقدورا فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى وقررناها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني
وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه
وتعالى قوله قال فما بال القرون الاولى البال الفكر يقال خطر بباله كذا ولا يثنى ولا يجمع وشذ جمعه على بالات
فصل ويقال للحال المكترث بها كذلك تقول ما باليت باله والاصل باليته كعافيته تحذف لامه تخفيفا
قال المفسرون المعنى فما حال القرون الماضية والامم الخالية كقوم نوح وعاد وثمود وفي ربنا

هذا الكلام بما قبله وجوه الاول ان موسى عليه السلام لما قرر عليه امر المبدا قال فرعون ان كان اثبات المبدا ظاهرا
الى هذا الحد فما بال القرون الاولى ما اثبتوه بل تركوه فكان موسى عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع
بالدلالة القاطعة قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر على ما ذكرت من قوة الدلالة
وجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد الثاني ان موسى عليه السلام
لما هدده بالعذاب في قوله ان العذاب على من كذب وتولى قال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت
ولم يعذبوا الثالث وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى عليه السلام دليلا
ظاهرا على صحة دعواه فقال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى خاف فرعون ان يزيد في تلك الحجة
فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام ويشغله بالحكايات
فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربي في كتاب
ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلايل الباهرة على الوحدانية
فقال الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة النظم فان قيل
العلم الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وذلك ان علم الله صفة قايمة به فكون صفة الشي حاصلة
في كتاب غير معقول فذكروا في الجواب وجهين الاول معناه انه تعالى اثبت تلك الاحكام في
كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه ظاهرا للملايكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم
بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة وللقايل ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في العلم
الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكنه لا اقل من ان يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر
فكيف يحسن ذكره مع معاندة مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان يفسر ذلك بان بقا تلك المعلومات
في علمه سبحانه كبقا المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة
لله تعالى بحيث لا يزول شي منها عن علمه ويؤكد هذا التفسير قوله بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى وقيل
انما رد موسى علم ذلك الى الله لانه لم يعلم ذلك فان التورية انزلت بعد هلاك فرعون والمراد بالكتاب
اللوح المحفوظ قوله علمها عند ربي في خبر هذا المبتدا وجوه احدها انه عند ربي وعلى هذا فقوله في
كتاب متعلق بما تعلق به الظرف من الاستقرار او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر في الظرف
او خبر ثان الثاني ان الخبر قوله في كتاب فعلى هذا قوله عند ربي معمول للاستقرار الذي تعلق به في كتاب
كما تقدم في عكسه او يكون حالا من الضمير المستتر في الجار الواقع خبرا وفيه خلاف اعني تقديم الحال
على عاملها المعنوي والاخفش يجيزه ويستدل بقراءة والسموات مطويات بيمينه وقوله
رهط ابن كوز محقبي ادراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار وقال بعض النحويين انه
اذا كان العامل معنويا والحال ظرف او عديله حسن التقديم عند الاخفش وغيره وهذا منه او يكون
ظرفا للعلم نفسه او يكون حالا من المضاف اليه وهو الضمير في علمها ولا يجوز ان يكون في كتاب متعلقا
بعلمها على قولنا ان عند ربي الخبر كما جاز تعلق عند ربي به لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وقد
تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته الثالث ان يكون الظرف وحرف الجر معا خبرا واحدا في المعنى
فيكون بمنزلة هذا حلو حامض قاله ابو البقا وفيه نظر اذ كل منهما يستقل بفايدة الخبرية بخلاف هذا
حلو حامض وفي الضمير في علمها وجهان اظهرهما عوده على القرون والثاني عوده على القيامة لدلالة
ذكر القرون على ذلك لانه سالة عن مبعث الامم والبعث يدل على القيامة قوله لا يضل ربي في هذه الجملة
وجهان احدهما انها في محل جر صفة لكتاب والعايد محذوف تقديره في كتاب لا يضله ربي او لا يضل
حفظه ربي فربي فاعل يضل على هذا التقدير وقيل تقديره الكتاب ربي فيكون في يضل ضمير يعود على كتاب
وربي منصوب على التعظيم وكان الاصل عن ربي بحذف الحرف اتساعا يقال ضللت كذا وضللته بفتح
اللام وكسرها لغتان مشهورتان واشهرهما الفتح والثاني انها مستانفة لا محل لها من الاعراب
ساقها تبارك وتعالى لمجرد الاخبار بذلك حكاية عن موسى وقرا الحسن وقتادة والجحدري وعيسى الثقفي
وابن محيصن وحماد بن سلمة لا يضل بضم اليا اي لا يضل ربي الكتاب اي لا يضيعه يقال اضللت الشي
اذا اضعته فربي فاعل على هذا التقدير وقيل تقديره لا يضل احد ربي عن علمه اي عن علم الكتاب فيكون الرب
منصوبا على التعظيم وفرق بعضهم بين ضللت منزلي بغير الف واضللت بعيري ونحوه من الحيوان بالالف
نقل ذلك الرماني عن العرب وقال الفرا يقال ضللت الشي اذا اخطات في مكانه وضللت لغتان فلم
تهتد له كقولك ضللت الطريق والمنزل ولا يقال اضللته الا اذا اضاع منك كالدابة انفلتت وشبهها

قوله ولا ينسى في فاعل ينسى قولان احدهما انه عائد على ربي اي ولا ينسى ربي ما اثبته في الكتاب والثاني ان الفاعل
ضمير عائد على الكتاب على سبيل المجاز كما اسند اليه الاحصا مجازا في قوله الا احصاها لما كان محلا للاحصا فصل
قال مجاهد في قوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى ان معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عليه شي ولا يخفى عنه وفرق
الاكثرون بينهما فقال القفال لا يضل عن الاشيا ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى
كونه عالما بكل المعلومات وقوله ولا ينسى دليل على بقا ذلك العلم ابد الاباد وهو اشارة الى نفي التغير وقال
مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وقال الحسن لا يخطي وقت البعث ولا ينساه وقال ابو عمرو واصل
الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شي ولا يغيب عنه شي وقال ابن جرير لا يخطي في التدبير فيعتقد في ما
ليس بصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وكلها متقاربة والتحقيق هو الاول واعلم ان فرعون لما سال موسى
عن الاله فقال فمن ربكما كان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بالصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما ساله عن
القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم يات خبر في ذلك وكله الى عالم الغيوب قوله الذي جعل في هذا
الموصول وجهان احدهما انه خبر مبتدا مضمر او منصوب باضمار امدح وهو على هذين التقديرين من كلام الله تعالى
لا من كلام موسى وانما احتجنا الى ذلك لان قوله فاخرجنا وقوله كلوا وارعوا انعامكم وقوله منها خلقناكم الى قوله
ولقد اريناه لا يتاتى ان يكون من كلام موسى فلذلك جعلناه من كلام الباري تعالى ويكون فيه التفات من ضمير
الغيبة الى ضمير المتكلم المعظم نفسه فان قلت اجعله من كلام موسى يعني انه وصف ربه تعالى بذلك ثم التفت الى الاخبار
عن الله بلفظ التكلم قيل انما جعلناه التفاتا في الوجه الاول لان المتكلم واحد بخلاف هذا فانه لا يتاتى فيه الا الالتفات
المذكور واجراؤه من كلام الله والثاني ان الذي صفة لربي فيكون في محل رفع او نصب على حسب ما تقدم من اعراب
ربي وفيه ما تقدم من الاشكال في نظم الكلام من قوله فاخرجنا والجواب من عدم جواز الالتفات وان كان قد
قال بذلك الزمخشري والحوفي وقال ابن عطية ان كلام موسى تم عند قوله وانزل من السما ماء وان قوله فاخرجنا
الى اخره من كلام الله تعالى وفيه بعد وقرا الكوفيون مهدا بفتح الميم وسكون الهاء من غير الف والباقون
مهادا بكسر الميم وفتح الهاء والف بعدها وفيه وجهان احدهما قال المفضل انهما مصدران بمعنى واحد يقال مهده
مهدا ومهادا والثاني انهما مختلفان فالمهاد هو الاسم والمهد هو الفعل كالفرش والفراش فالفرش المصدر والفراش اسم
ما يفرش او ان مهادا جمع مهد نحو فرخ وفراخ وكعب وكعاب ووصف الارض بالمهد اما مبالغة واما على حذف
مضاف اي ذات مهد قال ابو عبيد الذي اختاره مهادا وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد
الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيد بان الفراش والفرش فعل قوله شتى فعلى والفه للتانيث وهو جمع لشتيت
نحو مرضى في جمع مريض وجرحى في جمع جريح وقتلى في جمع قتيل يقال شت الامر يشت شتا وشتاتا فهو شت اي تفرق
وشتان اسم فعل ماض بمعنى افترق ولذلك لا يكتفي بواحد وفي شتى اوجه احدها انها منصوبة نعتا لازواجا اي ازواجا
متفرقة بمعنى مختلفة الالوان والطعوم والثاني انها منصوبة على الحال من ازواجا وجاز مجي الحال من النكرة لتخصصها
بالصفة وهي من نبات الثالث ان ينتصب على الحال ايضا من فاعل الجار لانه لما وقع وصفا رفع ضميرا فاعلا الرابع
انه في محل جر نعتا لنبات قال الزمخشري يجوز ان يكون صفة لنبات ونبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت
واستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها
للبهائم ووافقه ابو البقا ايضا والظاهر الاول قوله كلوا منصوب بقول محذوف وذلك القول منصوب
على الحال من فاعل اخرجنا تقديره فاخرجنا كذا قائلين كلوا وترك مفعول الاكل على حاله تركه في قوله تعالى وكلوا
واشربوا وارعوا رعى يكون لازما ومتعديا يقال رعى دابته رعيا فهو راعيها ورعت الدابة ترعى رعيا فهي
راعية وطاقي الاية متعد والنهى فيه قولان احدهما انه جمع نهية كغرف جمع غرفة والثاني انها
اسم مفرد وهو مصدر كالهدى والسرى قاله ابو علي وقد تقدم اول الكتاب انهم قالوا الربات مصدر على فعل
من المعتل اللام الا السرى وهدى وبكى وان بعضهم زاد لقى وانشد عليه بيتا وهذا الفظ اخر فيكون خامسا
والنهى العقل قالوا سمي بذلك لانه ينهى صاحبه عن ارتكاب القبائح فصل لما ذكر موسى عليه السلام
الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الحيوان والنبات والجماد ذكر بعده دلايل
خاصة فقال الذي جعل لكم الارض مهادا اي جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالنوم والقعود
والقيام والزراعة وجميع المنافع المذكورة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وسلك لكم فيها
سبلا السلك ادخال الشي في الشي اي ادخل في الارض لاجلكم طرقا تسلكونها قال ابن عباس سهل لكم فيها
طرقا وانزل من السما ما تقدم الكلام فيه في البقرة فاخرجنا به ازواجا تقدم ان هذا من كلام موسى
تقديره يقول ربي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الما بالحراثة ازواجا من نبات

ونقدم ان الصحيح انه من كلام الله تعالى لان ما بعده لا يليق بموسى عليه السلام ولان اكثر ما في قدرته صرف المياه الى سقي الاراضي والحراثة فاما اخراج النبات على اصناف طبايعه والوانه واشكاله فليس من موسى عليه السلام فثبت انه كلام الله تعالى وقوله ازواجا اي اصنافا فسميت بذلك لانها مزدوجة متفرقة بعضها مع بعض شتى مختلفة الالوان والطعوم والمنافع بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم كلوا وارعوا انعامكم تقول العرب رعيت الغنم فرعت اي اسيموا انعامكم ترعى ان في ذلك اي فيما انزلت من هذه النعم لايات لعبرة اودلالات لاولي النهى لذوي العقول قال الضحاك الاولي النهى الذين ينتهون عما حرم الله عليهم وقال قتادة لذوي الورع قوله تعالى منها خلقناكم الاية لما ذكر منافع الارض والسما بين انها مخلوقة لذاتها بل لكونها وسايل الى منافع الاخرة فقال منها خلقناكم اي من الارض فان قيل انما خلقنا من النطفة على ما بين في ساير الايات فالجواب من وجوه الاول انه لما خلق اصلنا وهو ادم عليه السلام من تراب كما قال تعالى كمثل ادم خلقه من تراب حسن اطلاق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهو يتولد من الاغذية والغذا اما حيواني او نباتي والحيوان ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه سبحانه خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة الثالث روى ابن مسعود ان ملك الارحام يأتي الرحم حين يكتب اجل المولود ورزقه والارض التي يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم ثم قال وفيها نعيدكم اي عند الموت والدفن ومنها نخرجكم تارة اخرى يوم البعث قوله تعالى ولقد اريناه اياتنا الاية هذه الروية بصرية فلما دخلت همزة النقل تعدت بها الى اثنين اولهما الهاء والثاني اياتنا والمعنى ابصرناه والاضافة هنا قايمة مقام التعريف العهدي اي الايات المعروفة كالعصا واليد ونحوهما والا فلم يرى الله تعالى فرعون جميع اياته وجوز الزمخشري ان يراد بها الايات على العموم بمعنى ان موسى عليه السلام اراه الايات التي بعث بها وعدد عليه الايات التي جات بها الرسل قبله عليه السلام صادق بين لافرق بين ما يخبر عنه وبين ما يشاهد به قال ابو حيان وفيه بعد لان الاخبار بالشي لا يسمى روية له الا بمجاز بعيد وقيل ان الروية هنا قلبية فالمعنى اعلمناه وابعد ذلك انه لم يره الا العصا واليد فقط ومن جوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او اعمال المشترك في معنييه يجيز ان يراد المعنيان جميعا وتاكيد الايات بكلها يدل على ارادة العموم لانهم قالوا فايدة التوكيد بكل واخواتها رفع توهم وضع الاخص موضع الاعم ولا يدعى انه اراد بالايات ايات مخصوصة وهذا يمشي على ان الروية قلبية ويراد بالايات ما يدل على وحدانية الله وصدق المبلغ فاما الايات الدالة على الوحدانية فقوله الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا الى اخره وما ذكره في سورة الشعرا لما قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما الايات واما الايات الدالة على صدق المبلغ فهي الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل ومعنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة فيها وانما اضاف الايات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام ولم يذكر مفعول التكذيب والابا لعظمها وهو معلوم فصل ولقد اريناه اياتنا يعني الايات التسع فكذب بها وزعم انها سحر وابى ان يسلم فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى اراه جميع الايات لان من جملة الايات ما اظهرها على ايدي الانبيا قبل موسى عليه السلام وبعده فالجواب لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص مع القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شي او يقال ان موسى عليه السلام اراه اياته وعدد عليه ايات غيره من الانبيا فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم قال القاضي الابا الامتناع وانه لا يوصف به الا من كذب يتمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى وان لم يقدر على ما هو فيه لم يصح وهذا السوال وجوابه تقدم في سورة البقرة في ابليس ابى واستكبر قوله اجيتنا لتخرجنا من ارضنا يعني مصر بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون مبغضين له جدا وهو قوله اجيتنا لتخرجنا من ارضنا لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم صار واتى نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جيتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته قال فلناتينك بسحر مثله قوله فلناتينك جواب قسم محذوف تقديره والله لناتينك وقوله بسحر يجوز ان يتعلق بالاتيان وهذا هو الظاهر ويكون ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل الاتيان

اى مكانا يستوى [illegible] موعدا الجمهور ان يكون زمانا لقوله ان موعدكم يوم الزينة الضحى ويرجحه قوله موعدكم يوم الزينة والملتقى على انا نوقت اجتماع وذلك ان اجابهم بقوله موعدكم يوم الزينة وضعفوا هذا بانه يبتدأ بالعامة وقوله موعدكم يوم وبقوله لا نخلفه واجاب عن قوله لا نخلفه بان المعنى لا نخلف الوقت في الاجتماع فيه ويجوز ان يكون [illegible] علم المكان وانما قراءة الحسن فالموعد فيها مصدر لا غير والمعنى انجاز وعدكم يوم الزينة وطابق هذا ايضا من طريق المعنى ويجوز ان لا يقدر مضاف محذوف ويكون المعنى اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه وقال ابو البقاء هو هنا مصدر لقوله لا نخلفه نحن ولا انت والجعل هنا بمعنى التصيير وموعدا المفعول الاول والظرف هو الثاني والجملة من قوله لا نخلفه صفة لموعدا ونحن توكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا بدل من المكان المحذوف كما قدره الزمخشري وجوز ابو علي الفارسي وابو البقاء ان ينتصب مكانا على المفعول الثاني لاجعل وموعدا على هذا مكان ايضا ولا ينتصب بموعد لانه مصدر قد وصف يعني انه يصح نصبه مفعولا ثانيا ولكن بشرط ان يكون الموعد بمعنى المكان ليطابق المبتدأ والخبر في الاصل وقوله ولا ينتصب بالمصدر يعني انه لا يجوز ان يدعى انتصاب مكانا بموعد والمراد بالموعد المصدر لان شرط اعماله عدم وصفه قبل العمل والمكان جابرا من جهة المعنى لان الصناعة تاباه وهو وصف المصدر والمصدر شرط اعماله عدم وصفه قبل العمل عند الجمهور وهذا الذي منعه الفارسي وابو البقاء جوزه الزمخشري وبدا به فقال فان قلت فبم ينتصب المصدر يعني انه لا يجوز ان يدعى انتصاب مكانا بموعد والمراد بالموعد المصدر وان كان جائزا من جهة المعنى لان الصناعة تاباه وهو وصف المصدر والمصدر شرط اعماله عدم وصفه قبل العمل عند الجمهور وهذا الذي منعه الفارسي وابو البقاء جوزه الزمخشري وبدا به فقال فان قلت فبم ينتصب مكانا قلت بالمصدر وانما يدل عليه المصدر فان قلت كيف يطابقه الجواب قلت اما قراءة الحسن فظاهر واما على قراءة العامة فعلى تقدير وعدكم وعد يوم الزينة قال ابو حيان وقوله ان كانا ينتصب بالمصدر ليس بجائز لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه وهو موصول والمصدر اذا وصف قبل العمل لم يجز ان يعمل عندهم قال شهاب الدين الظروف والجار يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرها وفي المسألة خلاف مشهور وابو القاسم مال الى جواز ذلك وجعل الحوفي انتصاب مكانا على الظرف وانتصابه باجعل فتحصل في نصب مكانا خمسة اوجه احدها انه بدل من مكانا المحذوف الثاني انه مفعول ثان لجعل الثالث انه نصب باضمار فعل الرابع انه منصوب بنفس المصدر الخامس انه منصوب على الظرف بنفس اجعل وقرا ابو جعفر وشيبة لا نخلفه بالجزم على جواب الامر والعامة بالرفع على الصفة لموعد كما تقدم وقرا ابن عامر وحمزة وعاصم والحسن سوى بضم السين منونا وصلا والباقون بكسرها وهما لغتان مثل عدى وعدى وطوى وطوى فالكسر والضم على انها صفة بمعنى مكان عدل لا ان الصفة على فعل كثيرة نحو لبد وحطم وقليله على فعل وحكى سيبويه لحم زيم ولم ينون والحسن سوى اجرا الوصل مجرى الوقف ولا جائز ان يكون منع صرفه للعدل على فعل كعمر لان ذلك في الاعلام واما في الصفات فمصروفة نحو حطم ولبد وقرأ عيسى بن عمر سوى بالكسر من غير تنوين وسوى كقراءة الحسن في اللا[illegible] وسوى معناه عدل او نصفه قال الفارسي كأنه قال قربه منكم قربه منا قال الاخفش سوى مقصور ان كسرت سينه او ضممت وممدود ان فتحتها ثلاث لغات ويكون فيها جميعها بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين قال الشاعر

وان ابانا كان حل ببلدة سوى بين قيس قيس عيلان والفزر

قال وتقول مررت برجل سوى والسوى وسواك وسوا الى غيرك وتكون للجميع واعلا هذه اللغات الكسر قاله النحاس وزعم بعض اهل اللغة والمفسرين ان معنى مكانا سوى مستو من الارض لا وعر فيه ولا حزونة فيه قال مقاتل وقتادة مكانا عدلا بيننا وبينك وعن ابن عباس نصفا اى يستوى مسافة الفريقين اليه وقال مجاهد منصفا بيننا قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذى نحن فيه وقال ابن زيد مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجرى وقيل سوى اى يستوى حالنا فى الرضا به قوله موعدكم يوم الزينة العامة على رفع يوم الزينة خبر الموعدكم فان جعلت موعدكم زمانا لم يحتج الى حذف مضاف اذ التقدير زمان الوعد يوم الزينة وان جعلته مصدرا احتجت الى حذف مضاف تقديره وعدكم وعد يوم الزينة وقرا الحسن والاعمش وعيسى وعاصم فى بعض طرقه وابو حيوة وابن ابى عبلة وقتادة والجحدرى وهبيرة يوم بالنصب وفيه اوجه احدها ان يكون خبر الموعدكم على ان المراد بالموعد المصدر اى وعدكم كائن فى يوم الزينة كقولك القتال يوم كذا والسفر غدا الثانى ان يكون موعدكم مبتدا والمراد به الزمان وضحى خبره على نية التعريف فيه لان ضحى ذلك اليوم بعينه قاله الزمخشري ولم يبين ما الناصب ليوم الزينة ولا يجوز ان يكون منصوبا بموعدكم على هذا التقدير لان مفعولا المراد به الزمان او المكان لا يعمل وان كان مشتقا فيكون الناصب له فعلا مقدرا واخذ ابو حيان فى قوله على نية التعريف قال لانه وان كان ضحى ذلك اليوم بعينه فليس على نية التعريف بل هو نكرة وان كان من يوم بعينه لانه ليس معدولا ولا عن الالف واللام كسحر ولا هو معرف بالاضافة ولو قلت جئت يوم الجمعة بكرا لم يدع ان بكرا معرفة وان كنت تعلم انه من يوم بعينه الثالث ان يكون موعدكم مبتدا والمراد به الزمان وضحى خبره على نية التعريف فيه لان ضحى ذلك اليوم بعينه قاله الزمخشري ولم يبين ما الناصب ليوم الزينة ولا يجوز ان يكون منصوبا بموعدكم على هذا التقدير لان مفعولا المراد به الزمان او المكان لا يعمل وان كان مشتقا فيكون الناصب له فعلا مقدرا واخذ ابو حيان فى قوله على نية التعريف قال لانه وان كان مشتقا فيكون الناصب له ضحى ذلك اليوم بعينه فليس على نية التعريف بل هو نكرة وان كان من يوم بعينه لانه ليس معدولا ولا عن الالف واللام كسحر ولا هو معرف بالاضافة ولو قلت جئت يوم الجمعة بكرا لم يدع ان بكرا معرفة وان كنت تعلم انه من يوم بعينه الثالث ان يكون موعدكم مبتدا والمراد به المصدر ويوم الزينة ظرف له وضحى منصوب على الظرف خبر الموعد كما اخبر عنه فى الوجه الاول بيوم الزينة نحو القتال يوم كذا قوله وان يحشر الناس فى محله وجهان احدهما الجر نسقا على الزينة اى موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر اى ويوم حشر الناس والثانى الرفع نسقا على يوم التقدير موعدكم يوم كذا وموعدكم ان يحشر الناس اى حشرهم وقرا ابن مسعود والجحدرى وابو نهيك وعمرو بن فايد وان تحشر الناس بتا الخطاب فى تحشر وروى عنهم يحشر بيا الغيبة والناس نصب فى كلتا القراءتين على المفعولية والضمير فى القراءتين لفرعون اى وان تحشر انت يا فرعون او وان يحشر فرعون وجوز بعضهم ان يكون الفاعل ضمير اليوم فى قراءة الغيبة وذلك مجازا لما كان الحشر واقعا فيه نسب اليه نحو نهار صائم وليل قائم وضحى نصب على الظرف العامل فيه يحشر ويذكر ويونث والضحاء بالمد وفتح الضاد فوق الضحى لان الضحى ارتفاع النهار والضحاء بعد ذلك وهو مذكر لا غير تفسير قال مجاهد وقتادة ومقاتل والسدى يوم الزينة كان يوم عيد لهم يتزينون فيه ويجتمعون فى كل سنة وقيل هو يوم النيروز قاله مقاتل وقال ابن عباس وسعيد بن جبير يوم عاشورا واختلفوا فى القايل موعدكم يوم الزينة فقيل هو فرعون بين الوقت قال القاضى لان المطالب بالاجتماع هو فرعون والظاهر انه من كلام موسى لانه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وايضا ان تعيين يوم الزينة يقتضى اطلاع الكل على ما سيقع فيه فتعيينه انما يليق بالمحق الذى يعرف ان اليد له لا المبطل الذى يعرف الذى ليس معه الا التلبيس وايضا فقوله موعدكم خطاب للجميع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهارون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكل وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافرين وزهوق الباطل على رؤس الاشهاد وفى الجمع الغاص ليكثر المحدث بذلك الامر العجيب فى كل بدو وحضر ويشيع فى جميع اهل الوبر والمدر قال القاضى انه عاين الموعد بقوله يوم الزينة ثم عاين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اى وقت الضحوة نهارا جهارا قوله فتولى فرعون فجمع كيده التولى قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر انه هنا بمعنى الانصراف وهو مفارقة موسى عن الحى فجمع كيده مكره وقومه وحيله وسحرته والاتيان الى الموضع بما جمعه قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع

كل واحد منهم حبل وعصى وقيل كانوا اربع مائة وقال كعب اثنى عشر الفا وقيل اكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر وكان طول القبة سبعين ذراعا فقال لهم موسى عند ذلك يعنى للسحرة الذين جمعهم فرعون ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب اى لا تزعموا ان الذى جئت به ليس بحق وانه سحر قال قتادة فيستاصلكم وقد خاب من افترى الخيبة الحرمان والخسران قوله ويلكم قال الزجاج يجوز فى انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز ان يكون على الندا كقوله يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا قوله فيسحتكم قرا الاخوان وحفص عن عاصم فيسحتكم بضم اليا وكسر الحا والباقون بفتحهما فقراة الاخوين من اسحت رباعيا وهى لغة نجد وتميم قال الفرزدق التميمى وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف وقراة الباقين من سحته ثلاثيا وهى لغة الحجاز واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصا والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر استقصاه فلم يترك منه شيئا ويستعمل فى الاهلاك والاذهاب ونصبه باضمار ان فى جواب النهى ولما انشد الزمخشري قول الفرزدق الا مسحتا او مجلف قال بعد ذلك فى بيت لم تزل الركب تصطك فى تسوية اعرابه قال شهاب الدين يعنى ان هذا البيت صعب الاعراب واذ قد ذكرته فلابد من ذكر ما ورد فى هذا البيت من الروايات وما قال الناس فى ذلك على حسب ما يليق بهذا الموضوع فاقول وبالله الحول روى هذا البيت بثلاث روايات كل واحدة لا تخلوا من ضرورة الاولى لم يدع بفتح اليا والدال ونصب مسحت وفى هذه خمسة اوجه الاول معنى لم يدع من المال الا مسحتا لم يبق الا مسحت فلما كان هذا فى قوة الفاعل عطف عليه قوله او مجلف بالرفع وبهذا البيت استشهد الزمخشري على قراة ابى والاعمش فشربوا منه الا قليل برفع قليل وقد تقدم الثانى انه مرفوع بفعل مقدر دل عليه لم يدع والتقدير او بقى مجلف الثالث ان مجلف مبتدا وخبره مضمر تقديره او مجلف كذلك وهو تخريج الفرا الرابع انه معطوف على الضمير المستتر فى مسحتا وكان من حق هذا ان يفصل بينهما بتاكيد او فاصل ما الا ان القايل بذلك وهو الكسائى لا يشترط وايضا فهو جائز فى الضرورة عند الكل الخامس ان يكون مجلف مصدرا بزنة اسم المفعول كقوله تعالى كل ممزق اى تجليف وتمزيق وعلى هذا فهو نسق على عض زمان اذ التقدير رمت بنا هموم المنى وعض زمان او تجليف فهو فاعل لعطفه على الفاعل وهو قول الفارسى وهو احسنها الرواية الثانية فتح اليا وكسر الدال ورفع مسحت وتخريجها واضح وهو ان يكون من ودع فى بيته يدع فهو وادع بمعنى بقى يبقى فهو باق فيرتفع مسحت بالفاعلية ويرتفع مجلف بالعطف عليه ولا بد من تاويل من ضمير محذوف تقديره من اجله او بسببه كى يرتبط الكلام الرواية الثالثة يدع بضم اليا وفتح الدال على ما لم يسم فاعله ومسحت بالرفع لقيامه مقام الفاعل ومجلف عطف عليه وكان من حق الواو ان لا تحذف بل تثبت لانها لم تقع بين يا وكسرة وانما حذفت حملا للمبنى للمفعول على المبنى للفاعل وفى البيت كلام اطول من هذا تركته اختصارا وهذا البيت وقد ذكرته فى البقرة وفسرت معناه ولغته ووصلته بما قبله فعليك بالالتفات اليه قوله فتنازعوا امرهم بينهم اى تفاوضوا وتشاوروا واستقروا على شى واحد وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم قال محمد بن اسحق اى تناظروا وتشاوروا واستقروا على شى واحد وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم فى امر موسى سرا من فرعون قال الكلبى قالوا سرا ان غلبنا موسى اتبعناه وهو قول ابن عباس لما قال لهم موسى لا تفتروا على الله كذبا قال بعضهم لبعض ما هذا بقول ساحر قال بعض المفسرين ان فرعون وقومه دخلوا مع السحرة فى التنازع وقال اخرون انما تنازع السحرة وحدهم قوله واسروا النجوى اى المناجاة يكون مصدرا واسما اى اسروا النجوى من فرعون قال ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السما فله امر وقال السدى نجواهم هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم قوله ان هذان اختلف القرا فى هذه الاية الكريمة فقرا ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ان والالف وتشديد النون وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرا ابو عمرو ان بالتشديد هذين باليا وتخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرءوا هذان بالالف فاما القراة الاولى وهى قراة ابن كثير وحفص فاوضح القرات معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت ولما اهملت كما هو الافصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية فجى باللام فارقة فى الخبر فهذان مبتدا ولساحران الخبر ووافقت خط المصحف فان الرسم هذن دون الف ولا يا وسياتى بيان ذلك واما تشديد نون هذان فعلى ما تقدم فى سورة النسا مستوفى واما الكوفيون فيزعمون ان ان نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراة بعضهم ما هذان الا ساحران واما قراة ابى عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب فهذين اسم ان وعلامة نصبه اليا ولساحران خبرها ودخلت اللام توكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بطريق تاكيدى من طرفيه ولكنهم استشكلوها من حيث خط المصحف وذلك ان رسمه هذن بدون الف ولا يا

فاتيانه بالياء زيادة على خط المصحف قال ابو اسحق لا اجيز قراءة ابي عمرو لانها خلاف المصحف وقال ابو عبيد رايتها
في الامام مصحف عثمان هذان ليس فيها الف وهكذا رايت رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف
واذا كتبوا النصب والخفض كتبوه بالياء ولا يسقطونها قال شهاب الدين وهذا لا ينبغي ان يرد به على ابي
عمرو وكم جاء في الرسم اشياء خارجة عن القياس وقد نصوا انهم على انه لا يجوز القراءة بها فليكن هذا منها اعني
مما خرج عن القياس فان قلت ما نقلته عن ابي عبيد مشترك الالزام بين ابي عمرو وغيره فانهم كما اعترضوا
عليه بزيادة الياء يعترض عليهم بزيادة الالف فان الالف ثابتة في قراءتهم ساقطة من خط المصحف فالجواب
ما تقدم من قول ابي عبيد انه راهم يسقطون الالف من رفع الاثنين فاذا كتبوا النصب والخفض كتبوه
بالياء وذهب جماعة منهم عائشة رضي الله عنها وابو عمرو الى ان هذا مما لحن فيه الكاتب واقيم بالصواب
يعنون انه كان من حقه ان يكتبه بالياء فلم يفعل فلم يقراه الناس الا بالياء على الصواب واما قراءة الباقين
ففيها اوجه احدها ان ان بمعنى نعم وهذا مبتدا ولساحران خبره ومن ورود ان بمعنى نعم قوله
بكر العواذل في المشيب يلمنني والومهنه * ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه
اي فقلت نعم والهاء للسكت وقال رجل لابن الزبير لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها اي نعم
ان بمعنى نعم وما اوردوه يقولون اما البيت فالهاء اسمها والخبر محذوف لفهم المعنى تقديره انه كذلك
واما قول ابن الزبير فذلك من حذف المعطوف عليه وابقاء المعطوف وحذف خبر ان للدلالة عليه تقديره
انها وصاحبها ملعونان وفيه تكلف لا يخفى والثاني دخول اللام على خبر المبتدا غير المؤكد بان المكسورة
لان مثله لا يقع الا ضرورة كقوله ام الحليس لعجوز شهربه * ترضى من اللحم بعظم الرقبه وقد يجاب
عنه بان لساحران يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف دخلت عليه هذه اللام تقديره لهما ساحران وقد
فعل ذلك الزجاج كما ستاتي حكايته عنه الثاني ان اسمها ضمير القصة وهو ها التي قبل ذان وليست
ها التي للتنبيه الداخلة على اسماء الاشارة والتقدير ان القصة ذان لساحران وقد رد هذا ابن جني وغيره
احدهما من جهة الخط وهو انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يكتب انها فيصلوا الضمير بالحرف قبله كقوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار فكتبهم اياها مفصولة من ان متصلة باسم الاشارة يمنع كونها ضميرا وهو واضح الثاني
انه يؤدي الى دخول لام الابتداء في الخبر غير المنسوخ وقد يجاب عنه بما تقدم الثالث ان اسمها ضمير الشان
محذوف والجملة من المبتدا والخبر بعده في محل رفع خبرا لان التقدير انه اي الامر والشان وقد ضعف
هذا ابن الحاجب احدهما حذف اسم ان وهو غير جائز الا في شعر بشرط ان لا يباشر ان فعلا كقوله
ان من يدخل الكنيسة يوما * يلق فيها جاذرا وظباء والثاني دخول اللام في الخبر
وقد اجاب الزجاج بانها داخلة على مبتدا محذوف تقديره لهما ساحران وهذا قد استحسنه شيخه المبرد
اعني جوابه بذلك الرابع ان هذان اسمها ولساحران خبرها وقد رد هذا بانه كان ينبغي ان يكون هذين
بالياء كقراءة ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بانه على لغة بني الحارث وبني الهجيم وبني العنبر وزبيد وعذرة ومراد
وخثعم وكنانة وحكى هذه اللغة الائمة الكبار كابي الخطاب وابي زيد الانصاري والكسائي قال ابو زيد
الانصاري وللكسائي سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ما قبلها الفا يجعلون المثنى كالمقصور فيثبتون
الالف في جميع احواله ويقدرون اعرابه بالحركات وانشدوا قوله
فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى * مساغا لناباه الشجاع لصمما اي لنابيه وقوله
ان اباها وابا اباها * قد بلغا في المجد غايتاها اي غايتيها الى غير ذلك واستدل
لقراءة ابي عمرو بانها قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير وروى هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا
والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم الى قوله والمقيمين
الصلاة والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن اختي هذا خطا من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف
فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحيي ان اقرا ان هذان
لساحران وقرا ابن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الف واسقاط اللام على انها وما
في خبرها بدل من النجوى كذا قاله الزمخشري وتبعه ابو حيان ولم ينكره وفيه نظر لان الاعتراض بالجملة
القولية مفسرة للنجوى في قراءة العامة وكذا قاله الزمخشري اولا فكيف يصح ان يجعل ان هذان ساحران
بدلا من النجوى وقرا حفص عن عاصم بتخفيف النون من ان وعن الاخفش ان هذان لساحران بتخفيفه
بمعنى ثقيلة وهي لغة يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وتروى

عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن ابي ايضا
ان ذان لساحران. فصل قال المحققون هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقران
يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي
هو عندنا كل القران لانه لما جاز في هذه القراءات انها من القران مع كونها ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك
فثبت ان تجويز كون هذه القراءات من القران يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير الى القران وذلك يخرج
القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما نحن فيه واما الطعن في القراءة المشهورة فلو حكمنا ببطلانها
جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القران وهو باطل واذا ثبت
ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة وايضا فالمسلمون اجمعوا على ان
ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا وكذلك ذكر النحويون وجه تصحيح القراءة
المشهورة كما تقدم. فصل اعلم انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه مما يدل على التنفير
عن متابعة موسى وهو امور احدها قولهم ان هذين لساحران وهو طعن منهم في معجزات موسى ومبالغة في
التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحرة عن رؤية الساحر لان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقد
فيه السحر قالوا كيف يتبعه وهو لا بقاء له ولا لدينه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا
نهاية التنفير لان مفارقة الوطن والمنشا شديد على القلب وهذا كقول فرعون يريد ان يخرجكم من ارضنا
بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم
المثلى وهذا ابطاله تاثير شديد في القلب فان العدو اذا استولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك
يكون في نهاية المشقة على القلب قال ابن عباس يعني بسراة قومكم واشرافهم يقال هؤلاء طريقة قومهم اي
اشرافهم والمثلى تانيث الامثل وهو الافضل وسمي الافضل بالامثل لان الامثل هو الاشبه بالحق وقيل الامثل
الاوضح الاظهر وحدث الشعبي عن علي قال يصرفان وجوه الناس اليهما وقال قتادة طريقتكم المثلى يومئذ
بنو اسرائيل كانوا اكثر القوم عددا واموالا فقال عدو الله يريدان يذهبا بهم لانفسهم وقيل بطريقتكم اي بسنتكم
ودينكم الذي انتم عليه والمثلى نعت الطريقة تقول العرب فلان على الطريقة المثلى يعني على الهدى المستقيم
وقيل الطريقة اهل الجاه والمنصب والرياسة. قوله بطريقتكم الباء معدية كالهمزة والمعنى باهل طريقتكم
قال الزجاج هذا من باب حذف المضاف واذا كانت الطريقة عبارة عن السادة فلا حذف. قوله فاجمعوا
قرا ابو عمرو فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم والباقون بقطعها مفتوحة وكسر الميم وقد تقدم تحقيق ذلك
في سورة يونس وكيدكم مفعول به [illegible]
[illegible]

قابلوا بهم ما ذهب فقال بل القوا قال قيل كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيامرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا
بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا فالجواب من وجوه الاول نسلم ان نفس الالقا كفر لانهم اذا
القوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالقا وبين معجزة موسى عليه السلام كان ذلك الالقا ايمانا
انما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى عليه السلام وانما امرنا بالالقا لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال
والثاني ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كقوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله ان كنتم صادقين الثالث انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جايزا
وهذا كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه
لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه
ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه لمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض جايز
فكذا ههنا الرابع ان لا يكون ذلك امرا بل معناه اتكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكن ينكشف
الحق الخامس ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله
ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان كذلك استحال ان يامرهم بذلك لان الجمع بين
كونه ناهيا امرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان امره غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال
قال قيل لما قدمهم في الالقا على نفسه مع ان تقديم اسماع الشبهة على سماع الحجة غير جايز فكذا تقديم
ازالة الشبهة على ازالة الحجة يجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك
الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه
على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى الحظ النفس فاما
ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جايز فالجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به
حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما جاؤا للمعارضة فقال عليه السلام لو اظهرت المعجزة اولا لكنت
كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وهو لا يجوز ولكني افوض الامر اليهم باختيارهم
يظهرون ذلك السحر ثم اظهر انا ذلك المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون هذا التقديم سببا لرفع الشبهة فكان اولى
قوله فاذا حبالهم هذه الفا عاطفة على جملة محذوفة دل عليها السياق والتقدير فالقوا فاذا واذا هذه
هي التي للمفاجاة وفيها ثلاثة اقوال تقدمت احدها انها باقية على ظرفية الزمان الثاني انها ظرف مكان
الثالث انها حرف وقال الزمخشري والتحقيق فيها انها الكاينة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف
اليها خصت في بعض المواضع بان يكون الناصب لها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية
لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم ففاجا موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل
والمعنى على مفاجاة حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي قال ابو حيان قوله انها زمانية قول مرجوح وهو
مذهب الرياشي وقوله الطالبة ناصبا صحيح وقوله وجملة تضاف اليها ليس صحيحا عند بعض اصحابنا لانها
اما ان تكون هي خبر المبتدا واما ان تكون معمولة لخبر المبتدا واذا كان كذلك استحال ان تضاف الى الجملة
لانها اما ان تكون بعض الجملة او معمولة لبعضها فلا يمكن الاضافة وقوله خصت في بعض المواضع الى اخره
قد بينا الناصب لها وقوله والجملة بعدها ابتدائية لا غير هذا الحصر ليس بصحيح بل قد جوز الاخفش على ان
الجملة الفعلية المقترنة بقد تقع بعدها نحو خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا وبنى على ذلك مسئلة الاشتغال
نحو خرجت فاذا زيد قد ضربه عمرو برفع زيد ونصبه على الاشتغال وقوله والمعنى مفاجاته حبالهم
وعصيهم اياه فاذا قلت خرجت فاذا السبع فالمعنى انه فاجاني السبع وهجم ظهوره انتهى قال شهاب
الدين وما رد به غير لازم له لانه راد عليه بقول بعض النحاة وهو لا يلتزم ذلك القول حتى يرد به عليه
لا سيما اذا كان المشهور غيره ومقصوده تفسير المعنى وقال ابو البقا الفا جواب ما حذف وتقديره
فالقوا فاذا ففي هذا نظر مكان العامل فيه الفا في هذا نظر لان الفا هذا المقدر لا يطلب جوابا
حتى يقول الفا جوابه بل كان ينبغي ان يقول الفا عاطفة هذه الجملة الجوابية على جملة اخرى مقدرة
وقوله ظرف مكان هذا مذهب المبرد وظاهر قول سيبويه ايضا وان كان المشهور بقاوها على الزمان
وقوله ان العامل فيها فالقوا لا يجوز لان الفا تمنع من ذلك هذا كلام ابي حيان ثم قال بعد ذلك
اذا هذه انما هي معمولة لخبر المبتدا الذي هو حبالهم وعصيهم ان لم تجعلها هي في موضع الخبر لانه
يجوز ان يكون الخبر تخيل ويجوز ان يكون اذا وتخيل في موضع الحال وهذا نظير خرجت فاذا الاسد
رابض ورابضا فاذا رفعت رابضا كانت اذا معمولة له والتقدير فبالحضرة الاسد رابض او في

المكان وان نصبت كانت اذا خبرا وكذلك يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما نحو خرجت فاذا الاسد قوله يخيل اليه
قرا العامة يخيل بضم اليا الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وانها تسعى مرفوع بالفعل قبله لقيامه مقام الفاعل تقديره
ويخيل اليه سعيها وجوز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما ان يكون القايم مقام الفاعل ضمير الحبال
والعصي وانما ذكر ولم يقل تخيل بالتا من فوق لان تانيث الحبال غير حقيقي الثاني ان القايم مقام الفاعل
ضمير يعود على الملقى فلذلك ذكر وعلى الوجهين ففي قوله انها تسعى وجهان احدهما انه بدل اشتمال من ذلك
الضمير المستتر في يخيل والثاني انه مصدر في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر ايضا والمعنى يخيل
اليه هي انها ذات سعي ولا حاجة الى هذا وايضا فقد نصوا على ان المصدر المؤول لا يقع موقع الحال لو
قلت جا زيد ان يركض تريد ركضا بمعنى ذا ركض لم يجز وقرا ابن ذكوان تخيل بالتا من فوق وفيه
ثلاثة اوجه احدها ان الفعل مسند لضمير الحبال والعصي اي تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل
اشتمال من ذلك الضمير الثاني كذلك الا انها تسعى حال اي ذات سعي كما تقدم تقريره قبل ذلك الثالث ان
الفعل مسند لقوله انها تسعى كقراة العامة في احد الاوجه وانما انث الفعل لاكتساب المرفوع التانيث
بالاضافة اذ التقدير تخيل اليه سعيها فهو كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم
فله عشر امثالها وقرا ابو السمال تخيل بفتح التا والياء مبنيا للفاعل والاصل تتخيل بحذف احدى التائين
نحو تنزل الملائكة وانها تسعى بدل اشتمال ايضا من ذلك الضمير وجوز ابن عطية ايضا انه مفعول
من اجله ونقل ابن جبارة الهذلي قراة ابي السمال تخيل بضم التا من فوق وكسر اليا فالفعل مسند لضمير
الحبال وانها تسعى مفعول اي تخيل الحبال سعيها ونسب ابن عطية هذه القراة للحسن وعيسى الثقفي وقرا
ابو حيوة نخيل بنون العظمة وانها تسعى مفعول به ايضا على هذه القراة وقرا الحسن والثقفي عصيهم بضم العين
وهو الاصل وانما كسرت العين اتباعا للصاد وكسرت الصاد اتباعا للياء نحو دلو ودلي وحقو وحقي والاصل عصو
بواوين فاعل كما ترى بقلب الواوين يائين استثقالا لهما فكسرت الصاد لتصح الياء وكسرت العين اتباعا ونقل
صاحب اللوامح ان قراة الحسن عصيهم بضم العين وسكون الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو ايضا جمع كالعامة
الا انه على فعل نحو حمر والاول على فعول كفلوس والجملة من يخيل يحتمل ان يكون في محل رفع خبرا الى على ان اذا الفجائية
فضلة وان يكون في محل نصب على الحال على ان اذا الفجائية هي الخبر والضمير في اليه الظاهر عوده على موسى
وقيل يعود على فرعون ويدل للاول قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى وفيه اضمار اي فالقوا فاذا
حبالهم وعصيهم جمع حبل وعصي قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم واخذوا اعين الناس فراى
موسى والقوم كان الارض ملئت حيات وكانت قد اخذت ميلا من كل جانب وانها تسعى فخاف واوجس في نفسه
[illegible]
[illegible]
الكثيرة [illegible] من وجوه احدها قال الحسن ان ذلك الخوف انما كان لما
طبع الادمي من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره والثاني
قال مقاتل خاف على القوم ان يلتبس عليهم الامر فيشكوا في امره فلا يتبعوه [illegible]
[illegible] قوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وقال ابن جريج [illegible]
وقال وهب [illegible] وقال القسم بن سلام [illegible]
[illegible] لا تخف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والخلية الظاهرة قوله والق ما

في يمينك وههنا سؤال وهو انه لم لم يقل والق عصاك والجواب بجاز ان يكون تصغيرا لها لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم
والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله يلتقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها
وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا تكيفك هذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على
كثرتها اقل شيء عندها فالقها تتلقفها باذن الله وتمحقها قوله تلقف اي تلتقم وتبتلع ما صنعوا بسرعة
قرا العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على جواب الامر وقد تقدم ان حفصا يقرأ تلقف بسكون
اللام وتخفيف القاف وقرا ابن ذكوان هنا تلقف بالرفع اما على الحال واما على الاستيناف وانث الفعل
في تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصى ولو ذكر ذهابا الى لفظها لجاز ولم يقرأ به وقال ابو البقا انه يجوز
ان يكون فاعل تلقف في قراءة الرفع حالا من موسى وفيه بعد وصنعوا ههنا اختلقوا ولزوروا والعرب
تقول في الكذب هو كلام مصنوع قوله انما صنعوا كيد ساحر العامة على رفع كيد على انه خبر ان وما موصولة
وصنعوا صلتها والعائد محذوف والموصول هو الاسم والتقدير ان الذي صنعوه كيد ساحر ويجوز ان يكون
ما مصدرية فلا حاجة الى العائد والاعراب بحاله والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وقرا مجاهد وحميد
وزيد بن علي كيد بالنصب على انه مفعول به وما مزيدة مهيئة وقرا الاخوان كيد سحر على ان المعنى كيد ذوي
سحر جعلوا انفس السحر مبالغة وتبيين الكيد اي حيلة سحر لانه يكون سحرا وغير سحر كما يميز سائر الاعداد بما
يفسرها ونحو مائة درهم والف دينار ومثله علم فقه وعلم نحو وقال ابو البقا كيد ساحر اضافة المصدر
الى الفاعل وكيد سحر اضافة الجنس الى النوع والباقون ساحر وافرد ساحر وان كان المراد به جماعة قال
الزمخشري لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع لخيل ان المقصود هو العدد
وقرئ ساحرا بالنصب على ان ما كافة ثم قال ولا يفلح الساحر حيث اتى من الارض قال ابن عباس لا يسعد حيث كان
وقيل معناه حيث احتال قوله فالقي السحرة سجدا لما القى ما في يمينه وصارت حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا
عند ذلك سجدا لانهم كانوا في اعلا طبقات السحر فلما راوا ما فعل موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه
ليس من السحر البتة نقل ان رئيسهم قال كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الالات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فاين
ما القيناه فاستدل بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه
رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود قال الاخفش انه
من سرعة ما سجدوا كانهم خروا قال الزمخشري ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا
رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين روي انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى راوا الجنة
والنار وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في
الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به قولهم انا امنا بربنا ليغفر
لنا واجيب بانه لما جاز لابراهيم مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم
لا يجوز في حق السحرة قوله امنا برب هارون وموسى احتج الثعلبية بهذه الاية وقالوا انهم امنوا بالله الذي
عرفوه من قبل هارون وموسى وفي الاية فائدتان الفائدة الاولى ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم
والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو قالوا امنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم امنوا بي لا بغيري
فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة ويدل عليه تقديمهم ذكر هارون على موسى لان فرعون كان يدعي
ربوبية موسى بناء على انه رباه فقال الم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون قدموا ذكر
هارون وموسى قطعا لهذا الخيال الفائدة الثانية هي انهم لما شاهدوا ما خصهم الله تعالى به من المعجزات
العظيمة والدرجات الشريفة قالوا رب هارون وموسى قوله امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم
الذي علمكم السحر اعلم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر
الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله ففي الحال القى هذه الشبهة في البين وهي مشتملة على التنفير من
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ويجوز على جعلها عرفانية ان يكون ايضا موصولة بمعنى الذي وتبيينها ما قيل الصيف وحذف صدر صلتها لطولها
خبر مبتدا محذوف والجملة من ذلك المبتدا وهذا الخبر صلة لاي واي وما في حيزها في محل نصب مفعولا بها
كقوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن في احد وجهيه كما تقدم واراد بقوله اينا نفسه
لعنه الله وموسى لقوله امنتم له واشد عذابا اي انا على ايمانكم به او رب موسى على ترك الايمان به وابقى اي
ادوم قال قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية عظيمة وذكر انها قصدت
ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه
عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى ويقول اينا
اشد عذابا قلنا الجواب يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر الجلادة والوقاحة
تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرا احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشيا
ويدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان
عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف
سحرته ويعرف استاذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم مع ذلك قال هذا الكلام مثبتا ان سبيله
في ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنه كانوا في اول النهار سحرة وفي اخره شهدا قوله قالوا لن
نؤثرك على ما جاءنا من البينات اي لن نختارك على ما جاءنا من الدلالات لما هدد ثم فرعون اجابوه بما يدل
على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك وهذا يدل على ان فرعون طلب
منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فاجابوه بقولهم لن نؤثرك وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم
بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا وقبل كان اسعد لانهم قالوا لو كان هذا سحرا فاين حبالنا
وعصينا قوله والذي فطرنا فيه وجهان احدهما ان الواو عاطفة عطفت هذا الموصول على ما جاءنا اي لن نؤثرك
على الذي جاءنا ولا على الذي فطرنا الى على طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته وانما اخروا ذكر الباري تعالى لانه من باب
الترقي من الادنى الى الاعلى والثاني انها واو قسم والموصول مقسم به وجواب القسم محذوف اي وحق
الذي فطرنا لا نؤثرك على الحق ولا يجوز ان يكون الجواب لن نؤثرك عند من يجوز تقديم الجواب لانه لا يجاب
القسم بلن الا في شذوذ من الكلام قوله فاقض ما انت قاض يجوز في ما وجهان اظهرهما انها موصولة
بمعنى الذي وانت قاض صلتها والعائد محذوف اي قاضيه وجاز حذفه وان كان مخفوضا لانه منصوب
المحل اي فاقض الذي انت قاضيه والثاني انها مصدرية ظرفية والتقدير فاقض امرك مدة ما انت قاض
ذكره ابو البقا ومنع بعضهم جعلها مصدرية قال لان المصدرية لا توصل بالجمل الاسمية وهذا المنع
ليس مجمعا عليه بل جوز ذلك جماعة كثيرة ونقل ابن مالك ان ذلك يكثر اذا دلت على الظرفية والشاهد
واعمل خليلك ما الخواصل ممكن فلا انت او هو عن قليل ذاهب ويقل ان كان غير
ظرفية وانشد احلامكم لقيام شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب قوله انما تقضي هذه الحياة يكون
في ما هذه وجهان احدهما ان تكون المهيئة لدخولها على الفعل والحياة الدنيا ظرف لتقضي ومفعوله محذوف
اي تقضي غرضك وامرك ويجوز ان تكون الحياة مفعولا به على الاتساع في الظرف باجرائه مجرى المفعول
به كقولك صمت يوم الجمعة ويدل لذلك قراءة ابي حيوة فتقضي هذه الحياة ببناء الفعل للمفعول ورفع
الحياة لقيامها مقام الفاعل وذلك انه اتسع فيه فقام مقام الفاعل فرفع والثاني ان تكون ما مصدرية
هي اسم ان والخبر الظرف والتقدير ان قضاك في هذه الحياة الدنيا يعني ان لك الدنيا فقط ولنا الاخرة
وقال ابو البقا فان كان قد قرئ بالرفع فهو خبر ان يعني لو قرئ برفع الحياة لكان خبرا لان ويكون اسمها
حينئذ ما وهي موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف تقديره ان الذي تقضيه هذه الحياة لا غيرها قوله
وما اكرهتنا يجوز في ما هذه وجهان احدهما انها موصولة بمعنى الذي وفي محلها احتمالان احدهما
انها مرفوعة المحل على الابتداء والخبر محذوف تقديره والذي اكرهتنا عليه من السحر محطوط عنا ولا نؤاخذ
به ونحوه والوجه الثاني انها نافية قال ابو البقا وفي الكلام تقديم تقديره ليغفر لنا خطايانا من السحر

ولم يكرهنا عليه وهذا بعيد عن المعنى والظاهر هو الاول ومن السحر يجوز ان يكون حالا من الهاء فى عليه او من
الموصول ويجوز ان يكون لبيان الجنس فصل قال المفسرون لما علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان اوقع
بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على وجه الامر لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم
عن ايمانهم البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحياة الدنيا اى حكمك
وسلطانك انما يكون فى هذه الحياة الدنيا وهى فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الآخرة وهى باقية
والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى للتوصل الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا
وما كان اقرب خطايانا ثم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وفى ذلك الاكراه
وجوه الاول قال ابن عباس ان ملوك ذلك الزمان كانوا ياخذون بعض رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر
فاذا شاخ اخذوا بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون فى كل وقت من يحسنه فقالوا ذلك اى كنا فى التعلم
اولا والتعلم ثانيا مكرهين وهو قول الحسن وقال مقاتل كانت السحرة اثنين وسبعين اثنان من القبط
وسبعون من بنى اسرائيل كان فرعون اكرههم على تعلم السحر وقال عبد العزيز بن ابان قالت السحرة لفرعون
ارنا موسى اذا نام فاراهم موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا لفرعون ليس هذا بسحر ان الساحر اذا نام بطل
سحره فابى عليهم الا ان يعارضوه وقال الحسن ان السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى فاحضروا بالحشر
وكانوا مكرهين فى الحضور لقوله وابعث فى المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم وقال عمرو بن عبيد دعوة
السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير
وابقى قال محمد بن اسحق خير منك ثوابا وابقى عقابا لمن عصاه وقال محمد بن كعب خير منك ان اطيع وابقى
عذابا منك ان عصى وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قوله انه من يأت ربه مجرما قيل انه
ابتداء كلام الله من الله تعالى وقيل من تمام قول السحرة كانهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين
فى عرصة القيامة والهاء فى انه ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يأت وقوله لا يموت
يجوز ان يكون حالا من جهنم لان فى الجملة ضمير كل منهما والمراد بالمجرم المشرك الذى مات على الشرك فان له
جهنم لا يموت فيها فيستريح ولا يحيى حياة ينتفع بها فان قيل الجسم الحى لا بد وان يبقى اما حيا او ميتا فخلوه
من الوصفين محال فالجواب ان المعنى يكون فى جهنم باسوء حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيا حياة ممتعة
وقال بعضهم ان لنا حالة ثالثة وهى كحالة المذبوح قبل ان يهدأ فلا هو حى لانه قد ذبح ذبحا لا تبقى الحياة
معه ولا هو ميت لان الروح لم تفارقه بعد فهى حالة ثالثة فصل استدلت المعتزلة بهذه الآية
فى القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يأت ربه مجرما وكلمة
من فى معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل
واجيب بانه لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم لانه تعالى جعل المجرم فى مقابلة المؤمن لقوله ومن يأته
مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا فانه قال له جهنم لا يموت فيها
ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفى الخبر الصحيح يخرج من
النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان قال ابن الخطيب وهذه اعتراضات ضعيفة اما قوله ان
الله تعالى جعل المجرم فى مقابلة المؤمن فمسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب
المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط وقوله
ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال فى حقه ان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب
جهنم فى غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقالوا القرآن
متواتر ولا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت فى اصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن بخبر
الواحد وللخصم ان يجيب بان ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه فى العمليات وهذه المسئلة
ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه هنا واعتراض اخر فقال اجمعنا على ان
هذه المسئلة مشروطة بنفى التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشروط بانتفاء
الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم
الذى لا يوجد فى حقه العفو لا بد وان يدخل جهنم قال ابن الخطيب وهذا الاعتراض ايضا ضعيف
اما شرط نفى التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يأت ربه مجرما لان المجرم اسم ذم فلا يجوز اطلاقه
على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان يقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد
وهو قوله تعالى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم

الوعد فاولئك لهم الدرجات العلى وكلا منا يتمسك بالايمان والاعمال الصالحة ثم انى بعد ذلك بعض الكبائر فان قيل عقاب
المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك
لما جاز اقامة الحد عليه قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما فى حق
التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما
كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان
يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب فقولنا ان عذاب الكبيرة اولى بازالة الثواب
الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارية فقد انتهى كلامهم فى مسئلة الوعيد قلنا
حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا
للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الاخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن كما ينقسم الى السارق والى غير السارق
فالسارق ينقسم الى المؤمن وغير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الاخرى فى العموم والخصوص واذا تعارضا
تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من فى افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية ولا يجوز التعويل على ما ذكرتم
فصل تمسك المجسمة بقوله من يأت ربه فقالوا الجسم انما يأتى ربه لو كان الرب فى المكان وجوابه ان الله
تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابرهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى سيهدين
قوله ومن يأته مؤمنا قرأ ابو عمرو ساكنة الهاء واختلسها ابو جعفر وقالون ويعقوب والاخرون بالاشباع
مؤمنا ثابتا على الايمان قد عمل الصالحات اى وقد عمل الصالحات بمقتضى ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر
ولا ممكن فينبغى ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت لهم الدرجات
العلى ثم فسر الدرجات العلى فقال جنات عدن تجرى من تحتها الانهار وفى الآية تنبيه على حصول العفو لاصحاب
الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التى هى غير
عالية لا بد وان يكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان والعلا جمع العليا والعليا تانيث الاعلى
قوله جنات بدل من الدرجات او بيان قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون التقدير هى جنات لان خالدين حال وعلى
هذا التقدير لا يكون فى الكلام ما يعمل فى الحال وعلى الاول يكون العامل فى الحال الاستقرار او معنى الاشارة قوله
وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله ومعنى تزكى تطهر من الذنوب قال عليه السلام
ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى فى افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم وانعما واعلم انه
ليس فى القرآن ان فرعون فعل باولئك القوم المؤمنين ما اوعدهم ولم يثبت فى الاخبار قوله ولقد اوحينا
الى موسى ان اسر بعبادى الآية وفى هذه الآية دلالة على ان موسى عليه السلام فى تلك الحال كثر مستجيبوه
فاراد الله تعالى تمييزهم من طائفة فرعون فاوحى اليه ان يسرى بهم ليلا ليشاهدهم العدو فيمنعهم من مرادهم
او ليكون ذلك عائقا لفرعون عن طلبه وتتبعه اولئلا اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون
ولا يهابونهم قوله فاضرب لهم طريقا فى نصب طريقا وجهان احدهما انه مفعول به وذلك على سبيل المجاز وهو ان
الطريق متسبب عن ضرب البحر اذ المعنى اضرب البحر لينفلق لهم فيصير طريقا فبهذا يصح نسبة الضرب الى الطريق
وقيل ضرب هنا بمعنى جعل اى اجعل لهم طريقا واشرعه فيه والثانى انه منصوب على الظرف قال ابو البقاء
التقدير موضع طريق فهو مفعول فيه على الظاهر ونظيره قوله ان اضرب بعصاك البحر وهو مثل ضربت
زيدا وقيل ضرب هنا بمعنى جعل وشرع مثل قولهم ضربت له بسهم انتهى فقوله على الظاهر يعنى انه لولا
التاويل لكان طرفا قوله يبسا صفة لطريقا وصف به لما يؤول اليه لانه لو لم يكن يبسا بعد انما مرت
عليه الصبا فجففته كما روى فى التفسير وفى قول فى الاصل مصدر وصف به مبالغة او على حذف
مضاف او جمع يابس كخادم وخدم وصف به الواحد مبالغة كقوله ومعاء جياعا اى كجماعة جياع لفرط
جوعه وقرأ الحسن يبسا بالسكون وهو مصدر ايضا وقيل المفتوح اسم والساكن مصدر وقرأ
ابو حيوة يابسا اسم فاعل جعله بمعنى الطريق ومن قرأ يبسا بتحريك الباء فالمعنى طريقا ذا يبس ومن
قرأ بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس فالمعنى ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلا عن الماء وذلك ان الله
تعالى ايبس لهم الطريق فى البحر قوله لا تخاف القراءة على تخاف مرفوعا وفيه اوجه احدها انه مستانف
فلا محل له من الاعراب الثانى انه فى محل نصب على الحال من فاعل اضرب اى اضرب غير خائف والثالث
انه صفة لطريقا والعائد محذوف اى لا تخاف فيه وحمزة وحده من السبعة لا تخف بالجزم وفيه
اوجه احدها ان يكون نهيا مستانفا الثانى انه نهى ايضا فى محل نصب على الحال من فاعل اضرب
وصفة لطريقا كما تقدم فى قراءة العامة الا ان ذلك يحتاج الى اضمار قول اى مقولا لك او طريقا

معمولا فيها لا تخف كقوله جاؤا بمذق هل رايت الذئب قط الثالث مجزوم على جواب الامر اى اضرب
طريقا يبسا لا تخف قوله دركا قرا ابو حيوة دركا بسكون الراء والدرك اسم من الادراك
اى لا يدركك فرعون وجنوده وتقدم الكلام عليهما في سورة النساء وان الكوفيين قراوه بالسكون
كابى حيوة هنا قوله ولا تخشى لم يقرا الا باثبات الالف وكان من حق من قرا لا تخف جزما ان يقرا لا تخش
بحذفها كذا قال بعضهم وليس بشيء لان القراءة سنة وفيها اوجه احدها ان يكون حالا وفيه اشكال
وهو ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة الواو له وتاويله على حذف مبتدا اى وانت لا تخشى
كقوله نجوت وارهنهم مالكا والثاني انه مستانف اخبره تعالى انه لا يحصل له خوف والثالث
انه مجزوم بحذف الحركة تقديرا كقوله اذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملق وقوله
كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ومنه فلا تنسى في احد القولين اجرا الحرف
العلة مجرى الحرف الصحيح وقد تقدم ذلك في سورة يوسف عند من يتقى الرابع انه مجزوم ايضا
بحذف حرف العلة وهذه الالف ليست تلك اعنى لام الكلمة انما هي الف اشباع اتى بها موافقة
للفواصل ورؤس الاى فهي كالالف في قوله الرسولا والسبيلا والظنونا وهذه الاوجه انما يحتاج اليها
قراءة جزم لا تخف واما من قراه مرفوعا فهذا معطوف عليه اى لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق
قوله فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم بزعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز
ويحتمل ان تكون الباء زائدة اى اتبعهم فرعون جنوده كقوله لا تاخذ الحلبي اسرى بعد وقال غيره في
بجنوده اوجه احدها ان تكون الباء للحال وذلك على ان اتبع متعد لاثنين حذف ثانيهما والتقدير
فاتبعهم فرعون عقابه ومعه جنوده رؤساؤه وحشمه قال شهاب الدين والاول احسن والثاني
ان الباء زائدة في المفعول الثاني والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم لا يقرا
بالسور واتبع قد جاء متعديا لاثنين مصرحا بهما قال تعالى واتبعناهم ذرياتهم والثالث انها معدية
على ان اتبع قد يتعدى لواحد بمعنى تبع ويجوز على هذا الوجه ان تكون الباء للحال ايضا بل هو الاظهر وقرا
ابو عمرو في رواية والحسن فاتبعهم بالتشديد وكذلك قراءة الحسن في جميع القرآن الا في قوله فاتبعه
شهاب ثاقب قوله ما غشيهم فاعل غشيهم وهذا من باب الاختصار وجوامع الكلم التي تقل الفاظها ويكثر
معناها اى فغشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرا الاعمش فغشاهم مضعفا وفي الفاعل حينئذ
ثلاثة اوجه احدها انه ما غشيهم كالقراءة قبله اى غطاهم من اليم ما غطاهم والثاني هو ضمير البارى
تعالى فغشاهم الله والثالث هو ضمير فرعون لانه السبب في اهلاكهم وعلى هذين الوجهين فما غشاهم
في محل نصب مفعولا ثانيا فصل قيل امر فرعون جنوده ان يتبعوا موسى وقومه وكان هو فيهم فغشيهم
اصابهم من اليم ما غشيهم وهو الغرق وقيل غشيهم علاهم وسترهم من اليم ما غشيهم يريد بعض
ما اليم لا كله وقيل غشيهم من اليم ما غشى قوم موسى فغرقوا هم ونجا موسى وقومه واضل فرعون
قومه وما هدى وهذا تكذيب لفرعون وتهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد احتج
القاضي بقوله واضل فرعون قومه وقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون
بل وجب ان يقال الله اضلهم لان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره
بشيء لا بد وان يكون المذموم هو الذي فعله والا استحق الذم فصل قال ابن عباس لما امر الله
تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب
لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وكان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا
بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه وقال موسى عليه السلام
للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا اتبعهم فرعون فلما انتهى موسى الى البحر قال هاهنا امرت
فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وارض البحر
رطبة فدعا ربه فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى
بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال له قومه ان موسى قد سحر البحر
كما ترى وكان على فرس حصان فاقبل جبريل بين يدي فرعون فابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون
على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم
فغرقوا فرجع بنو اسرائيل حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فلفظهم
البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم قال ابن عباس ان جبريل قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون

في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم قال ابن الخطيب وفي القصة ابحاث الاول
قال بعض المفسرين ان موسى لما ضرب البحر انفرق اثني عشر طريقا يابسا وبقي الماء قائما بين الطريقين كالطود العظيم
وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق وهو معنى قوله فكان كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال انما حصل
طريق واحد لقوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس الثاني ان قوم بني اسرائيل بعد ان اظهر الله
لهم الطرق وبينها تعنتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا فهذا كالبعيد لان القوم لما ابصروا مجيء فرعون صاروا في
نهاية الخوف كالخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد الثالث ان فرعون كان عاقلا
كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه للتهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره
وذكروا عنه هذا وجهان احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون والقائل ان يقول هذا بعيد
لانه يبعد ان يكون خوض الملك في امثال هذه المواضع مقدما على خوض جميع العسكر وايضا فلو كان الامر
على ما قالوا لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيل خوفه ويحمله على الامساك عن الدخول وايضا
فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع فرسه ويرميه في الماء ابتداء بل الاولى
ان يقال انه امر مقدمة العسكر بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل اغرقهم الله
الرابع ان قولهم عن جبريل انه كان يدسه في الماء والطين خوفا ان يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق
بالملائكة والانبياء الخامس يروى ان موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفرق لي لاعبر فقال البحر لا يمر علي رجل
عاص وهذا غير ممتنع على اصول اهل السنة لان عندهم البنية ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على
لسان الحال لا على لسان المقال قوله تعالى يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم الاية قرا الاخوان قد انجيتكم
وواعدتكم ورزقتكم بتاء المتكلم والباقون انجيناكم وواعدناكم ورزقناكم بنون العظمة واتفقوا على الالف
في وواعدناكم خلافا لابي عمرو في حرفي البقرة وقرا حميد نجيناكم بالتشديد وقرئ الايمن بالجر قال الزمخشري
خفض على الجوار كقولهم جحر ضب خرب وجعله ابو البقاء شاذا ضعيفا وخرجه على انه نعت للطور قال ووصف
بذلك لما فيه من اليمن او لكونه على يمين من يستقبل الجبل وجانب مفعول ثان على حذف مضاف اى اتيان
جانب ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا وجانب ظرف للوعد والتقدير وعدناكم التوراة في هذا
المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل بنفسه ولو قيل انه توسع في هذا الظرف فجعل مفعولا به اى
جعل نفس الموعود نحو سير عليه فرسخان او بريدان قوله فيحل قرا العامة فيحل بكسر الحاء واللام من يحلل والكسائي في
اخرين بضمهما وابن عتيبة وافق العامة في الحاء والكسائي في اللام فقراءة العامة من حل عليه كذا اى وجب من حل
الدين يحل اى وجب قضاؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدى محله ومنه ايضا ويحل عليه عذاب مقيم وقراءة الكسائي
من حل يحل اى نزل ومنه او تحل قريبا من دارهم والمشهور ان فاعل يحل في القراءتين هو غضبي وقال صاحب اللوامح
انه مفعول به وان الفاعل ضمير عائد على الطغيان لا يدره وانما حذف والفاعل غضبي وفي عبارته قلق وقرا
طلحة لا يحلن عليكم بلا الناهية وكسر الحاء وفتح اللام من يحلن ونون التوكيد المشددة اى لا يتعرضوا
للطغيان فيحق عليكم غضبي وهو من باب لا اريتك هاهنا وقرا زيد بن علي ولا تطغوا بضم الغين من طغا يطغو
كغزا يغزو قوله فيحل يجوز ان يكون مجزوما عطفا على لا تطغوا كذا قال ابو البقاء وفيه نظر اذ المعنى ليس
على نهي الغضب ان يحل بهم والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النهي وهو واضح فصل اعلم ان الله تعالى
لما انعم على قوم موسى عليه السلام بانواع النعم ذكرهم ولا شك ان ازالة الضرر يجب تقديمه على ايصال المنفعة
وايصال المنفعة الدينية اعظم من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدا تعالى بازالة الضرر بقوله انجيناكم
من عدوكم فان فرعون كان ينزل بهم انواع الظلم والاذلال والاعمال الشاقة ثم ذكر المنفعة الدينية
وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن وذلك انه انزل عليهم في ذلك القرب كتابا فيه بيان دينهم
وشرح شريعتهم اولانه حصل لهم شرف بسبب ذلك قال المفسرون وليس للجبال يمين ولا يسار بل المراد ان الطور
سيناء عن يمين السالك من مصر الى الشام ثم ذكر المنفعة الدنيوية فقال ونزلنا عليكم المن
والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم امر اباحة ثم زجرهم عن العصيان فقال ولا تطغوا فيه قال ابن عباس لا يظلم
بعضكم بعضا فياخذ من صاحبه وقال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة وقال
الكلبي لا تكفروا النعمة اى لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام
والمراد بالطيبات هاهنا اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة وقال الكلبي ومقاتل الطيبات
الحلال وذلك لان الله تعالى انزل اليهم ولم تمسه يد الادميين روي انهم كانوا يصبحون فيجدونه بين
بيوتهم فياخذ كل واحد منه قدر حاجته في ذلك اليوم الى الغد ومن ادخر منه لاكثر من ذلك فسد ومن اخذه

منه قليلا كفاه او كثيرا لم يفضل عنه فيصنعون منه مثل الخبز وهو في غاية البياض والحلاوة فاذا كان اخر النهار
غشيهم طير السلوى فيقتنصون منها بلا كلفة ما يكفيهم لعشائهم واذا كان الصيف ظلل عليهم الغمام يقيهم
حر الشمس ثم قال فيحل عليكم غضبي اي يجب عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى اي هلك وقيل
شقي وقيل وقع في الهاوية هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى اسفل ثم قال واني لغفار لمن تاب وامن
واعلم انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي
والمستقبل والامر اما وصف كونه غافرا فبقوله غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور
واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب وامن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة
فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له واما صيغة
المستقبل فقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله ليغفر لك الله
واما لفظ الاستغفار فقوله استغفروا ربكم ويستغفرون للذين امنوا وههنا نكتة وهي ان العبد له
اسما ثلاثة الظالم والظلوم والظلام اذا كثر منه الظلم وذلك في مقابلة كل واحد من هذه الاسما اسما
فكانه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار قال ابن
عباس من تاب عن الشرك وامن وحد الله وصدقه وعمل صالحا اي ادى الفرائض ثم اهتدى علم ان ذلك
توفيق من الله عز وجل وقال قتادة وسفيان الثوري لزم الاسلام حتى مات عليه وقال الشعبي ومقاتل
والكلبي علم ان لذلك ثوابا وقال زيد بن اسلم تعلم العلم ليهتدي كيف يعمل وقال سعيد بن جبير اقام على
السنة والجماعة **فصل** قال بعضهم يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا لهذه الاية فانه
قدم التوبة على الايمان ودلت هذه الاية ايضا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان لانه تعالى عطف العمل
الصالح على الايمان والمعطوف تغاير المعطوف عليه **قوله تعالى** وما اعجلك عن قومك يا موسى ما اعجلك
مبتدا وخبر وما استفهامية عن سبب التقدم على قومه قال الزمخشري فان قلت ما اعجلك سوال عن
سبب العجلة فكان الذي ينطبق عليه من الجواب ان يقال طلب زيادة رضاك والشوق الى كلامك
وتنجز موعدك وقوله هم اولاء على اثري كما ترى غير منطبق عليه قلت قد تضمن ما واجهه به رب
العزة شيئين احدهما انكار العجلة في نفسها والثاني السوال عن سبب التقدم والحامل عليه فكان اهم
الامرين الى موسى بسط العذر وتمهيد العلة في نفس ما انكر عليه فاعتل بانه لم يوجد مني الا تقدم يسير
مثله لا يعتد به في العادة ولا يحتفل به وليس بيني وبين من سبقته الا مسافة قريبة يتقدم مثلها
الوفد راسهم ومقدمهم ثم عقبه بجواب السوال عن السبب فقال وعجلت اليك رب لترضى واجاب
غيره عن هذا السوال بانه عليه السلام ورد عليه من هيبة عتاب الله ما اذهله عن الجواب المنطبق المرتب
على حدود الكلام **فصل** في الاية سوالات الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله تعالى محال
والجواب انه كان في صيغة الاستفهام والامتناع فيه الثاني ان موسى عليه السلام اما ان يقال
انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية
فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان لم يكن ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز والجواب لعله عليه السلام
ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطا في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب الثالث قوله وعجلت
والعجلة مذمومة والجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الرابع
قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك ليحصل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما
يلزم تجدد صفة الله والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا يجب ان يقال انه كان راضيا عن موسى
لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال
الانبيا والجواب المراد تحصيل دوام الرضا كقوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتدا الخامس قوله
وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الميقات الوقت الذي عينه الله له والا لم
يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم
الله والجواب ان ذلك كان باجتهاد واخطا فيه السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان
الى لانتهاء الغاية والجواب اتفقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك **فصل**
دلت الاية على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون
الذين اختارهم الله من جملة بني اسرائيل ليذهبوا معه الى الطور لياخذوا التورية فسار بهم موسى ثم عجل موسى
من بينهم شوقا الى ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فقال الله له وما اعجلك عن

قومك يا موسى قال مجيبا لربه هم اولاء على اثري اي بالقرب مني ياتون من بعدي وعجلت اليك رب لترضى لتزداد رضى
هم اولاء على اثري كقوله ثم انتم هولاء تقتلون وعلى اثري يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا وقرا
الجمهور اولاء بهمزة مكسورة والحسن وابن معاذ بيا مكسورة ابدل الهمزة يا تخفيفا وابن وثاب اولا
بالقصر دون همزة وقرات طائفة اولاي بيا مفتوحة وهي قريبة من الغلط والجمهور على اثري بفتح الهمزة
والثا وابو عمرو في رواية عبد الوارث وزيد بن علي اثري بكسر الهمزة وسكون الثا وعيسى بضمها وسكون الثا
وحكاها الكسائي لغة **قوله** فانا قد فتنا قومك من بعدك ابتلينا الذين خلفتهم مع هارون وكانوا ستمائة
الف فافتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا من بعدك من بعد انطلاقك الى الجبل قالت المعتزلة لا يجوز
ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله تعالى ان
يفعل ذلك والثاني انه قال واضلهم السامري وايضا فلان موسى لما طالبهم بذكر سبب الفتنة فقال
افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله لكان لهم ان يقولوا
السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل كلام موسى عليه السلام وايضا فقوله ام اردتم
ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك
وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار
اذا امتحنته بالنار فيميز الجيد من الردي فههنا شدد الله التكليف عليهم لان السامري لما اخرج لهم العجل صاروا مكلفين
بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية
فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف والتشديد في التكليف موجود قال تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
امنا وهم لا يفتنون والجواب ليس في ظهور صوت من عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر
والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر الها اولى بان ينفي كون العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث العجل تشديدا
في التكليف ولا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم وقولهم اضاف الاضلال الى السامري
قلنا اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها من الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا
ههنا وايضا قرئ واضلهم السامري اي واشدهم ضلالا لانه السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة استدلال ثم الذي
يحسم مادة الشغب مسئلة الداعي **قوله** واضلهم السامري العامة على انه فعل ماض مسند الى السامري وقرا
ابو معاذ في حرف واضلهم مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل والسامري خبره ومعنى اضلهم اي دعاهم وصرفهم
الى عبادة العجل واضاف الاضلال الى السامري لانهم ضلوا بسببه قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير
كان السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والاكثرون على انه كان من
عظما بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطا عن ابن عباس كان رجلا من القبط جارا
لموسى وقد امن به روي انهم اقاموا بعد مفارقة موسى عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا
قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك **سوال** كيف التوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه
انا فتنا قومك من بعدك **الجواب** من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجود
الكائن على عادته كقوله اقتربت الساعة ونادى اصحاب الجنة الى غير ذلك الثاني ان السامري شرع في
تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام ثم رجع موسى الى قومه بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر
ذي الحجة **غضبان اسفا** حالان وقد تقدم في سورة الاعراف قيل الاسف شدة الغضب ولا يلزم التكرار
لان غضبان يفيد حاله وقال الاكثرون حزينا وجزعا يقال اسف ياسف اسفا فهو اسف اذا حزن وقيل
الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من
حيث ان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام ك
الضحك والبكا ثم ان موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه فقال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا
صدقا قيل المراد بالوعد الحسن انزال التورية وقيل الثواب على الطاعات وقال مجاهد العهد هو قوله
ولا تطغوا فيه الى قوله ثم اهتدى ويدل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم
غضب من ربكم فكانه قال انسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تطغوا وقيل الوعد الحسن ههنا يحتمل
ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال
الكتاب الهادي الى الشرايع والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى
قد وعدهم قبل اهلاك فرعون ان يورثهم ارضهم وديارهم **قوله** الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما
يتوجه عليهم لو كانوا معترفين باله اخر سوى العجل اما لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله عنهم

انهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام **والجواب** انهم معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل
على التاويل الذي تذكره عباد الاصنام **قوله** وعدا حسنا يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا او المفعول الثاني محذوف
تقديره وعدكم بالكتاب وبالهداية ويجوز ان يكون المفعول الثاني لنعم ويجوز ان يكون الموعد بمعنى الموعود فيكون
هو المفعول الثاني **قوله** افطال عليكم العهد ام نسيتم ذلك العهد وقيل افطال عليكم العهد مدة مفارقته
اياكم وطول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم العهد بنعم الله من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم
المذكورة في اول سورة البقرة كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون وثانيها روي
انهم عرفوا ان الاجل اربعين ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان
ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاد الله فيها عشرة اخرى
طال العهد **قوله** ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم هذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان احدا لا يريد ذلك
ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب اي اردتم ان تفعلوا فعلا يوجب عليكم الغضب
من ربكم فاخلفتم موعدي وهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم فقيل المراد ما وعدوه من اللحاق
والمجي على اثره وقيل ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور وان يكون مضافا للمفعول
بمعنى وعدوه ان يتمسكوا به ويحفظوا سنته **قوله** بملكنا قرا الاخوان بضم الميم ونافع وعاصم بفتحها والباقون
بكسرها وقيل لغات بمعنى واحد كالنقض والنقض والنقض فهي مصادر ومعناها القدرة والتسلط وفرق الفارسي
وغيره بينها فقال المضموم معناه لم يكن ملك فنخلف موعدك بسلطاننا وانما اخلفناه بنظر واجتهاد فالمعنى
على انه ليس لهم ملك كقول ذي الرمة

لا يشتكي سقطة منها وقد رقصت ... بها المفاوز حتى ظهرها حدب

اي لا يقع منها سقطة فتشتكي وفتح الميم مصدر من ملك امره والمعنى ما فعلناه بانا ملكنا الصواب بل غلبتنا انفسنا وكسر الميم كثر فيما
تحوزه اليد وتحويه ولكنه يستعمل في الامور التي يبرمها الانسان ومعناها كمعنى التي قبلها والمصدر في هذين
الوجهين مضاف لفاعله والمفعول محذوف اي بملكنا الصواب **قوله** حملنا قرا نافع وابن كثير وابن عامر وحفص
بضم الحا وكسر الميم مشددة وابو جعفر كذلك الا انه خفف الميم والباقون بفتحها خفيفة الميم فالقراءة الاولى
والثانية نسبوا فيهما الفعل الى غيرهم وفي الثالثة نسبوه الى انفسهم واوزارا مفعول ثان على غير القراءة الثالثة
ومن زينة يجوز ان يكون متعلقا بحملنا وان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لاوزارا وقوله فكذلك نعت
لمصدر او حال من ضميره عند سيبويه اي القاء مثل القائنا **فصل** اختلفوا في القائل ما اخلفنا موعدك بملكنا على
وجهين فقيل القائل هم الذين لم يعبدوا العجل كانهم قالوا انا ما اخلفنا موعدك بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه
الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك اباهم فكانهم قالوا الشبهة قويت
عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع الفرقة
وزيادة الفتنة وقيل هذا قول عبدة العجل والمعنى ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب
فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا **فان قيل** كيف رجوع قريب من ستمائة الف انسان
من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة عجل يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع
لما فارقوا الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه
السلام ودخوله اليهم **فالجواب** هذا غير ممتنع في حق البله من الناس ثم ان القوم فسروا العذر الحامل لهم على
ذلك الفعل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فمن قرا بالتخفيف فالمعنى حملنا مع انفسنا ما كنا
استعرناه من القوم ومن قرا بالتشديد فقيل ان موسى عليه السلام امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه
الزمهم ذلك والمراد بالاوزار حلي قوم فرعون وقيل جعلنا كالضامن لها الى ان يؤديها الى صاحبها بامر الله وقيل
ان الله تعالى حملهم ذلك اي الزمهم حكم المغنم قبل اخذها على وجه العارية ولم يردوها حين خرجوا من مصر
استعاروها من العبد وقيل ان الله تعالى لما اغرق فرعون نبذ البحر حليهم فاخذوها وكانت غنيمة ولم تكن
الغنيمة حلالا لهم في ذلك الزمان فسماها الله اوزارا لذلك لانه يجب عليهم حفظها من غير فايدة فكانت
اثقالا وقيل سميت اوزارا لكثرتها وثقلها والاوزار الاثقال وقيل المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا
اثاما روي ان هارون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى انما احتبس
عقوبة بالحلي فيجوز ان يكونوا ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشي الذي يلزمه رده هذا كله
اثم وذنب وقيل ان ذلك الحلي كان للقبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر فلذلك وصفت بكونها
اوزارا كالانقال مثلا في الات الملاهي قوله فقذفناها اي طرحناها في الحفيرة وذلك ان هارون قال لهم

ان تلك الغنيمة لا تحل فاحفروا الحفيرة ثم القوه فيها حتى يرجع موسى فيرى فيها رايه ففعلوا وقيل قذفوها في موضع
امرهم السامري بذلك وقيل في موضع جمع فيه النار ثم قال وكذلك القى السامري ما معه من الحلي فيها **قوله** فاخرج
لهم عجلا جسدا له خوار قال ابن عباس اوقد هارون نارا وقال اقذفوا ما معكم فيها فالقوا فيها ثم القى السامري
ما كان معه من تربة حافر فرس جبريل قال قتادة كان قد صر قبضة من ذلك التراب في عمامته فاخرج لهم
عجلا جسدا له خوار واختلفوا هل كان ذلك الجسد حيا ام لا فقيل لا لانه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد
الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث يدخل فيها الرياح فيخرج صوت
يشبه صوت العجل وقيل انه صار حيا وخار كما يخور العجل لقوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا
لما بقي لهذا الكلام فايدة ولانه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة هو الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول
الحي ولانه اثبت له الخوار واما ظهور خارق العادة على يد الضال فجائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب
ان لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس ان هارون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال له
ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سالك فلما مضى هارون قال السامري اللهم
اني اسالك ان تجعل له خوارا وفي رواية فالقى التراب في فم العجل وقال كن عجلا يخور فكان كذلك بدعوة
هارون وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجز النبي **قوله** فقالوا هذا الهكم واله موسى وههنا اشكال وهو ان
القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض
فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان هذا محال على مثل ذلك الجمع العظيم وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا
الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله وحلول صفة من صفاته في ذلك الجسم
وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الجواز لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة
قوله فنسي قرا العامة بكسر السين وقرا الاعمش بسكون السين وهي لغة فصيحة والضمير في نسي يجوز ان
يعود على السامري وعلى هذا قيل انه من كلام الله تعالى كانه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث
الاجسام وان الاله لا يحل في شي ولا يحل فيه شي ثم انه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا
يرون ان لا يرجع اليهم قولا اي لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق
بالخالقية والمحلية ويجوز ان يعود على موسى وعلى هذا قيل هذا قول السامري والمعنى ان هذا الهكم واله موسى
فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين وقيل فنسي وقت الموعد في
الرجوع **قوله** افلا يرون الا يرجع اليهم قولا اي ان العجل لا يكلمهم لا يجيبهم اذا دعوه ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا
وهذا استدلال على عدم الهيته بانه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد وان يكون موصوفا
بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وان موسى عليه
السلام في الاكثر لا يعول الا على دلايل ابرهيم عليه السلام **قوله** ان لا يرجع العامة على رفع يرجع لانها المخففة من
الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو المشددة في قوله الم يروا انه لا يكلمهم قال الزجاج الاختيار الرفع
بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرا ابو حيوة والشافعي وابان بنصبه
جعلوها الناصبة والرؤية على الاولى يقينية وعلى الثانية بصرية وقد تقدم تحقيق هذين القولين في
المايدة والسامري منسوب لقبيلة يقال لها سامره **فصل** دلت الاية على وجوب النظر في معرفة
الله تعالى وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذم عبدة الاصنام
فاسالوهم ان كانوا ينطقون اي لو كان يكلمهم لكان الها والشي يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة وفوات
واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط وقال بعض اليهود لعلي
رضي الله عنه ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم
من ما البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة **قوله** ولقد قال لهم هارون من قبل انما قال ذلك
شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليه السلام اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل
المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله وامر موسى وذلك لا يجوز واما
الشفقة على الخلق فلان الانسان يجب ان يكون مشفقا على خلق الله خصوصا على ابنا جنسه واي شفقة
اعظم من ان يرى جماعة يتهافتون على النار فيمنعهم منها ولما ثبت ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هارون عليه السلام راى القوم متهافتين على النار فلم يبال
بكثرتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به واعلم ان هارون عليه السلام سلك في هذا الوعظ

احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم
دعاهم ثالثا الى النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعا بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد
قبل كل شي من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله فانها هي الاصل ثم النبوة ثم
الشريعة فثبت ان هذا الترتيب احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم
الرحمن تنبيها على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن ومن رحمته ان خلصهم من افات فرعون
ثم انهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا
موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وهذه عادة المقلد قوله انما فتنتم قرا العامة
انما فتنتم وان ربكم الرحمن بالكسر فيهما لان بعد القول لا بمعنى الظن وقرات فرقة بفتحهما وخرجت على لغة
سليم وهي انهم يفتحون ان بعد القول مطلقا وقرا ابو عمرو في رواية الحسن وعيسى بن عمر بفتح ان ربكم فقط
وخرجت على وجهين احدهما انها وما بعدها في تاويل مصدر في محل رفع خبر المبتدا محذوف تقديره والامر
ان ربكم الرحمن فهو من عطف الجمل لا من عطف المفردات والثاني انها مجرورة بحرف مقدر اي لان ربكم
الرحمن فاتبعوني وقد تقدم القول في نظير ذلك بالنسبة الى هذه الفا فصل لما قالوا هارون لن
نبرح عليه عاكفين اي مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى اعتزلهم هارون في اثني عشر الفا
الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى وسمع الصياح والجلبة وكانوا يرقصون حول العجل قال للسبعين
الذي معه هذا صوت الفتنة فلما راى هارون اخذ بشعر راسه بيمينه ولحيته بشماله وقال له
ما منعك اذ رايتهم ضلوا اشركوا قوله اذ منصوب بمنعك اي اي شي منعك وقت ضلالهم ولا في قوله الا
احدهما انها مزيدة اي ما منعك من ان تتبعني والثاني انها دخلت حملا على المعنى اذ المعنى ما حملك
على ان لا تتبعني وما دعاك الى ان لا تتبعني ذكره علي بن عيسى وقد تقدم تحقيق هذين القولين في سورة
الاعراف والقراة في يا بن ام فصل ومعنى تتبعني اي تتبع امري ووصيتي يعني هلا قاتلتهم وقد
علمت اني لو كنت فيهم لقاتلتهم على كفرهم وقيل ان لا تتبعني اي ما منعك من اللحوق بي واخباري بضلالهم فتكون
مفارقتك اياهم زجرا لهم عما اتوه افعصيت امري فصل تمسك الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم
السلام بهذه الاية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امر هارون باتباعه او لم
يامره فان امره فاما ان يكون هارون قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كان كلام موسى لهرون معصية
وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هارون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية وان
قلنا ان موسى ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية وعلى جميع التقديرات يلزم اسناد
المعصية اما الى موسى او الى هارون وثانيها قول موسى افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان
يكون هارون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا وهو معصية واذا فعل هارون
ذلك فقد فعل المعصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هارون عليه السلام
قد فعل ما قدر عليه فكان الاخذ براسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك معصية
ورابعها ان هارون قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وراسه جايزا كان قول هارون
لا تاخذ منعا له عما كان له ان يفعله فيكون ذلك القول معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جايزا كان موسى
عليه السلام فاعلا للمعصية والجواب عن الكل ان حاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضة
ما يبعد عن التاويل بما يتسارع اليه التاويل غير جايز واذا ثبت هذه المقدمة ففي الجواب وجوه احدها
انا وان اختلفنا في جواز عصمة الانبيا لكن اتفقنا على جواز عصمة الانبيا لكن اتفقنا على جواز ترك
الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع منه الاخر اعني موسى وهارون عليهما
السلام لعله كان احدهما اولى والاخر ترك الاولى فلذلك فعله احدهما وتركه الاخر فان قيل هذا التاويل
غير جايز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا
تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فيحمل الجزم في الفعل والترك على ان المراد افعل ذلك او اتركه ان كنت تريد
الاصلح وقد يترك ذلك الشرط اذا كان تواطوهما على رعايته معلوما متقررا وثانيها ان موسى عليه السلام
اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب
فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفته واصابعه ويفتل لحيته فاجرى موسى اخاه هارون مجرى نفسه
لانه كان اخاه وشريكه يصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون هارون عليه السلام خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل انه منكر عليه

فيبين الله مخاوف له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل وثالثها ان بني اسرائيل
كانوا على نهاية سوء الظن لموسى حتى ان هارون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله موسى
وكتب له في الالواح من كل شي ثم رجع فراى من قومه ما راى اخذ براس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة
فخاف هارون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن القوم
ما لا يليق بك ورابعها قال الزمخشري كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب
في كل شي شديد الغضب لله ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله بعدما راوا من
الايات العظام ان القى الواح التوراة لما غلب عليه من الدهشة العظيمة غضبا لله وحمية وعنف باخيه وخليفته
على قومه فاقبل اقبال العدو وقال ابن الخطيب وهذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع
ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب
انك ذكرت انه يغضب شديدا وذلك من جملة المعاصي وان قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا
فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير اما من جوزها فالسوال ساقط وجواب
اخر وهو ان موسى عليه السلام لما رجع الى بني اسرائيل كان عالما بانهم قد فتنوا وان السامري قد اضلهم والدليل
عليه قوله تعالى لموسى فانا قد فتنا قومك من بعدك واذا كان كذلك فموسى عليه السلام انما جاء وهو عالم
بحالهم فانكاره على هارون لعله لحالهم قبل بحثه اليهم لا لما اثبتوه في سوالهم وقوله افعصيت امري يدل
على ان تارك المامور عاص والعاصي مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالمجموع الامرين
يدل على ان الامر للوجوب قوله يا ابن ام قيل انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه ويتركه وقيل كان اخاه لامه والاظهر
انه لا يتبين في القران دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشي لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه لقوله ولا
تطع الكافرين والمنافقين وانما في القران انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف
بل قد يفعل لسائر الاغراض على ما بيناه قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي الجمهور على كسر اللام من اللحية وفي الفصحا
وفيها الفتح وبه قرا عيسى بن سليمان الحجازي والفتح لغة الحجاز ويجمع على لحى كغرف وتفل فيها الضم كما قالوا اصور
بالكسر وحقها الضم والبا في بلحيتي ليست زايدة اما لان المعنى لا يكن منك اخذ واما لان المفعول محذوف اي
لا تاخذني ومن زعم زيادتها كهي في ولا تلقوا بايديكم فقد تعسف فصل معنى قوله براسي اي بشعر راسي وكان قد
اخذ بذوابته اني خشيت لو انكرت عليهم لصاروا حزبين يقتل بعضهم بعضا فتقول انت فرقت بين بني اسرائيل
ولم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح اي ارفق بهم قوله ولم ترقب قولي هذه
الجملة محلها النصب نسقا على فرقت بين بني اسرائيل اي ان تقول فرقت بينهم وان تقول لم ترقب قولي اي لم تبال
وقرا ابو جعفر ترقب بضم حرف المضارعة من ارقب فان قيل ان قول موسى عليه السلام ما منعك الا تتبعني
افعصيت امري يدل على انه امره بشي فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول
لم ترقب قولي وهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل فالجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب
اليه بشرط ان لا يودي ذلك الى فساد القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك
ان لم يحصل الفساد فلو جيتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا قوله قال فما خطبك يا سامري ما خطبك
مبتدا وخبر وتقدم الكلام على الخطب في يوسف ومعناه هنا ما امرك وشانك اي ما حملك على ما صنعت وقال
ابن عطية انه يقتضي انتهارا لانه قال ما نحسك وما شومك ورد عليه ابو حيان بقوله قال فما خطبكم ايها المرسلون
قوله بصرت يقال بصر بالشي اي علمه وابصره اي نظر اليه كذا قال الزجاج وقال غيره وبصر بالشي وابصره بمعنى
علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرا الاعمش وابو السمال بصرت بالكسر يبصر بالفتح وهي
لغة وعمرو بن عبيد بالبنا للمفعول في الفعلين اي علمت بما لم يعلموا به وقرا الاخوان تبصروا بالخطاب لموسى
وقومه والتعظيم له كقوله اذا طلقتم النسا حرمت النسا سواكم والباقون بالغيبة عن قومه والعامة على فتح
القاف من قبضة وهي المرة من قبض قال الزمخشري واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من
تسمية المفعول بالمصدر قال شهاب الدين والنحاة يقولون ان المصدر الواقع كذلك لا يونث بالتا يقول
هذه حلة نسج اليمن ولا يقولون نسجة ويعترضون بهذه الاية ثم يجيبون بان الممنوع انما هو التا الدالة على
التحديد لا على مجرد التانيث وهذه التا الدالة على مجرد التانيث وكذلك قوله والارض جميعا قبضته وقرا
الحسن قبضة بضم القاف وهي كالغرفة والمضغة في معنى المغروف والممضوغ وروي عنه قبضة بالصاد
المهملة والقبض بالمعجمة بجميع الكف وبالمهملة باطراف الاصابع وله نظاير كالخضم وهو الاكل بجميع الفم والقضم
بمقدمه والقصم بالقاف انفصال والفصم قطع بانفصال وقد تقدم شي من ذلك في البقرة وادغم ابن

بعين الضاد المعجمة في تاء المتكلم مع ابقائه الاطباق كما تقدم في بسطت وادغم الاخوان وابو عمرو الدال في التا
من قبضت تها قوله فما خطبك لما اجاب هارون اخاه موسى بالجواب المتقدم اقبل موسى على السامري وقال له
فما خطبك اي ما حملك على ما فعلت فقال بصرت بما لم يبصروا به اي رايت ما لم يروا ابنوا اسرائيل وعرفت
ما لم يعرفوا قال ابن عباس علمت ما لم يعلموا ومنه قولهم رجل بصير اي عالم قاله ابو عبيدة واراد انه راى جبريل
عليه السلام فاخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب فقال فقبضت قبضة من اثر الرسول وقرا ابن
مسعود من اثر فرس الرسول والمراد بالرسول جبريل عليه السلام عند عامة المفسرين واراد باثره التراب
الذي اخذه من موضع حافر دابته لما راه يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما
نزل ليذهب موسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه
لانه راه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المراة اذا ولدت طرحت
ولدها حيث لا يشعر به ال فرعون فياخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السا
ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل نفسه في فيه وارتضع منه اللبن لم يزل يربيه لما قضي على يديه من الفتنة
فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رايت ما لم يروه ومن
فسر الابصار بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الاحيا وذلك انه كان كلما
رفع الفرس يديه او رجليه في مشيه على الطريق اليبس يخرج تحته النبات في الحال وقال ابو مسلم ليس في القران
تصريح بما ذكره المفسرون فهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته ورسمه
الذي امره به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى
عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسالة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت
بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا
من دينك فنبذته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والاخرة
وانما اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا او بماذا يامر
الامير واما دعاؤه ان موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله عنه قوله يا ايها
الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال قال ابن الخطيب وهذا القول الذي ذكره ابو مسلم
ليس فيه الا انه مخالف للمفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس بمعهود
باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل
كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من الاضمار وهو قبضة من اثر حافر دابة الرسول والاضمار
خلاف الاصل وثالثها انه لا بد من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية
جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان تراب حافر دابته يؤثر هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه
السلام هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف انه جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه
السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه
السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب
هذا شانه لكان لقائل ان يقول فلعل موسى اطلع ايضا على شيء اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات فرجع
حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لا يكون ان يقال انما اتوا بهذه المعجزات فرجع حاصله الى
الرسول من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم انما اتوا بهذه المعجزات لاختصاصهم بمعرفة
بعض الادوية التي لها خاصية ان يعقبها حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية ثم قال
وكذلك سولت لي نفسي اي زينته والمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ من السول
قوله فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس قرا العامة بكسر الميم وفتح السين وهو مصدر
لفاعل كالقتال من قاتل فهو يقتضي المشاركة وفي التفسير لا تمسني ولا امسك وان من مسه اصابته
الحمى وقرا الحسن وابو حيوة وابن ابي عبلة وقعنب بفتح الميم وكسر السين هكذا اعرابه ابو حيان وتبع فيه
ابو البقاء ومتى اخذنا بظاهر هذه العبارة لزم ان يقرا مسيس بقلب الالف ياء لانكسار ما قبلها ولكن لم يرو
ذلك فينبغي ان يكونوا ارادوا بالكسر الامالة ويدل على ذلك ما قاله الزمخشري وقرئ لا مساس بوزن
فجار ونحوه قولهم في الظباء ان وردت الماء فلا عباب وان فقدته فلا اباب
وهي اعلام للمسة والعبة والابة وهي المرة من الاب وهو الطلب فهذا التصريح منه يبقاء الالف
على حالها ويدل ايضا عليه قول صاحب اللوامح هو على صورة نزال ونظار من اسماء الافعال بمعنى انزل

وانظر فهذا ايضا التصريح بابقاء الالف على حالها ثم قال صاحب اللوامح فهذه الاسماء التي بهذه الصيغة معارف ولا تدخل عليها
لا النافية التي تنصب النكرات نحو لا مال لك لكنه فيه نفي والفعل فيقدره ولا يكون منك مساس ومعناه النهي
اي لا تمسني وقال ابن عطية لا مساس هو معدول عن المصدر كفجار ونحوه وشبهه ابو عبيدة وغيره بنزال
ودراك ونحوه والشبه صحيح من حيث هي معدولة ولكن فارقه من حيث ان هذه عدلت عن الامر ومساس
وفجار عدلت عن المصدر ومن هذا قول الشاعر
تميم كرهط السامري وقوله الا لا يريد السامري مساس فكلام الزمخشري وابن عطية
يعني ان مساس على هذه القراءة معدول عن المصدر كفجار عن الفجرة وكلام صاحب اللوامح يقتضي انها معدولة
عن فعل الامر الا ان يكون مراده انها معدولة كما ان اسم الفعل معدول كما تقدم توجيه ابن عطية لكلام ابي
عبيدة معنى الكلام انك ما دمت حيا ان تقول لا مساس اي لا تخالط احدا ولا يخالطك احد وامر موسى
بني اسرائيل ان لا يخالطوه ولا يقربوه قال ابن عباس لا مساس لك ولولدك والمساس من المماسة معناه
لا يمس بعضنا بعضا فصار السامري يهيم في الارض مع الوحوش والسباع لا يمس احدا ولا يمسه احد عاقبه
الله بذلك وكان اذا لقي احدا يقول لا مساس اي لا تقربني ولا تمسني وقيل كان اذا مس احدا او مسه احد حما
جميعا اي الوقت وقال ابو مسلم يجوز ان يريد حتى الناس يكون من لغة الله اياه انقطاع مسه فلا يكون له من
يؤنسه فيجعله الله من زينة الدنيا التي ذكرها في قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا قوله وان لك
موعدا لن تخلفه الموعد بمعنى الوعد وقرا ابن كثير وابو عمرو تخلفه بكسر اللام على البنا للفاعل اي لن تغيب
ولن تغيب عنه والباقون بفتحها على البنا للمفعول وقرا ابو نهيك فيما حكاه عنه ابن خالويه بفتح التا
من فوق وضم اللام وحكى عنه صاحب اللوامح كذلك الا انه بالياء من تحت وابن مسعود والحسن بضم نون
العظمة وكسر اللام فاما القراءة الاولى فمعناها لن تجده تخلفا كقولك احمدته واجبنته اي وجدته
محمودا وجبانا وقيل المعنى سيصل اليك ولن تستطيع الروغان ولا الحيدة عنه قال الزمخشري وهذا
من اخلفت الموعد اذا وجدته مخلفا قال الاعشى
اثوى وقصر ليله ليزودا فمضى واخلف من قتيلة موعدا ومعنى الثانية لن
يخلف الله موعده الذي وعدك وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف فيه ولن يخلفك
الله والمعنى ان الله يكافيك على فعلك ولا يفرط منه واما قراءة ابي نهيك فهما من خلفه يخلفه اي جاء بعده اي الموعد
الذي لك لا يدفع قولك الذي يقوله وفي قراءة مشكلة قال ابو حاتم لا نعرف لقراءة ابي نهيك مذهبا واما
قراءة ابن مسعود فاسند الفعل فيها الى الله تعالى والمفعول الاول محذوف اي لن تخلفكه قوله ظلت عليه عاكفا
على فتح الظاء بعدها لام ساكنة وابن مسعود والاعمش بخلاف عنه وابو حيوة وابن ابي عبلة ويحيى بن
يعمر بكسر الظا وروي عن ابن يعمر ضمها ايضا وابي والاعمش في الرواية الاخرى ظللت بلامين اولاهما
مكسورة فاما قراءة العامة ففيها حذف احد المثلين وابقاء الظاء على حالها من حركتها وانما حذف
تخفيفا وعده سيبويه في الشاذ يعني شذوذ قياس لا شذوذ استعمال وعد منه الفاظا اخر نحو مست واحسنت
كقوله احسن به فهن اليه شوس وعد ابن الانباري همت في هممت ولا يكون هذا الحذف الا اذا سكنت
لام الفعل وذكر بعض المتاخرين ان هذا الحذف منقاس في كل مضاعف العين واللام سكنت لامه وذلك
في لغة سليم قال شهاب الدين والذي اقول انه الذي التضعيف المذكور في الكسرة نحو ظللت ومسست
انقاس الحذف وهل يجري الضم مجرى الكسر في ذلك فالظاهر انه يجري بل بطريق الاولى لان الضم اثقل
من الكسر نحو غصص بالشيء اي الغصص ايضا ركن ذكره ابن مالك واما الفتح فالحذف فيه ضعيف
نحو قرن بالنسوة في المنزل ومنه في احد توجيهي قراءة وقرن في بيوتكن كما سياتي ان شاء الله تعالى
واما الكسر فوجهه انه نقل كسرة اللام الى الظاء بعد سلبها حركتها بالبدل عليها واما الضم فيحتمل ان يكون جا
فيه لغة على فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع ثم نقلت كما تقدم ذلك في الكسر واما ظللت
بلامين فهذه هي الاصل وهي منبهة على غيرها وعاكفا خبر ظل قوله لنحرقنه جواب قسم محذوف
اي والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد وفيها تاويلان
الظاهر منهما انها من حرقه بالنار والثاني انه من حرق ناب البعير اذا وقع عض بعضه انيابه والصوت
المسموع منه يقال له الصريف والمعنى لنبردنه بالمبرد وبرداً لحقه به كما يفعل البعير بانيابه
بعضها على بعض وقرا الحسن وقتادة لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من احرق رباعيا
وقرا ابن عباس وحميد وعيسى وابو جعفر لنحرقنه وكذلك الا انه بضم الراء فيجوز ان يكون من احرق

وحرق بمعنى كانوا وبرد وأما القراءة الأخيرة فمعنى لنبردنه بالمبرد قوله ثم لننسفنه العامة على فتح النون الأولى وسكون الثانية وكسر السين خفيفة وقرأ عيسى بضم السين وقرأ ابن مقسم بضم النون الأولى وفتح الثانية وكسر السين مشددة والنسف التفرقة والتذرية وقيل قلع الشيء من أصله يقال نسفه ينسفه بكسر السين وضمها في المضارع وعليه القراءتان والتشديد للتكثير فصل معنى احراقه على قراءة التشديد قال السدي أمر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وهذا يدل على أنه صار لحما ودما لأن الذهب لا يمكن احراقه بالنار وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ثم لنحرقنه وعلى قراءة التخفيف أي لنبردنه بالمبرد وهذه القراءة تدل على أنه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك لا يبرد بالمبرد ومنه قيل للمبرد المحرق وقال السدي أخذ موسى العجل فذبحه ثم حرقه ثم برد عظامه بالمبرد ثم ذراه في اليم ثم لما فرغ من ابطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال إنما إلهكم أي المستحق للعبادة الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده قوله وسع كل شيء علما العامة على كسر السين خفيفة وعلما على هذه القراءة تمييز منقول من الفاعل إذ الأصل أحدها أنه مفعول به قال الزمخشري وجهه أن وسع متعد إلى مفعول واحد وأما علما فانتصابه على التمييز فاعلا في المعنى كما تقول خاف زيد فلما نقل نقل إلى التعدية إلى مفعولين فنصبهما معا على المفعولية لأن المميز فاعل في المعنى كما تقول في خاف زيد عمرا خوفت زيدا عمرا فترد بالنقل ما كان فاعلا مفعولا وقال أبو البقاء والمعنى أعطى كل شيء علما فضمنه معنى أعطى وما قاله الزمخشري أولى الوجه الثاني أنه تمييز أيضا كما هو في قراءة التخفيف قال أبو البقاء وفيه وجه آخر وهو أن يكون عظم خلق كل شيء كالأرض والسماء وهو بمعنى بسط فيكون علما تمييزا وقال ابن عطية وسع خلق الأشياء وكثرها بالاختراع قوله تعالى كذلك نقص الكاف إما نعت لمصدر محذوف أو حالا من ضمير ذلك المصدر المقدر والتقدير نقص قصصا مثل هذا النبأ الغريب نقص ومن أنباء صفة لمحذوف وهو مفعول نقص أي نقص نبأ من أنباء فصل لما ذكر قصة موسى عليه السلام مع فرعون ثم مع السامري قال كذلك نقص عليك من سائر أخبار الأمم وأحوالهم لتكثير بيناتك وزيادة في معجزاتك وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن لقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وإنه لذكر لك والقرآن ذي الذكر يا أيها الذي نزل عليه الذكر وفي تسمية القرآن بالذكر وجوه أحدها أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم وثانيها أنه يذكر أنواع آلاء الله ونعمائه وفيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك كما قال وإنه لذكر لك ولقومك وسمى الله تعالى كل كتاب أنزله ذكرا فقال فاسألوا أهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين وعيد لمن أعرض عنه فقال من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا أي من أعرض عن القرآن ولم يؤمن به ولم يعمل بما فيه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها الله وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب تشبيها بالحمل الثقيل وقيل حملا ثقيلا من الإثم قوله من أعرض يجوز أن يكون من شرطية أو موصولة والجملة الشرطية أو الخبرية المشبهة بها في محل نصب صفة لذكرا قوله خالدين فيه خالدين حال من فاعل يحمل فإن قيل كيف يكون الجمع حالا من مفرد فالجواب أنه حمل على لفظ من فأفرد الضمير في قوله أعرض وفإنه ويحمل وعلى معناها فجمع في خالدين ولهم والمعنى مقيمين في عذاب الوزر والضمير في فيه يعود لوزرا والمراد في العقاب المتسبب عن الوزر وهو الذنب فأقيم السبب مقام المسبب وقرأ داود بن رفيع يحمل بتضعيفها مبنيا للمفعول والقائم مقام فاعله ضمير من وزرا مفعول ثان قوله وساء هذه التي بمعنى بئس وفاعلها مستتر فيها يعود على حملا المنصوب على التمييز لأن هذا الباب يفسر الضمير فيه بما بعده والتقدير وساء الحمل حملا والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء الحمل حملا وزرهم ولا يجوز أن يكون الفاعل في بئس ضمير الوزر لأن شرط الضمير في هذا الباب أن يعود على نفس التمييز فإن قلت ما أنكرت أن يكون في ساء ضمير الوزر قلت لا يصح أن يكون في ساء وحكمه حكم بئس ضمير شيء بعينه غير مبهم ولا جائز أن يكون ساء هنا بمعنى أهم وأحزن فيكون متصرفا كسائر الأفعال قال الزمخشري كفاك صادا عنه أن يؤول كلام الله تعالى إلى قولك وأحزن الوزر لهم يوم القيامة حملا وذلك بعد أن تخرج عن عهدة هذه اللام وعهدة هذا المنصوب ثم قال واللام في لهم متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كما في هيت لك والمعنى بئس ما حملوا على أنفسهم من الإثم كفرا بالقرآن قوله يوم ينفخ يوم بدل من يوم القيامة أو بيان له أو منصوب بإضمار فعل أو خبر مبتدأ مضمر أو بني على الفتح على رأي الكوفيين كقراءة هذا يوم ينفع وقد تقدم وقرأ أبو عمرو ننفخ مبنيا للفاعل بنون العظمة لقوله ونحشر أسند الفعل إلى الآمر به تعظيما للمأمور وهو الملك إسرافيل والباقون بالياء مضمومة مفتوح الفاء مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل

الجار والمجرور بعده والعامة على إسكان الواو في الصور وقرأ الحسن وابن عامر في رواية بفتحها جمع صورة كغرف جمع غرفة وقد تقدم القول في الصور في الأنعام وقرئ ينفخ ويحشر بالياء مفتوحة مبنيا للفاعل وهو الله تعالى أو الملك وقرأ الحسن وابن عامر في رواية بفتحها جمع صورة كغرف جمع غرفة وقد تقدم القول في الصور في الأنعام وقرئ ينفخ ويحشر بالياء مفتوحة مبنيا للفاعل وهو الله تعالى أو الملك وقرأ الحسن وطلحة وحميد بفتح كالجمهور ويحشر بالياء مفتوحة مبنيا للمفعول المجرمون رفع به وزرقا حال من المجرمين والمراد زرقة العيون وجاءت الحال هنا بصفة تشبه اللازمة لأن أصلها على عدم اللزوم ولو قلت في الكلام جاء زيد أزرق العينين لم يجز إلا بتأويل فصل قيل الصور قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل إنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والأولى أولى لقوله فإذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الأسفار وفي العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فالنفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا والزرقة هي الخضرة في سواد العين فيحشرون زرق العيون سود الوجوه فإن قيل أليس أن الله تعالى أخبر أنهم يحشرون عميا فكيف يكون أعمى وأزرق فالجواب لعله يكون أعمى في حال وأزرق في حال وقيل زرقا أي عميا قال الزجاج يخرجون زرقا في أول الأمر ويعمون في المحشر وسواد العين إذا ذهب تزرق فإن قيل كيف يكون أعمى وقد قال تعالى ليوم تشخص فيه الأبصار وشخوص البصر من الأعمى محال وأيضا قال في حقهم اقرأ كتابك والأعمى كيف يقرأ فالجواب أن أحوالهم قد تختلف وقيل المراد بقوله زرقا أي زرق العيون والعرب تتشاءم بها وقيل يجمع مع الزرقة سواد الوجه وقال أبو مسلم المراد بالزرقة شخوص أبصارهم والأزرق شاخص فإنه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء يريده حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار وروى ثعلب عن ابن الأعرابي زرقا عطاشا قال لأنهم من شدة العطش يتغير سواد أعينهم حتى تزرق لقوله تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا أو حكى ثعلب عن ابن الأعرابي زرقا طامعين فيما لا ينالونه فصل قالت المعتزلة المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة قال ابن عباس يريد المجرمين الذين اتخذوا مع الله إلها آخر وتقدم هذا البحث قوله يتخافتون يجوز أن يكون مستأنفا وأن يكون حالا ثانية من المجرمين وأن يكون حالا من الضمير المستتر في زرقا فيكون حالا متداخلة إذ هي حال من حال ومعنى يتخافتون أي يتشاورون فيما بينهم ويتكلمون خفية يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار ونظيره قوله فلا تسمع إلا همسا وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من الرعب والهول أو لأنهم بسبب الخوف صاروا في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر وقوله إن لبثتم إلا هو مفعول المسارة وقوله إلا عشرا يجوز أن يراد الليالي وحذفت التاء من العدد قياس وأن يراد الأيام ويشكل لم حذفت التاء فقيل إنه إذا لم يذكر المميز في عدد المذكر جازت التاء وعدمها سمع من كلامهم صمنا من الشهر خمسا والصوم إنما هو الأيام دون الليالي وفي الحديث من صام رمضان وأتبعه بست من شوال وحسن الحذف هنا لكونه رأس آية وفاصلة فصل قال الحسن وقتادة والضحاك أرادوا به اللبث في الدنيا أي مكثتم في الدنيا إلا عشر ليال واحتجوا بقوله تعالى قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فإن قيل إما أن يقال إنهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا أو ما نسوا ذلك والأول غير جائز إذ لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الإنسان خمسين سنة في بلد ثم ينساها والثاني غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه فالجواب من وجوه الأول لعلهم إذا حشروا في أول الأمر وعاينوا تلك الأهوال وشدة وقعها ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما يذكروا إلا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا تلك الأيام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الأهوال والإنسان قد يذهل عند الهول الشديد وتمام تقريره مذكور في سورة الأنعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها أنهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا إلا عشرة أيام وقال أعقلهم ما لبثنا إلا يوما واحدا أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس إلى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد وثالثها أنهم لما عاينوا الشدائد تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار ورابعها أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة والذاهب وإن طالت مدته قليل بالقياس إلى الآتي وإن قصرت مدته فكيف والأمر بالعكس وهذه الوجوه رحمه الله تعالى قول من بالغ في التقليل

فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما وقيل المراد منه اللبث في القبر ويؤيده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيامة فلا اشكال له في الاية اما من لم يجوزه قال ان الله تعالى احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا مقدار لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال اخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى استقلوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب وقيل المراد باللبث بين النفختين وهو اربعون سنة لان العذاب يرفع عنهم بين النفختين استقصروا مدة لبثهم لهول ما عاينوا والاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي ساعات لقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا يكون اليوم اكثر ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون اي يتسارون اذ يقول امثلهم طريقة اي اوفاهم عقلا واعدلهم قولا ان لبثتم الا يوما فقصر ذلك في اعينهم في جنب ما استقبلهم من الاهوال يوم القيامة وقيل نسوا مقدار لبثهم لشدة ما دهمهم قوله اذ يقول منصوب باعلم وطريقة منصوب على التمييز

قوله تعالى ويسالونك عن الجبال الاية لما وصف لهم يوم القيامة حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر قال ابن عباس سال رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف تكون الجبال يوم القيامة فانزل الله هذه الاية وقال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقل ينسفها ربي نسفا واجاب بفاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امره بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسئلة الاصولية غير جائز واما المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكرها هناك بغير حرف التعقيب والضمير في ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية وقيل القلع الذي يقلعها من اصلها ويجعلها هباء منثورا قال الخليل ينسفها يذهبها ويطيرها قوله فيذرها في هذا الضمير قولان احدهما انه ضمير الارض اضمرت للدلالة عليها كقوله ما ترك على ظهرها من دابة والثاني ضمير الجبال وذلك على حذف مضاف اي فيذر مراكزها ومقارها ويذر يجوز ان يكون بمعنى يخليها فيكون قاعا حالا وان يكون بمعنى يترك التصييرية به فيتعدى لاثنين فقاعا ثانيهما وفي القاع اقوال فقيل هو مستنقع الماء ولا يليق معناه هنا وقيل انه المنكشف من الارض قاله مكي وقيل انه المكان المستوي ومنه قول عمر بن الخطاب

ليكونن بالبطاح قريش * فقعة القاع في اكف الاماء

وقيل انه الارض التي لا نبات فيها ولا بناء والصفصف الارض الملساء وقيل المستوية فهما قريبان من المترادف وجمع القاع اقوع واقواع وقيعان

قوله لا ترى فيها عوجا يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وان تكون حالا من الجبال ويجوز ان يكون صفة للحال المتقدمة وهي قاعا على احد التاويلين او صفة للمفعول الثاني على التاويل الاخر وتقدم الكلام على العوج وقال الزمخشري هنا فان قلت قد فرقوا بين العوج والعوج قالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان والارض عين فكيف صح فيها كسر العين قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج عنها على ابلغ ما يكون وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء واتفقتم على انه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت راي المهندس فيها وامرته ان يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي فنفى الله تعالى ذلك العوج الذي دق ولطف عن الادراك اللهم الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر والامت النتو اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت وقيل الامت التل وهو قريب من الاول وقيل الشقوق في الارض وقيل الاكام وقال الحسن العوج ما انخفض من الارض والامت ما نشز من الروابي والمقصود من وصف الارض بهذه الاوصاف انها تكون في ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج قوله يومئذ منصوب بيتبعون وقيل بدل من يوم القيامة قاله الزمخشري وفيه نظر للفصل الكثير وايضا فانه يبقى يتبعون غير مرتبط بما قبله وبه يفوت المعنى والتقدير يوم اذ نسفت الجبال

فصل الداعي اسرافيل والدعاء هو النفخ في الصور اي يتبعون صوت الداعي الذي يدعوهم الى موقف القيامة وقوله لا عوج له في الضمير له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل وقيل لا عوج لدعائه وهو من المقلوب اي لا عوج لهم عن دعاء الداعي لا يعرجون عنه يمينا ولا شمالا وقيل انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى عرض الرحمن

قوله وخشعت الاصوات للرحمن اي سكنت وذلت وخضعت ووصف الاصوات بالخشوع والمراد اهلها قوله فلا

تسمع الا همسا الا استثناء مفعول به وهو استثناء مفرغ والهمس الصوت الخفي وقيل هو تحرك الشفتين دون نطق قال الزمخشري هو الذكر الخفي ومنه الحروف المهموسة وقال ابن عباس والحسن وعكرمة الهمس وطء الاقدام اي لا تسمع الا خفق الارض باقدامهم ومنه همست الابل اذا سمع ذلك من وقع اخفافها على الارض قال

وهن يمشين بنا هميسا

قوله يومئذ بدل مما تقدم او منصوب بما بعده لا عند من تجبر ذلك والتقدير يوم اذ يتبعون لا تنفع الشفاعة قوله الا من اذن فيه اوجه احدها انه منصوب على المفعول به والناصب له تنفع ومن حينئذ واقعة على المشفوع له الثاني انه في محل رفع بدلا من الشفاعة ولا بد من حذف مضاف تقديره الا شفاعة من اذن له الثالث انه منصوب على الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف المحذوف وهو استثناء متصل على هذا ويجوز ان يكون استثناء منقطعا اذا لم يقدر شيئا وحينئذ يجوز ان يكون منصوبا وهي لغة الحجاز او مرفوعا وهي لغة تميم وكل هذه الاوجه واضحة ولام في الموضعين للتعليل كقوله وقال الذين كفروا للذين امنوا اي لاجله ولاجلهم

فصل المعنى لا تنفع الشفاعة احدا من الناس الا من اذن له الرحمن اي الا من اذن له الله ان يشفع له ورضي له قولا اي ورضي قوله قال ابن عباس يعني قال لا اله الا الله وهذا يدل على انه لا يشفع لغير المؤمنين وقالت المعتزلة الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه وهذه الاية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله من اقواله شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان يكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى من ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولا فلم قلتم انه اذن فيه فالجواب ان هذا القيد كاف في حصول الاستثناء لقوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الاية على انه لا بد من الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا لا يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود

قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله اذن له الرحمن المراد به الشافع قال الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان يشفع من الملائكة ثم قال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني ما بين ايدي الملائكة كقوله في اية الكرسي قاله الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان بعد خلقهم ومن قال الضمير عائد الى الذين يتبعون الداعي قال يعلم الله ما بين ايديهم اي ما قدموا وما خلفهم من امر الدنيا قاله الكلبي وقال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الاخرة وقال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة ولا يحيطون به علما قيل الكناية راجعة الى ما اي هو يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهم لا يعلمونه اي العباد لا يعلمون ما بين ايديهم وما خلفهم وقيل الكناية راجعة الى الله اي ان عباده لا يحيطون به علما

قوله وعنت الوجوه يقال عنا يعنو اذا ذل وخضع واعناه غيره اي اذله ومنهم العناة جمع عان وهو الاسير قال

فبارت مكروب كررت وراءه * وعان فككت الغل عنه ففداني

وقال امية بن ابي الصلت

مليك على عرش السماء مهيمن * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

وفي الحديث فانهن عوان والمعنى ان ذلك اليوم تذل الوجوه اي المكلفين انفسهم فذكر الوجوه واراد اصحابها لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يبين وفيها يظهر وتقدم تفسير الحي القيوم روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وال عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم

قوله وقد خاب يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة وان تكون حالا ويجوز ان تكون اعتراضا قال الزمخشري وقد خاب وما بعده اعتراض كقولك خابوا وخسروا وكل من ظلم فهو خائب خاسر ومراده بالاعتراض هنا انه لما خص الوجوه بوجوه العصاة حتى تكون الجملة قد دخلت بين العصاة وبين من يعمل من الصالحات فهذا عنده ظاهر وعنت الوجوه فلهذا كان اعتراضا واما ابن عطية فجعل الوجوه عامة فلذلك جعل وقد خاب من حمل ظلما معادلا لقوله ومن يعمل من الصالحات الى اخره

فصل قال ابن عباس خاب خسر من اشرك بالله والظلم الشرك قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب من حمل ظلما اي ظلم ولم يتب ثم قال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن اي ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض وكان عمله مقرونا بالايمان لتطهره ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات قوله وهو مؤمن جملة حالية فلا يخاف قرأ ابن كثير بجزمه على النهي والمعنى امن بالنهي عن الخوف امر بالامن

والباقون برفعه على النفي والاستيناف اى فهو لا يخاف والهضم النقص يقول العرب هضمت لزيد من حقي اى نقصت
منه وهو هضيم الكشحين اى ضامرهما ومن ذلك ايضا طلعها هضيم اى دقيق متراكب كان بعضهم يظلم بعضا
فينقصه حقه ورجل هضيم ومهتضم اى مظلوم وهضمته واهتضمته وتهضمته كله بمعنى قال المتوكل الليثي
ان الاذلة واللئام لمعشر مولاهم المهتضم المظلوم قيل والظلم والهضم متقاربان فرق القاضي
الماوردي بينهما فقال الظلم منع جميع الحق والهضم منع بعضه والظلم هنا هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع عن
الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى
حقه قوله وكذلك انزلناه نسق على كذلك نقص قال الزمخشري ومثل ذلك الانزال وكما انزلنا عليك هؤلاء الآيات
انزلنا القران كله على هذه الوتيرة وقال غيره والمعنى كما قدرنا هذه الامور وجعلناها حقيقة بالمرصاد
للعباد كذلك حذرنا هؤلاء امرها وانزلناه قرانا عربيا بلغة العرب ليفقهوا على اعجازه ونظمه وخروجه من
جنس الكلام البشري وصرفنا فيه من الوعيد اى كررناه وفصلناه قوله من الوعيد صفة لمفعول
محذوف اى صرفنا في القران وعيدا من الوعيد والمراد به الجنس ويجوز ان يكون من مزيدة اى على راى الاخفش
في المفعول به والمفعول صرفنا فيه الوعيد لعلهم يتقون اى يجتنبون الشرك او يحدث لهم ذكرا اى يجدد
لهم القران عبرة وعظة وقرا الحسن او يحدث كالجماعة الا انه سكن لام الفعل وعبد الله والحسن ايضا وخرج
على اجرا الوصل مجرى الوقف او على تسكين الفعل استثقالا للحركة كقول امرء القيس
فاليوم اشرب غير مستحقب وقول جرير او نهر تيرى فلا يعرفكم العرب وقد فعله كما تقدم
ابو عمرو في الراء خاصة نحو ينصركم وقرئ نحدث بنا الخطاب اى تحدث انت قوله او يحدث فيه سؤالات
الاول كيف يكون محدثا للذكر والجواب لما حصل الذكر عند قراءته اضيف اليه الثاني لم اضيف الذكر
الى القران وما اضيفت التقوى اليه والجواب لان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار
على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القران واما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجاز اضافته الى القران
الثالث كلمة او للمنافاة بين التقوى وحدوث الذكر فلا يصح الا بنفي الا مع الذكر فما معناه والجواب هذا
كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اى لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا وقيل معنى الكلام انا انزلنا القران ليتقوا فان
لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القران لهم ذكرا او شرفا وصيتا حسنا وعلى التقدير ان يكون انزله تقوى قوله
فتعالى الله الملك الحق لما عظم امر القران اردفه بان عظم نفسه وذلك تنبيه على انه يجب على خلقه تعظيمه
وانما وصف ملكه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف
بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول ثم قال
ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه قال ابو مسلم ان من قوله ويسالونك عن الجبال الى هنا بتمام
الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقران خطاب مستانف كانه قال ويسالونك ولا تعجل بالقران وقال غيره ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا انزل عليه جبريل بالقران يبادر فيقرا معه قبل ان يفرغ جبريل من التلاوة مخافة الانفلات
والنسيان فنهاه الله عن ذلك وامره ان يسكت حال قراءة الملك ثم يقرا بعد فراغه من القراءة كانه تعالى لما شرح
نفع القران للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي ومن كان كذلك يجب ان يصون رسوله عن السهو
والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان فلا تعجل بالقران فقوله ولا تعجل بالقران يحتمل
ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل لا تعجل في تاديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل
في تعريفه الغير ما يقتضيه ظاهره اى حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه اذ هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى
الكلام الى ان يفرغ الجواز ان يحصل عقيبه استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فان قيل الاستعجال الذي نهي
عنه ان كان فعله بوحي فكيف نهي عنه فالجواب لعله فعله باجتهاد وكان الاولى تركه وهذا نهي عنه
قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه العامة على بنا يقضى للمفعول ورفع وحيه لقيامه مقام الفاعل
والجحدري وابو حيوة والحسن وفي قراءة عبد الله نقضي بنون العظمة مبنيا للفاعل وحيه مفعول به وقرا
الاعمش كذلك الا انه سكن لام الفعل استثقالا للحركة وان كانت خفيفة على حذف حرف العلة وقد تقدم
من ذلك شواهد عند قراءة من اوسط ما تطعمون اهاليكم قوله وقل رب زدني علما اى بالقران ومعانيه
وقيل علما الى ما علمت وكان ابن مسعود اذا قرا هذه الاية قال اللهم زدني ايمانا ويقينا قوله تعالى ولقد
عهدنا الى ادم من قبل فنسي الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال كذلك
نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القران ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك الثاني
انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اخبر بقصة ادم عليه السلام كانه

قال ان طاعة بني ادم للشيطان وتركهم التحفظ من الوسواس امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل اى من قبل هؤلاء الذين
صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه فقلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد
فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم الثالث انه لما قال لمحمد وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة ادم فانه بعد عهد
الله وبالغ في تحذيره من العدو وقد دل ذلك على ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في
ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان الرابع ان محمدا عليه السلام لما قيل له ولا تعجل بالقران
من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف
ادم بالتفريط في ذلك فانه تساهل لم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والاخر بالافراط ليعلم ان البشر
لا ينفك عن نوع زلة الخامس ان محمدا لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي
والا لما نهيت عنه فقيل له يا محمد ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء
الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي لتساهله وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره والمراد بالعهد هنا امر الله
اى امرناه واوصينا اليه ان لا ياكل من الشجرة من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القران فتركوا الايمان
وقال ابن عباس من قبل ان ياكل الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها وقال محمد الحسن من قبل محمد والقران قوله
فنسي قرا اليماني بضم النون وتشديد السين بمعنى نساه الشيطان وفي هذه القراءة يحتمل ان يقال اقدم
على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل وعلى القراءة المشهورة يحتمل ان يكون المراد بالنسيان
نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان ويحتمل ان يكون المراد بالنسيان
الترك وانه ترك ما عهد اليه من ترك اكل الشجرة قوله ولم نجد له عزما يجوز ان يكون وجد علمية فيتعدى لاثنين
وهما له عزما وان يكون بمعنى الاصابة فيتعدى لواحد وهو عزما وله متعلق بالوجدان او بمحذوف على انه حال
من عزما اذ هو في الاصل صفة له تقدمت عليه والعازم هو المصمم بقوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما
على ترك المعصية او على التحفظ والاحتراز عن الغفلة او على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما
اخطا بالاجتهاد وقال الحسن ولم نجد له صبرا عما نهي عنه وقال ابن عطية حفظا لما امر به وقال قتيبة رايا
معزوما حيث اطاع عدوه ابليس الذي حسده وابى ان يسجد له والعزم في اللغة هو توطين النفس على الفعل قال
ابو امامة الباهلي لو وزن حلم ادم على جميع ولده لرجح عليه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزما فان قيل اتقولون
ان ادم كان ناسيا لامر الله حين اكل من الشجرة قيل يجوز ان يكون نسي امره ولم يكن النسيان في ذلك الوقت مرفوعا
عن الانسان بل كان مؤاخذا به وانما رفع عنا وقيل نسي عقوبة الله وظن انه نهي تنزيه قوله واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم تقدم الكلام على ذلك مفصلا في سورة البقرة قوله ابى جملة مستانفة لانها
جواب سؤال مقدر اى ما منعه من السجود فاجيب بانه ابى واستكبر ومفعوله لا يجوز ان يكون مرادا وهو ما
صرح به في الاية الاخرى في قوله ابى ان يكون مع الساجدين وحسن حذفه هنا كون العامل راس فاصلة
ويجوز ان لا يراد البتة وان المعنى انه من اهل الاباء والعصيان من غير نظر الى متعلق الاباء ما هو قوله
فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك وسبب تلك العداوة من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا
فلما راى اثار نعم الله في حق ادم حسده فصار عدوا له الثاني ان ادم عليه السلام كان شابا عالما لقوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضيلته بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ
ابدا يكون عدوا للشاب العالم الثالث ان ابليس مخلوق من النار وادم مخلوق من الماء والتراب فبين اصليهما
عداوة فبقيت تلك العداوة فان قيل لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله
فالجواب لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك قوله فتشقى منصوب
باضمار ان في جواب النهي والنهي في الصورة لابليس والمراد به هما اى لا تتعاطيا اسباب الخروج فيحصل لكما الشقا
وهو الكد والتعب الدنيوي خاصة ويجوز ان يكون مرفوعا على الاستيناف اى فانت تشقى كذا قدره ابو حيان
وهو بعيد او ممتنع اذ ليس المقصود الاخبار بانه يشقى بل ان وقع الاخراج لهما من ابليس حصل ما ذكر واسند
الشقاوة اليه دونها لان الامور معلقة برؤس الرجال وحسن ذلك كونه راس فاصلة ولانه ان اريد
بالشقا التعب في طلب القوت فذلك على الرجل دون المراة قوله ان لك ان لا تجوع للاخبار وان لا تجوع في
محل نصب اسما لان والمعنى ان لك عدم الجوع والعرى فتعرى منصوب تقديرا الشقا على تجوع والعرى تجرد
الجلد عن شي يقيه يقال منه عرى يعرى عريا قال الشاعر
قال تعريت الكسى الجوارى فمسوا العين عن كرم عجاف قوله وانك لا تظما قرا
نافع وابو بكر وانك بكسر الهمزة والباقون بفتحها فمن كسر فيجوز ان يكون ذلك استئنافا وان يكون نسقا على ان

الاولى ومن فتح فلانه عطف مصدرا مؤولا على اسم ان الاولى المتقدم والتقدير ان لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم
الظما والضحى وجاز ان يكون ان بالفتح اسما لان بالكسر للفصل بينهما ولولا ذلك لم يجز لو قلت ان ان زيدا قايم حق
لم يجز فلما فصل بينهما جاز وتقول ان عندي ان زيدا قايم فعندي هو الخبر قدم على الاسم وقوله وانك
تاويلها لكونه ظرفا والاية من هذا القبيل اذ التقدير ان لك انك لا تظما وقال الزمخشري فان قلت
ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نايبة عن ان وقايمة مقامها فلم ادخلت عليها قلت الواو
لم توضع لتكون ابدا نايبة عن ان انما هي نايبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم
يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان وضحى يضحى اذا برز للشمس قال عمر بن ابي ربيعة
رأت رجلا اما اذا الشمس عارضت فيضحى واما بالعشي فيخصر وذكر الزمخشري
هنا معنى حسنا في كونه تعالى ذكر هذه الاشيا بلفظ النفي دون ان يذكر اضدادها بلفظ الاثبات فيقول
ان لك الشبع والكسوة والري والاكتنان في الظل فقال وذكرها بلفظ النفي لنقايضها التي هي الجوع
والعري والظما والضحو ليطرق سمعه باشيا من اصناف الشقوة التي حذره منها حتى يتحامى السبب الموقع
فيها كراهة لها قوله فوسوس اليه اي انهى اليه الوسوسة واما وسوس له فمعناه لاجله قال الزمخشري
فان قلت كيف عدي وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلت وسوسة الشيطان
كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة في انها حكايات للاصوات وحكمها حكم صوت واجرس ومنه وسوس المبرسم
وهو موسوس بالكسر والفتح لحن وانشد ابن الاعرابي وسوس يدعو مخلصا رب الفلق
فاذا قلت وسوس له فمعناه لاجله كقوله اجرس لها يا ابن ابي كباش ومعنى
وسوس اليه انهى اليه الوسوسة كقولك حدث اليه واسر اليه وقال ابو البقاء عدي وسوس بالى لانه بمعنى
اسر وعداه في موضع اخر باللام لكونه بمعنى ذكر له ويكون بمعنى لاجله قوله هل ادلك على شجرة الخلد يعني
على شجرة ان اكلت منها بقيت مخلدا وملك لا يبلى اي من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال ابن الخطيب
واقعة ادم عجيبة وذلك لان الله رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من
الجنة فتشقى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في دوام
الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشي الذي رغب
الله تعالى ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس
وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره ومربيه وعلمه
بان ابليس عدوه وحيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة
الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بعداوته له واعرض عن قول الله تعالى بانه هو الناصر
والمولى ومن تامل هذا الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضا
الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا
اذا قضى الله ذلك وقدره ويدل على ذلك ما ثبت في الحديث الصحيح روى البخاري ومسلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال احتج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى قال موسى انت ادم الذي خلقك الله بيده
ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملايكته واسكنك في جنته ثم اهبطت الناس بخطيتك الى الارض
فقال ادم انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها تبيان كل شي وقربك
نجيا فبكم وجدت الله كتب التورية قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاما قال ادم فهل وجدت فيها
وعصى ادم ربه فغوى قال نعم قال افتلومني على ان عملت عملا كتبه الله علي ان اعمله قبل ان يخلقني
باربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الله مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
قال وعرشه على الما وقال كل شي بقدر حتى العجز والكيس قوله فاكلا منها يعني ادم وحوى فبدت لهما سواتهما
قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما اياه حتى بدت فروجهما وانما جمع سواتهما كما قال صغت
قلوبكما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قال الزمخشري طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ
وانشا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينه مسافة قصيرة وقرى يخصفان للتكثير والتكرير
من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسواتهما للتستر وهو ورق التين قوله
وعصى ادم ربه باكل الشجرة فغوى اي فعل ما لم يكن له فعله وقيل اخطا طريق الجنة وضل حيث طلب
الخلد باكل ما نهي عن اكله فخاب ولم ينل مراده وقال ابن الاعرابي اي فسد عليه عيشه وصار من العز

الى الذل ومن الراحة الى التعب قال ابن قتيبة يجوز ان يقال عصى ادم ولا يجوز ان يقال ادم عاص لانه انما يقال عاص
لمن اعتاد فعل المعصية كالرجل يخيط ثوبه فيقال خاط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى يعاوده ويعتاده قوله فغوى
الجمهور على فتح الواو بعدها الف وتقدم تفسيرها وقيل معناه بشم من قولهم غوى الفصيل بكسر الواو والبا اذا اصابه
ذلك وحكى ابو البقا هذه قراة واضرلها بهذا المعنى قال الزمخشري وعن بعضهم فغوى فبشم من كثرة الاكل وهذا
وان صح على لغة من يقلب اليا المكسور ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي تفسير خبيث قال
شهاب الدين كانه لم يطلع على انه قرى بكسر الواو ولو اطلع عليها لرد هذا وقد قرر القايل بهذه المقالة من نسبة
ادم عليه السلام الى الغي فصل تمسك بعضهم بقوله فعصى ادم ربه فغوى في صدور الكبيرة عنه من وجهين
الاول ان العاصي اسم للذم ولا يطلق الا على صاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة
اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه واجيب عن الاول بان المعصية
مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب وبالندب فانك تقول امرته فعصاني وامرته بشرب الدوا فعصاني واذا
كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم بكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل بانا بينا ان ظاهر
القران يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك
الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبيا باسرهم بانهم عصاة لانهم لا ينفكون من ترك
المندوب قال القاضي وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه
واما قوله يقال امرته بشرب الدوا فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال يروى عن العرب ولين سلمنا
ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا عليه بالفعل وحينيذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب
حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من
الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على ادم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب
ومن الناس من يسلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغاير لا من الكباير
وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم للذم وان ظاهره يدل على انه يستحق
العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم بانه عصى في مصالح الدنيا الا فيما يتصل بالتكاليف وكذا
القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا مباحة من تركها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم
ذم ولا يقال اذا سها بغرور واما التمسك بقوله فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم
الجنة لانه انما اكل من الشجرة ليدوم ملكه فلما اكل زال فلما خاب سعيه قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد
الرشد والرشد هو ان يتوصل بشي الى شي فيصل الى المقصود ومن يتوصل بشي الى شي فحصل ضد مقصوده كان ذلك
غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال ابن الخطيب والاولى عندي في هذا الباب ان يقال
هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد تقدم شرح ذلك في البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القران
وان دل على قوله فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان ادم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة هذا القول امور
احدها قال القتيبي يقال للرجل يخيط ثوبه خاط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى يعاوده ويصير معروفا
بالخياطة وهذه الزلة لم تصدر عن ادم الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها
ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة
اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر او شرب او زنا ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد
ذلك كافر وشارب او زان فكذا هنا وثالثها ان قولنا عاصي وغاوي يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشيا ولم يرد ها
بان اللفظتان في القران مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصى فيها فكانه قال عصى في كيت وكيت وذلك
لا يوهم ما ذكر ورابعها انه يجوز من الله ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد من ولده وعبده عند معصيته
من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره قوله ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه فتاب عليه بالعفو وهداه الى
التوبة حتى قال ربنا ظلمنا انفسنا قال عليه السلام لو جمع بكا اهل الدنيا الى بكا داود لكان بكاوه اكثر ولو جمع
ذلك الى بكا نوح لكان بكاوه اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكا ادم على خطيته كان بكاوه
اكثر قال وهب لما كثر بكاوه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوا وظلمت
نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها ادم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي فتب
علي انك انت التواب قال ابن عباس هن الكلمات التي تلقاها ادم من ربه قوله قال اهبطا منها جميعا
هنا سوال وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم وهو خطاب الجمع
وان كان خطابا للجمع فكيف قال اهبطا اجاب ابو مسلم بان الخطاب لادم ومعه ذريته ولابليس ومعه

ذريته ولكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمالهما على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم وقال
الزمخشري لما كان ادم وحوى عليهما السلام اصل البشر الذين منهما تفرعوا جعلوا كانهما البشر انفسهما فخوطبوا
مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجماعة ومن قال بان اقل الجمع اثنان او بانه يعبر عن الاثنين بلفظ الجمع
كقوله فقد صغت قلوبكما فلا يحتاج الى تاويل قوله بعضكم لبعض عدو تقدم تفسيره فاما ياتينكم مني هدى
فمن اتبع هداى وهذا يدل على ان المراد الذرية والمراد بالهدى الرسل وقيل الآيات والادلة وقيل القرآن
فلا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة وقيل لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل
المتبع لهدى الله قد يشقى في الدنيا فالجواب ان المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان
حصل بسبب آخر فلا باس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكرى
والذكر يقع على القرآن وعلى ساير كتب الله تعالى على ما تقدم قوله ضنكا صفة لمعيشة واصله المصدر فكانه
قال معيشة ذات ضنك فلذلك لم يونث ويقع للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد وقرا الجمهور ضنكا بالتنوين
وصلا وابدالها الفا وقفا كساير المنونات وقرات فرقة ضنكى بالف ككسرى وفي هذه الالف احتمالان
احدهما انها بدل من التنوين وانما اجرى الوصل مجرى الوقف كما تقدم في نظايره وسياتي منها بقية ان شا الله تعالى
والثاني ان يكون الف التانيث بني المصدر على فعلى نحو دعوى والضنك الضيق والشدة يقال منه ضنك
عيشه يضنك ضناكة وضنكا وامراة ضناك كثيرة لحم البدن كانهم تخيلوا ضيق جلدها به
فصل
قال جماعة من المفسرين الكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وايضا فمن
الظلمة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقال ولو
انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل
القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض وقال ابن مسعود وابو هريرة وابو سعيد الخدري
المراد بالمعيشة الضنك عذاب القبر وقال الحسن وقتادة والكلبي هو الضيق في الآخرة في جهنم فان طعامهم
الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقال ابن عباس المعيشة الضنك
هو ان يضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشي منها وعن عطا المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه
غير موقن بالثواب والعقاب وروي عنه عليه السلام انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة
والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله قوله ونحشره يوم القيامة اعمى قرا العامة ونحشره
بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرا ابان بن تغلب في آخرين بتسكين الراء وهي محتملة لوجهين احدهما
ان يكون الفعل مجزوما نسقا على محل جزاء الشرط وهو الجملة من قوله فان له معيشة فان محلها الجزم فهي كقراءة من
يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بتسكين الراء والثاني ان يكون السكون سكون تخفيف نحو يامركم وبابه
وقرات فرقة بيا الغيبة وهو الله تعالى او الملك وابان بن تغلب في رواية وبكسره بسكون الهاء وصلا
وتخريجها اما على لغة بني عقيل وبني كلاب واما على اجرا الوصل مجرى الوقف واعمى نصب على الحال
فصل
قال ابن عباس اعمى البصر وقال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهو رواية عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال القاضي وهذا ضعيف لان في القيامة لا بد ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يميز
لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الاعجاز ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم
يكن كذلك في حال الدنيا ومما يويد ذلك انه تعالى علل ذلك العمى بان المكلف نسي الدلايل فلو كان
العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر قوله لم حشرتني اعمى وقد
كنت بصيرا اعلم ان الله تعالى جعل هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى وقوله وقد كنت بصيرا الجملة
حالية من مفعول حشرتني وفتح الهمزة نافع وابن كثير قوله كذلك اتتك قال ابو البقا كذلك في موضع
نصب اى حشرنا مثل ذلك او فعلنا مثل ذلك او اتيناك مثل ذلك او جزاء مثل اعراضك او نسيانك وهذه الاوجه
التي قالها تكون الكاف في بعضها نصبا على المصدر وفي بعضها نصبا على المفعول به ولم يذكر الزمخشري
فيه غير المفعول به فقال اى مثل ذلك فعلت انت ثم فسره بان اتتك آياتنا واضحة مستنيرة فلم تنظر اليها
بعين المعتبر فتركتها واعرضت عنها وكذلك اليوم تنسى في النار قوله وكذلك نجزي من اسرف اى ومثل
ذلك الجزاء نجزي من اسرف اى اشرك ولم يومن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى مما نعذبهم في الدنيا
والقبر وابقى وادوم قوله افلم يهد لهم في فاعله اوجه احدها انه ضمير الباري تعالى ويعني يهدي يبين
ومفعول يهدي محذوف تقديره او لم يبين الله لهم العبر وفعله بالامم المكذبة قال ابو البقا في فاعله وجهان
احدهما ضمير اسم الله تعالى وعلق يبين هنا اذ كانت بمعنى اعلم كما علقه في قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم قال

ابو حيان وكم هنا خبرية والخبرية لا يعلق العامل عنها وقال الزمخشري يجوز ان يكون فيه ضمير الله او الرسول ويدل
عليه القراءة بالنون الوجه الثاني ان الفاعل مضمر يفسره ما دل عليه من الكلام بعده قال الحوفي كم اهلكنا قد دل
على هلاك القرون التقدير افلم يبين لهم هلاك من اهلكنا من القرون ومحو آثارهم فيتعظوا بذلك وقال ابو البقا
الفاعل ما دل عليه اهلكنا اى اهلاكنا والجملة مفسرة له الوجه الثالث ان الفاعل نفس الجملة بعده قال الزمخشري فاعل
لم يهد الجملة بعده يريد الم يهد لهم هذا بمعناه ومضمونه ونظيره قوله تعالى وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في
العالمين اى تركنا عليه هذا الكلام قال ابو حيان وكون الجملة فاعلا هو مذهب كوفي واما تشبيهه وتنظيره بقوله
وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين فان تركنا معناه معنى القول فحكيت به الجملة كانه قيل وقلنا عليه
واطلقنا عليه هذا اللفظ والجملة تحكى بمعنى القول كما تحكى بالقول الوجه الرابع انه ضمير الرسول صلى الله عليه
وسلم هو المبين لهم بما يوحى اليه من اخبار الامم السالفة والقرون الماضية وهذا الوجه تقدم نقله عن الزمخشري
الوجه الخامس ان الفاعل محذوف نقل ابن عطية عن بعضهم ان الفاعل مقدر تقديره الهدى او الامر او النظر
والاعتبار قال ابن عطية وهذا عندي احسن التقادير قال ابو حيان وهو قول المبرد وليس بجيد اذ فيه
حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين وتحسينه ان يقال الفاعل مضمر تقديره يهد هو اى الهدى قال شهاب
الدين ليس في هذا القول ان الفاعل محذوف بل فيه انه مقدر ولفظ مقدر كثيرا ما يستعمل في المضمر واما مفعول
يهد ففيه وجهان احدهما انه محذوف والثاني ان تكون الجملة من كم وما في خبرها لانها معلقة له فهي سادة مسد
مفعوله الوجه السادس ان الفاعل كم قاله الحوفي وانكره على قائله لان كم استفهام لا يعمل فيها ما قبلها قال ابو حيان
وليست كم هنا استفهامية بل هي خبرية واختار ان يكون الفاعل ضمير الله تعالى كانه قال او لم يبين الله ومفعول
يبين محذوف اى العبر باهلاك القرون السابقة ثم قال كم اهلكنا اى كثيرا اهلكنا فكم مفعول له باهلكنا والجملة كانها مفسرة
المفعول المحذوف ليهد قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما قال جعل امثال ذلك واعظا لهم وزاجرا وقرا
ابن عباس وابو عبد الرحمن السلمي نهد بالنون المؤذنة بالتعظيم قال الزجاج يعني او لم نبين لهم بيانا يهتدون لو تدبروا
وتفكروا وقوله كم اهلكنا فالمراد المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية قوله من القرون
في محل نصب نعتا لانها نكرة ويضعف جعله حالا من النكرة فلا يجوز ان يكون تمييزا على قواعد البصريين ومن داخلة
على حد دخولها على غيره من التمييزات لتعريفه قوله يمشون حال من القرون او من مفعول اهلكنا والضمير على هذين
عايد على القرون المهلكة ومعناه انا اهلكناهم وهم في حال امن ومشي وتقلب في حاجاتهم كقوله اخذناهم بغتة
ويجوز ان يكون حالا من الضمير في لهم والضمير في يمشون على هذا عايد على من عاد عليه الضمير في لهم وهم المشركون
المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعامل فيها يهد والمعنى انكم تمشون في مساكن الامم السالفة
وتتصرفون في بلادهم فينبغي ان يعتبروا والابتلاء بكم ما حل بهم وقرا ابن السميفع يمشون مبنيا للمفعول مضعفا
لانه لما تعدى بالتضعيف جاز بناوه للمفعول المعنى او لم يبين القرآن او ما تقدم من التقادير
لكفار مكة كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم دیارهم اذا سافروا والخطاب لقريش كانوا اذا سافروا
الى الشام فيمرون بديار المهلكين من اصحاب الحجر وثمود وقريات لوط ان في ذلك لآيات لاولي النهى لذوي
العقول ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كفر بمحمد عليه السلام فقال ولولا كلمة
سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل
مسمى لكان لزاما والكلمة هي الحكم بتاخير العذاب عنهم اى ولولا حكم سبق بتاخير العذاب عنهم واجل مسمى
هو القيامة وقيل يوم بدر قوله واجل مسمى في رفعه وجهان اظهرهما عطفه على كلمة اى ولولا اجل مسمى
لكان العذاب لازما لهم والثاني جوزه الزمخشري وهو ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المستتر في [illegible]
عايد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق وقام الفصل بالخبر مقام التاكيد والتقدير ولولا كلمة سبقت
من ربك لكان الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق لازما لهم كما كان لازما لعاد وثمود ولم ينفرد الاجل المسمى
دون الاخذ العاجل فعلى جعل اسم كان عايدا على ما دل عليه السياق الا انه قد يشكل عليه مسئلة وهي انه قد
جوز في لزاما وجهين احدهما ان يكون مصدرا لازم كالخصام ولا اشكال على هذا والثاني ان يكون وصفا على فعال
بمعنى مفعل اى ملزم كانه آلة اللزوم لفرط لزومه كما قالوا لزاز خصيم وعلى هذا فيقال كان ينبغي ان يطابق في التثنية
فيقال لزامين بخلاف كونه مصدرا فانه يفرد على كل حال وجوز ابو البقا ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قايم
قوله فاصبر والمراد ان الله محمد عليه السلام ان كذبوك فاصبر ولذلك لا يعجل لهم ما فعل بغيرهم من الاستيصال
وذلك لانه علم فيهم من يومن وقيل علم ان في نسلهم من يومن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقيل
المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له بحكم المالكية ان يخص من يشا بفضله ومن شاء

بعد ابه من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت
الى علة اخرى ولزم التسلسل ثم انه تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر فقال
فاصبر على ما يقولون اي من تكذيبهم النبوة وقيل تركهم القبول قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة
باية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك اي صل بامر ربك وقيل صل لله بالحمد والثناء عليه ونظيره قوله
واستعينوا بالصبر والصلاة قوله بحمد ربك حال اي وانت حامد لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك
عليه واختلفوا في التسبيح على قولين فالاكثرون على ان المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة
اوجه الاول ان المراد الصلوات الخمس قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس
هي الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن اناء الليل فسبح المغرب والعتمة
ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة
المغرب كما اختصت الصلاة الوسطى بالتوكيد الثاني ان المراد الصلوة الخمس والنوافل لان الزمان اما ان
يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان فيهما ثم العبادات واوقات الصلوات
الواجبة دخلت فيها ففي قوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار للنوافل الثالث ان المراد اربع صلوات
فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن اناء الليل للمغرب والعتمة بقي الظهر خارجا فعلى هذا
التاويل يمكن ان يستدل بهذه الاية على ان المراد بالصلوة الوسطى صلاة الظهر لان قوله حافظوا على الصلوات
المراد به هذه الاربع ثم افرد الوسطى بالذكر والتاسيس اولى من التاكيد والاول اقوى هذا اذا حملنا
التسبيح على الصلاة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى
في هذه الاوقات فان قيل النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار الاولى ان يقول كما قال واقم الصلاة
طرفي النهار فالجواب من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه
يكون في كل نهار فيعود وقوله من اناء الليل متعلق بسبح الثانية وقد تقدم ما في هذه الفا قوله واطراف
العامة على نصبه وفيه وجهان احدهما انه عطف على محل ومن اناء الليل والثاني انه عطف على قبل وقرا
الحسن وعيسى بن عمر واطراف بالجر عطفا على اناء الليل وقوله هنا اطراف وفي هود طرفي النهار فقيل هو من وضع
الجمع موضع التثنية كقوله ظهراهما مثل ظهور الترسين وقيل هو على حقيقته والمراد بالاطراف الساعات
قوله ترضى قرا الكسائي وابو بكر عن عاصم ترضى مبنيا للمفعول والباقون مبنيا للفاعل اي لعله ولسوف يعطيك
ربك فترضى والمعنى ترضى بما تنال من الشفاعة او ترضى بما تنال من الثواب على ... وكان عند
ربه مرضيا قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم قيل المراد مد النظر العين وهو الادامة
النظر بطوله واستحسان للمنظور ... جيث قالوا ان الثابت
... خبر لمن امن وعمل صالحا
... النظر غير الممدود ... الانسان الى الشيء ... النظر الزائد
كالمركوز في الطباع ... المنقول في وجوب
غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة ... والاشياء المعقول
النظارة فان الناظر اليها محصل لغرضهم ... وقال ابو مسلم ليس المنهي عنه هو النظر بل هو
الاسف اي لا تاسف على ما فاتك مما نالوا من حظ الدنيا قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول عليه
السلام فبعثني الى يهودي فقال قل له ان رسول الله يقول بعني كذا وكذا من الدقيق واسلفني الى هلال رجب
فاتيته فقلت له ذلك فقال لا والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبرته فقال والله لئن باعني واسلفني لقضيته واني لامين في السماء امين في الارض اذهب
بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الاية ... وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم
ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم ... الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع
من لا عقل له ... وعن الحسن ... وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا
... فتتخذكم عبيدا ... وعن عروة بن الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين قرا هذه
الاية ثم قال الصلاة الصلاة يرحمكم الله قوله ازواجا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول به
والثاني انه منصوب على الحال من الهاء في به راعى لفظ ما مرة فافرد ومعناها اخرى فجمع
وجوز الزمخشري ان يكون ... قوله
... منهم قاله الكلبي والسدي قوله زهرة في نصبه تسعة اوجه احدها انه مفعول

ثان لانه ضمن متعنا معنى اعطينا فازواجا مفعول اول هو الثاني الثاني ان يكون بدلا من ازواجا وذلك اما على حذف
مضاف اي ذوي زهرة واما على المبالغة جعلوا نفس الزهرة الثالث ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا
تقديره جعلنا لهم زهرة الرابع نصبه على الذم قاله الزمخشري وهو النصب على الاختصاص الخامس ان يكون بدلا
من موضع الموصول قال ابو البقاء واختاره بعضهم وقال اخرون لا يجوز لان قوله لنفتنهم من صلة متعنا فيلزم
الفصل بين الصلة والموصول بالاجنبي وهو اعتراض حسن السادس ان ينتصب على البدل من محل به السابع ان ينتصب
على الحال من ما الموصولة الثامن انه حال من الهاء في به وهو ضمير الموصول فهو كالذي قبله في المعنى فان قيل
كيف يقع الحال معرفة فالجواب ان تجعل زهرة منونة نكرة وانما حذف التنوين لالتقاء الساكنين نحو
ولا ذاكر الله الا قليلا وعلى هذا فيجوز الحيوة تفسيرا على البدل من ما الموصولة التاسع انه تمييز
لما او للهاء في به قاله الفراء وقد ردوه عليه بانه معرفة والمميز لا يكون معرفة وهذا غير لازم لانه يجوز تعريف
التمييز في اصول الكوفيين العاشر انه صفة لازواجا بالتاويل المذكور في نصبه حالا وقد منع ابو البقاء
هذا الوجه بكون الموصوف نكرة والوصف معرفة وهذا يجاب عنه بما اجيب في تسويغ نصبه حالا اعني حذف
التنوين لالتقاء الساكنين والعامة على تسكين الهاء وقرا الحسن وابو البرهسم وابو حيوة بفتحها فقيل بمعنى
كجهره وجهره واجاز الزمخشري ان يكون جمع زاهر ككافر وكفره وبار وبررة وروى الاصمعي عن نافع لنفتنهم بضم
النون من افتنه اذا اوقعه في الفتنة والزهرة بفتح الهاء وسكونها كنهر ونهر ما يروق من النور وسراج
زاهر لبريقه ورجل ازهر وامراة زهراء من ذلك والانجم الزهر هي المضيئة فصل معنى متعنا الذذنا به
والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة
وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير ومعنى الزهرة فيمن حرك
الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة قرئ ارنا الله جهرة وقيل جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الحياة
الدنيا لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الالوان والتقشف في الثياب ومعنى
لنفتنهم لنعذبهم كقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وقال ابن
عباس لنجعل ذلك فتنة لهم بان ازيد لهم في النعمة فيزيدوا كفرا وطغيانا ثم قال ورزق ربك في المعاد يعني
الجنة خير وابقى اي خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل
ان ما اوتيته من يسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة ورضيت به وصبرت عليه كانت عاقبته خيرا لك ويحتمل ان يكون
المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة قوله وامر اهلك بالصلاة اي قومك وقيل من كان على دينك
كقوله وكان يامر اهله بالصلاة وحمله بعضهم على اقاربه واصطبر عليها اي اصبر على الصلاة وحافظ عليها
فانها تنهى عن الفحشاء والمنكر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة وعلي
عليهما السلام كل صباح ويقول الصلاة ثم بين تعالى انه انما امرهم بذلك لنفعهم وانه متعال عن المنافع فقال
لا نسألك رزقا اي لا نكلفك ان ترزق احدا من خلقنا ولا ان ترزق نفسك وانما نكلفك عملا فرغ بالك
لامر الاخرة كما قال بعضهم من كان في عمل الله كان الله في عمله وقال ابو مسلم معناه انما يريد منه ومنهم العبادة ولا
يريد منه ان يرزقه كما يريد السادة من العبيد الخراج ونظيره وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد
منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقيل المعنى انما امرناك بالصلاة لتنفعك لا لانا ننتفع بصلواتك نحن
نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل
باهله ضيق او شدة امرهم بالصلاة وتلا هذه الاية والعاقبة الجميلة المحمودة للتقوى اي لاهل التقوى قال
ابن عباس الذين صدقوك واتبعوك واتقوك ونظيره قوله في موضع اخر والعاقبة للمتقين وقرا ابن وثاب
نرزقك بادغام القاف في الكاف والمشهور عنه انه لا يدغم الا اذا كانت الكاف متصلة بميم جمع نحو خلقكم كما تقدم
قوله وقالوا لولا ياتينا باية وقال في موضع اخر من ربه واعلم ان هذا من لازم قوله تعالى فاصبر على ما يقولون
وهو قولهم لولا ياتينا باية اي هلا ياتينا باية وقال في موضع اخر فلياتنا باية كما ارسل الاولون ثم اجاب
عنه بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى اي بيان ما فيها وهو القران اذ وافق ما في كتبهم مع ان
الرسول لم يشتغل بالدراسة والتعلم فكان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا بينة ما في الصحف الاولى
ما فيهما من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوته وبعثته وقال ابن جرير والقفال بينة ما في الصحف
الاولى من انباء الامم الذين اهلكناهم لما جاءتهم الايات فكفروا بها واقترحوا الايات فلما اتتهم لم يؤمنوا بها
فاخذناهم بالعقوبة والهلاك فما يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الايات كحال اولئك قوله اولم
تاتهم بينة قرا نافع وابو عمرو وحفص تاتهم بالتاء والباقون بالياء من تحت لان التانيث مجازي وقرا

العامة بينة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرا ابو عمرو وحماد وابو زيد بتنوين بينة مرفوعة
وعلى هذه القراءة فيها اوجه احدها انها بدل من بينة بدل كل من كل الثاني ان يكون خبر مبتدا مضمر
اي هي ما في الصحف الاولى الثالث ان يكون ما نافية قال صاحب اللوامح واريد بذلك ما في القران
من الناسخ والفصل مما لم يكن في غيره من الكتب وقرات بينة بالتنوين والنصب ووجهها ان تكون ما
فاعلة وبينة نصب على الحال وانث على معنى ما ومن قرا بالتانيث حملا على معنى ما ومن قرا بالغيبة
فعلى لفظها وقرا ابن عباس بسكون الحاء من الصحف قوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله الهاء في قبله
يجوز ان تعود للرسول لقوله لولا ارسلت الينا رسولا وجوز الزمخشري وغيره وقوله ان يعود على بينة
باعتبار انها في معنى البرهان والدليل والمعنى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبل ارسال الرسول ومن قبل
مجي البرهان لقالوا يوم القيامة لولا ارسلت الينا رسولا يدعونا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى
والذل والهوان والخزي الافتضاح اي لكان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الان فقد ارسلناك
واجرينا على لسانك ما عليهم وما لهم فلم يبق لهم حجة البتة روى ابو سعيد الخدري قال عليه السلام يحتج على
الله يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول ولا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب
على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم النار ويقال
ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويبقى من في علم الله انه شقي فيقول الا عصيتم فكيف برسلي
لو اتوكم فصل قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين
ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك والثاني في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن لهم في ذلك حجة فصح انه
انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون اذا اطاعوه فصل قال الكعبي قوله لولا ارسلت الينا
رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسال عما يفعل كا طبة الجبرية من
انما هو ماجور مما يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم
يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة فصل دلت الاية على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع
اذ لو تحقق العقاب قبل مجي الشرع لكان العقاب حاصلا قبل الشرع قوله فنتبع نصب باضمار ان في جواب
التخصيص وفي اعراب ابي البقاء في جواب الاستفهام وهو سهو وقرا ابن عباس وابن الحنفية والحسن وجماعة
كثيرة نذل ونخزى مبنيا للمفعول قوله قل كل متربص كل مبتدا ومتربص خبره افرد حملا على لفظ كل والمعنى كل
منا ومنكم متربص منتظر عاقبة امره وذلك ان المشركين قالوا نتربص بمحمد حوادث الدهر فاذا مات تخلصنا
قال الله تعالى فتربصوا فانتظروا فستعلمون اذا جاء نصر الله وقامت القيامة فظهر اثر الثواب والعقاب
فانه يتميز المحق من المبطل ويحتمل ان يكون المراد قبل الموت اما بسبب الجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة قوله
فستعلمون من اصحاب يجوز في من هذه وجهان اظهرهما ان تكون استفهامية مبتداة واصحاب خبره والجملة في
محل نصب سادة مسد المفعولين والثاني ويعزى للفراء ان يكون موصولة بمعنى الذين واصحاب خبر مبتدا
مضمر اي هم اصحاب وهذا على مقتضى مذهبهم يحذفون مثل هذا العائد وان لم تطل الصلة ثم علم يجوز ان يكون
عرفانية فيكتفي بهذا المفعول وان تكون على بابها فلا بد من تقدير ثانيهما قوله الصراط السوي قرا العامة
السوي على وزن فعيل بمعنى المستوي وقرا ابو مجلز وعمران بن حدير السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد
وقرا يحيى بن يعمر والجحدري السوى على فعلى باعتبار ان الصراط يذكر ويؤنث وقرا ابن عباس السوء بفتح السين
بمعنى الشر وروى عنهما السوي بضم السين وتشديد الواو ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون قلب الهمزة واوا
وادغم الواو في الواو والثاني ان يكون فعلى من السواء واصله السويا فقلبت الياء واوا وادغم ايضا وكان قياس هذه
السيا لانه متى اجتمع ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وهنا فعل بالعكس وقرئ السوي
بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء قاله الزمخشري قال ابو حيان وليس بجيد اذ لو كان كذلك
لثبتت همزة سوء والاجود ان يكون تصغير سواء كقولهم عطي في عطاء قال شهاب الدين وقد جعله ابو
البقاء ايضا تصغير السوء يعني بفتح الهمزة ويرد عليه ما تقدم ايراده على الزمخشري وابدال مثل هذه الهمزة
جائز فلا ايراد قوله ومن اهتدى فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون استفهامية وحكمها كالتي قبلها
الا في حذف العائد الثاني انها في محل رفع عطفا على ما تقدم في الاستفهامية الثالث انها في محل جر نسقا
على الصراط اي واصحاب من اهتدى وعلى هذين الوجهين تكون موصولة قال ابو البقاء في الوجه الثاني
وفيه عطف الخبر على الاستفهام وفيه تقوية قول الفراء يعني انه اذا جعلها موصولة كانت خبرية

ومعنى الكلام فستعلمون اذا جاء امر الله وقامت القيامة من اصحاب الصراط المستقيم ومن اهتدى من الضلالة
نحن ام انتم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قرا طه ويس قبل ان يخلق
ادم بالفي عام فلما سمعت الملائكة القران قالوا طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لالسن تتكلم بهذا وطوبى
لاجواف تحمل هذا وعن الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقرا اهل الجنة من القران الا يس وطه

[illegible]

سورة الانبياء

وهي مائة واثنتا عشرة اية وكلماتها الف كلمة ومائة وستون كلمة وعدد حروفها الف وثمان مائة
وستون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اقترب للناس حسابهم الاية اللام متعلقة باقترب قال
الزمخشري هذه اللام لا تخلو اما ان تكون صلة لاقترب او تاكيدا لاضافة الحساب اليهم كقولك ازف للحي
رحيلهم الاصل ازف رحيل الحي ثم ازف للحي الرحيل ثم ازف للحي رحيلهم ونحوه ما اورده سيبويه في باب
ما يثنى فيه المستقر توكيدا نحو عليك زيد حريص عليك وفيك زيد راغب فيك ومنه قولهم لا ابا لك لان اللام
مؤكدة لمعنى الاضافة وهذا الوجه اغرب من الاول قال ابو حيان يعني بقوله صلة لاقترب اي متعلقة به
واما جعله اللام تاكيدا لاضافة الحساب اليهم مع تقدم اللام ودخولها على الاسم الظاهر فلا نعلم احدا يقول
ذلك وايضا فيحتاج الى ما يتعلق به ولا يمكن تعلقها بحسابهم لانه مصدر موصول ولانه قد تقدم معموله عليه
وايضا فان التوكيد يكون متاخرا عن المؤكد وايضا فلو اخر في هذا التركيب لم يصح واما تشبيهه بما
اورده سيبويه فالفرق واضح فان عليك معمول لحريص وعليك المتاخرة تاكيد وكذلك فيك زيد راغب
فيك يتعلق فيك براغب وفيك الثانية توكيد وانما غره في ذلك تخيله تركيب حساب الناس وكذلك
ازف رحيل الحي فاعتقد اذ تقدم الظاهر مجرورا باللام واضيف المصدر لضميره انه من باب فيك زيد راغب
فيك فليس مثله واما لا ابا لك فهي مسالة مشكلة وفيها خلاف ويمكن ان يقال فيها ذلك لان اللام فيها
جاورت الاضافة ولا يقاس عليها لشذوذها وخروجها عن الاقيسة قال شهاب الدين مسالة الزمخشري
اشبه شي بمسالة لا ابا لك والمعنى الذي اورده صحيح واما كونها مشكلة فهو انما بناها على قول الجمهور
والمشكل مقرر في بابه فلا يبحر بالقياس عليه لتقرره في مكانه قوله وهم في غفلة معرضون يجوز ان يكون
الجار متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير في معرضون وان يكون خبرا للضمير ومعرضون خبر ثان
وقول ابي البقاء في هذا الجار انه خبر ثان يعني في العدد والا فهو اول في الحقيقة وقد يقال لما كان في
تاويل المفرد جعل المفرد الصريح مقدما في الرتبة فهو ثان بهذا الاعتبار وهذه الجملة في محل نصب على الحال
من للناس فصل نزلت في منكري البعث والقرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني
هنا ممتنع فتعين القرب الزماني فان قيل كيف وصف بالاقتراب وقد عبر بعد هذا القول اكثر من ستمائة
عام قلنا الجواب من وجوه الاول انه مقترب عند الله لقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب
ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون الثاني ان كل ات قريب وان طالت
اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر

فان ما تهواه اقرب من غد ... ولا زال ما تخشاه ابعد من امس

الثالث ان
المقابلة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر
من الباقي فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيامة ولهذا
قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وقال عليه السلام ختمت النبوة بي فلذلك لاجل ان
الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي واعلم انه انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من مصلحة
المكلفين ليكون ذلك ازجر لهم وخوفا منها ولم يبين الوقت لان كتمان وقت الموت اصلح لهم والمراد بالناس
من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه قال ابن عباس المراد بالناس المشركون
وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين وقوله وهم
في غفلة معرضون وصفهم بالغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم
ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا
من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الايات اعرضوا وسدوا اسماعهم قوله ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك ان الله تعالى يجدد لهم

الذكر كل وقت ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليلوت على اسماعهم الموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم
ذلك الا استكبارا قوله محدث العامة على جر محدث نعتا لذكر على اللفظ وقوله من ربهم فيه اوجه احدها
ان يتعلق بياتيهم وتكون من لابتدا الغاية مجازا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر
في محدث الثالث ان يكون حالا من نفس ذكر وان كان نكرة لانه قد تخصص بالوصف بمحدث وهو نظير ما جاءني
رجل قائما منطلق تفصل بالحال بين الصفة والموصوف وايضا فان الكلام نفي وهو مسوغ لمجي الحال من النكرة
الرابع ان يكون نعتا لذكر فيجوز في محله وجهان الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار المحل لانه مرفوع المحل اذ هي
مزيدة فيه وسياتي وفي جعله نعتا لذكر اشكال من حيث انه قد تقدم غير الصريح على الصريح وتقدم تحريره
في المائدة الخامس ان يتعلق بمحذوف على سبيل البيان وقرا ابن ابي عبلة محدث رفعا نعتا لذكر على المحل
لان من مزيدة فيه لاستكمال الشرطين وقال ابو البقا ولو رفع على موضع من ذكر جاز كانه لم يطلع عليه قراءة
وزيد بن علي محدثا نصبا على الحال من ذكر وسوغ ذلك وصفه بمن ربهم ان جعلناه صفة او اعتماده على النفي
ويجوز ان يكون من الضمير المستتر في من ربهم اذا جعلناه صفة قوله الا استمعوه هذه الجملة حال من مفعول
ياتيهم وهو استثنا مفرغ وقد معه مضمرة عند قوم وهم يلعبون حال من فاعل استمعوه اي استمعوه
لاعبين فصل قال مقاتل المعنى يحدث الله الامر بعد الامر وقيل الذكر المحدث ما قاله النبي صلى الله
عليه وسلم وبينه من السنن والمواعظ سوى ما في القران واضافه الى الرب لانه امره بقوله الا استمعوه
لاعبين لا يعتبرون ولا يتعظون فصل استدلت المعتزلة بهذه الاية على حدوث القران فقالوا
القران ذكر والذكر محدث فالقران محدث بيان ان القران ذكر قوله تعالى في صفة القران ان هو الا
ذكر للعالمين وانه لذكر لك ولقومك انا نحن نزلنا الذكر ان هو الا ذكر وقران مبين وهذا ذكر مبارك
انزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله ما ياتيهم من ذكر من محدث
والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه اشارة الى
المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في
قدم كلام الله تعالى بمعنى اخر الثاني ان قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث
كل ما كان ذكرا كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب
ان يكون فاضلا بل على ان من الرجال من هو فاضل فاذا كان كذلك فالاية لا تدل الا على ان بعض الذكر
محدث فيصير نظم الكلام القران ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا
لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع قوله لاهية يجوز ان يكون حالا من فاعل استمعوه عند من يجيز
تعدد الحال فيكون الحالان مترادفتين وان يكون حالا من فاعل يلعبون فيكون الحالان متداخلتين
وعبر الزمخشري عن ذلك فقال وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفتان او متداخلتان واذا جعلتهما
حالين مترادفتين ففيه تعدد الحال غير الصريحة وفيه من البحث ما في باب النعت وقلوبهم مرفوع بلاهية
وقال البغوي لاهية نعت تقدم الاسم ومن حق النعت ان يتبع الاسم في الاعراب فاذا تقدم النعت
الاسم فله حالتان فصل ووصل فحالته في الفصل النصب كقوله تعالى خاشعا ابصارهم ودانية عليهم ظلالها
ولاهية قلوبهم وفي الوصل حالة ما قبله من الاعراب كقوله اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها والقراءة
على نصب لاهية وابن ابي عبلة على الرفع على انها خبر ثان لقوله وهم عند من يجوز ذلك او خبر مبتدا
محذوف عند من لا يجوزه قوله واسروا النجوى الذين ظلموا يجوز في محل الذين ثلاثة اوجه الرفع
والنصب والجر فالرفع من ستة اوجه احدها انه بدل من واو واسروا تنبيها على اتسامهم بالظلم
الفاحش وعزاه ابن عطية لسيبويه وغيره للمبرد الثاني انه فاعل والواو علامة جمع دلت على جمع الفاعل
كالتاء الدالة على تانيثه وكذلك يفعلون في التثنية فيقولون قاما اخواك وانشدوا

يلومونني في اشترا النخيل اهلي وكلهم الوم

واليه ذهب الاخفش وابو عبيدة
وضعف بعضهم هذه اللغة وبعضهم حسنها ونسبها لازد شنوءة وتقدمت هذه المسالة في المائدة
عند قوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم الثالث ان يكون الذين مبتدا واسروا جملة خبرية قدمت
على المبتدا ويعزى للكسائي الرابع ان يكون الذين مرفوعا بفعل مقدر فقيل تقديره يقول الذين
واختاره النحاس قال والقول كثيرا ما يضمر ويدل عليه قوله بعد ذلك هل هذا الا بشر مثلكم وقيل
تقديره اسرها الذين ظلموا الخامس انه خبر مبتدا مضمر تقديره هم الذين ظلموا السادس انه
مبتدا وخبره الجملة من قوله هل هذا الا بشر ولا بد من اضمار القول على هذا القول تقديره الذين

ظلموا يقولون هل هذا الا بشر والقول يضمر كثيرا والنصب من وجهين احدهما الذم والثاني اضمار اعني والجر
من وجهين ايضا احدهما النعت والثاني البدل من الناس ويعزى هذا للفرا وفيه بعد قوله هل هذا الا
بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون يجوز في هاتين الجملتين الاستفهاميتين ان تكونا في محل نصب بدلا من النجوى وان تكونا في محل نصب
باضمار القول قاله الزمخشري وان تكونا في محل نصب على انهما محكيتان بالنجوى لانها في معنى القول وانتم تبصرون
جملة حالية من فاعل تاتون فصل اعلم ان الله تعالى ذم الكفار بهذا الكلام وزجر غيرهم عن مثله لانه اذا
استمعوا وهم يلعبون لم يحصل لهم الا مجرد الاستماع الذي قد تشارك فيه البهيمة الانسان ثم اكد ذمهم بقوله
لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وكرر ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا
لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه الهزل والغفلة والسخرية والاستهزا محالا للهو الذي
معناه الذهول فانهم لما اقبلوا على اللعب لهوا عن الحق وقوله واسروا النجوى فيه سؤال وهو ان النجوى
اسم من التناجي وهو لا يكون الا خفية فما معنى قوله واسروا والجواب انهم بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث
لا يفطن احد لتناجيهم [illegible] الذين ظلموا
اسروا النجوى اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به وقوله هل هذا
الا بشر مثلكم قال الزمخشري هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث
هل هذا الا بشر مثلكم ويحتمل ان يكون التقدير [illegible]
لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين
ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله والمؤمنين
ان كان ما تدعونه حقا فانا اسررناه واعلم انهم طعنوا في نبوته عليه السلام بامرين احدهما انه بشر مثلهم
والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة يقف صحتها على المعجزات والدلايل
لا على الصور اذ لو ارسل الملك اليهم لما علم كونه نبيا بصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو
بشر فيجب ان يكون نبيا بل اولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من اشكاله اقرب وهو به
انس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول من القران ظاهره الوعيد لا ريبة فيه ولا لبس وقد كان عليه
السلام يتحداهم بالقران مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية
الحرص على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القران فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا
بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دل ذلك على انه في
نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا
عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين والمعنى
افتاتون السحر وانتم تعلمون انه سحر قوله قل ربي يعلم القول قرا الاخوان وحفص قال على لفظ الخبر
والضمير للرسول عليه السلام والباقون قل على الامر قوله في السما فيه اوجه احدها ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من القول والثاني انه حال من فاعل يعلم وضعفه ابو البقا وينبغي ان يمتنع والثالث انه متعلق
بيعلم وهو قريب مما قبله وحذف متعلق السميع العليم للعلم به والمعنى لا يخفى عليه شي وهو السميع لاقوالهم
العليم بافعالهم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل
السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان
قوله يعلم السر اكد من ان يقول يعلم سرهم قال قلت فلم ترك الاكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي
يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجي بالاكد في كل موضع ولكن يجي بالتوكيد تارة وبالاكد
اخرى ثم الفرق انه قدم هنا انهم اسروا النجوى فكانه قال ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك
للمبالغة وثم قصد وصفه بانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وانما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع
الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه قوله اضغاث احلام خبر مبتدا محذوف اي هو اضغاث والجملة نصب
بالقول واعلم انه تعالى لما حكى قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر ثم قال بل هو اضغاث احلام
بل افتراه بل هو شاعر حكى عنهم هذه الاقوال الخمسة وترتيب كلامهم ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله
سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القران معجز ثم اما ان لا نساعد على ان فصاحة القران خارجة عن مقدار
البشر فلم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث
احلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا ان
انه من جنس فصاحة سائر الشعرا وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من هذه [illegible]

قالوا فليأتنا بآية كما أرسل الأولون والمراد أنهم طلبوا آية حالة لا يتطرق إليها شيء من هذه الاحتمالات وقال
المفسرون إن المشركين اقتسموا القول فيه وفيما يقوله فقال بعضهم أضغاث أحلام أي أباطيلها وأهاويلها
وأهاويل رآها في النوم وقال بعضهم بل افتراه أي اختلقه وقال بعضهم بل محمد شاعر وما جاءكم به شعر فليأتنا
محمد بآية إن ظن صادقا كما أرسل الأولون من الرسل بالآيات قوله كما أرسل يجوز في هذه الكاف وجهان
أحدهما أن يكون في محل جر نعتا لآية أي بآية مثل آية إرسال الأولين فما مصدرية والثاني أن يكون نعتا
لمصدر محذوف أي إتيانا مثل إرسال الأولين فأجابهم الله تعالى بقوله ما آمنت قبلهم من قرية أي قبل مشركي
مكة من قرية أتتهم الآيات أهلكناها أي أهلكنا أهلها بالتكذيب أفهم يؤمنون إن جاءتهم آية والمعنى أنهم في
العتو أشد من الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعاهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا
فأهلكهم الله فلو أعطيناهم ما يقترحون لكانوا أشد نكثا قال الحسن إنما لم يجابوا لأن حكم الله تعالى أن
من كذب بعد الإجابة إلى ما اقترحه فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه في أمة محمد
صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم وتقدم الكلام في إعراب نظير قوله أهلكناها أفهم يؤمنون
قوله يوحى إليهم قرأ حفص نوحي بنون العظمة مبنيا للفاعل أي نوحي نحن والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا
للمفعول وقد تقدم في يوسف وهذه الجملة في محل نصب نعتا لرجالا وإليهم في القراءة الأولى منصوب المحل
والمفعول محذوف أي نوحي إليهم القرآن أو الذكر ومرفوع المحل في القراءة الثانية لقيامه مقام الفاعل
فصل اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم بقوله وما أرسلنا قبلك
إلا رجالا يوحى إليهم فبين أن هذه عادة الله في الرسل قبل محمد عليه السلام ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا
وإذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم فاسألوا أهل الذكر يعني علماء أهل الكتاب حتى يعلموكم أن رسل
الله الموحى إليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وإنما أحالهم على أولئك لأنهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة
الرسول وأمر المشركين بمسئلة أهل الكتاب لأنهم إلى التصديق من آمن قال تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا
لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم أقرب منهم إلى التصديق من آمن قال تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب
من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فإن قيل إذا لم يؤمنوا باليهود والنصارى فكيف يجوز أن يأمرهم بأن
يسألوهم عن الرسل فالجواب إذا تواتر خبرهم وبلغ حد التواتر الضرورة جاز ذلك ألا ترى أنا نعلم بخبر الكفار
إذا تواتر كما نعلم بخبر المؤمنين وقال ابن زيد أراد بأهل الذكر المؤمنين وهو بعيد لأنهم كانوا طاعنين في
القرآن وفي الرسول فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في أن للقاضي أن يرجع إلى فتيا العلماء وفي أن
للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لأن هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة
المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين قوله إن كنتم لا تعلمون جواب الشرط محذوف لدلالة
ما تقدم عليه أي فاسألوهم ومفعولا العلم يجوز أن يراد أي لا تعلمون أن ذلك كذلك ويجوز أن لا يراد
أي إن كنتم من غير ذوي العلم قوله وما جعلناهم جسدا أي ما جعلنا الرسل أجسادا ولم يقل أجسادا
لأنه اسم جنس لا يأكلون الطعام هذا رد لقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام والمعنى لم نجعل الرسل ملائكة
بل جعلناهم بشرا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين في الدنيا قوله لا يأكلون الطعام في هذه الجملة وجهان الظاهر
أنها في محل نصب نعتا لجسدا وجسدا مفرد يراد به الجمع وهو على حذف مضاف أي ذوي أجساد غير آكلين الطعام
وجعل يجوز أن يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين ثانيهما جسدا ويجوز أن يكون بمعنى خلق وأنشأ فيتعدى
لواحد فيكون جسدا حالا بتأويله بمشتق أي متغذين لأن الجسد لا بد له من الغذاء وقال أبو البقاء إن
لا يأكلون حال أخرى بعد جسدا إذا قلنا إن جعل يتعدى لواحد وفيه نظر إلى صفة لجسد بالاعتبارين
لا يليق المعنى الآية قوله صدقناهم الوعد صدق يتعدى لاثنين إلى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول
صدقتك الحديث وفي الحديث أقرر واستغفر وقد تقدم في آل عمران قال الزمخشري هو مثل واختار
موسى قومه سبعين رجلا والأصل في الوعد ومن قومه والمعنى صدقناهم الوعد الذي وعدناهم بإهلاك
أعدائهم فأنجيناهم ومن نشاء أي أنجينا المؤمنين الذين صدقوا الرسل وأهلكنا المسرفين أي المشركين
المكذبين وكل مشرك مسرف على نفسه قوله لقد أنزلنا إليكم كتابا يا معشر قريش فيه ذكركم أي شرفكم
كما قال وإنه لذكر لك ولقومك وهو شرف لمن آمن به قال مجاهد فيه حديثكم وقال الحسن فيه
ذكركم أي ذكر ما تحتاجون إليه من أمر دينكم أفلا تعقلون فهذا كالبعث على التدبر للقول لأنهم كانوا
عقلاء لأن الخوف من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل قوله وكم قصمنا في محل نصب
مفعولا مقدما بقصمنا ومن قرية تمييز والظاهر أن كم هنا خبرية لأنها تفيد التكثير والقصم القطع

الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم قوله كانت ظالمة في محل جر صفة لقرية ولا بد من مضاف محذوف قبل قرية أي
وكم قصمنا من أهل قرية بدليل عود الضمير في قوله فلما أحسوا ولا يجوز أن يعود على قوله قوما لأنه لم يذكر لهم ما يقتضي ذلك
فصل لما حكى عنهم تلك الاعتراضات الساقطة لكونها في مقابلة ما ثبت إعجازه وهو القرآن ظهر لكل عاقل أن اعتراضهم
كان لأجل حب الرياسة والدنيا والمراد بقوله قصمنا أهلكنا قال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية
حضور وسحول باليمن ينسب إليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي
حضوريين بعث الله إليهما نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم وروي أنه
لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء فندموا واعترفوا بالخطأ قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين
وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال وهذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله أقرب من إضافته إلى القاتل ثم بتقدير
أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على الحصر في القريتين اللتين ذكرهما ابن عباس وقوله كانت ظالمة أي كافرة يعني أهلها
وأنشأنا بعدها أي أحدثنا بعد هلاك أهلها قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا أي عذابنا بحاسة البصر إذا هم منها
يركضون أي يسرعون هاربين والركض ضرب الدابة بالرجل يقال ركض الدابة يركضها ركضا ومنه قوله تعالى
اركض برجلك فيجوز أن يركبوا دوابهم فركضوها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز
أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم قوله إذا هم إذا هذه فجائية وتقدم الخلاف فيها
وهم مبتدأ ويركضون خبره وتقدم أول الكتاب أن أمثال هذه الآية دالة على أن لما ليست ظرفية بل حرف وجوب لوجوب
لأن الظرف لا بد له من عامل ولا عامل هنا لأن ما بعد إذا لا يعمل فيما قبلها والجواب أنه عمل فيها معنى المفاجأة المدلول عليه
بإذا والضمير في منها يعود على قرية ويجوز أن يعود على بأسنا لأنه في معنى النقمة والبأساء فأنث الضمير حملا على المعنى
ومن على الأول لابتداء الغاية وللتعليل على الثاني قوله لا تركضوا أي قيل لهم لا تركضوا لا تهربوا قال الزمخشري القول
محذوف فإن قلت من القائل قلت يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك
وإن لم يقل أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم وقوله
وارجعوا إلى ما أترفتم فيه من العيش الرافه والحال الناعمة والإتراف إبطار النعمة وهي الترفه وقوله لعلكم
تسألون تهكم بهم وتوبيخ قال ابن عباس تسألون عن قتل نبيكم وقال غيره هذا التهكم يحتمل وجوها الأول ارجعوا إلى
نعمتكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة الثاني
ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تأمرون وماذا
ترسمون كعادة المخدومين الثالث يسألكم الناس في أنديتكم ويستشيرونكم في المهمات قوله فما زالت تلك
دعواهم اسم زالت تلك ودعواهم الخبر هذا هو الصواب وقد قال الحوفي والزمخشري وأبو البقاء بجواز العكس وهو
مردود بأنه إذا خفي الإعراب مع استوائهما في المسوغ لكون كل منهما اسما أو خبرا وجب جعل المتقدم اسما والمتأخر خبرا
وهو من باب ضرب موسى عيسى وتقدم إيضاح هذا في أول سورة الأعراف فليلتفت إليه وتلك إشارة إلى الجملة المقولة
قال الزمخشري تلك إشارة إلى يا ويلنا لأنها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة
قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وسميت دعوى لأنهم كانوا دعوا بالويل فقالوا يا ويلنا قال
المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا حتى جعلناهم
حصيدا الحصيد الزرع المحصود أي جعلناهم مثل الحصيد شبههم في استئصالهم به كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل
الرماد قوله حصيدا مفعول ثان لأن الجعل هنا تصيير فإن قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل فالجواب
أن حصيدا وخامدين يجوز أن يكون من باب هذا حلو حامض كأنه قيل جعلناهم جامعين بين الوصفين جميعا ويجوز
أن يكون خامدين حالا من الضمير في جعلناهم أو من الضمير المستكن في حصيدا فإنه في معنى محصود ويجوز أن يكون
من باب ما تعدد فيه الخبر نحو زيد كاتب شاعر وجوز أبو البقاء فيه أيضا أن يكون صفة لحصيدا وحصيد بمعنى محصود
كما تقدم فلذلك لم يجمع وقال أبو البقاء والتقدير مثل حصيد فلذلك لم يجمع كما لم يجمع مثل المقدر انتهى وإذا كان بمعنى
محصودين فلا حاجة والمعنى أنهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق حس ولا حركة وجمدوا كما يجف الحصيد وخمدوا
كما تخمد النار قوله تعالى وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا
إن كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وله من في السموات
والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون اعلم أنه لما بين إهلاك
القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والأرض
وما بينهما لاعبين أي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب
كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للعب واللهو وإنما سويناها للفوائد الدينية والدنيوية أما الدينية فليتفكر

ومن عنده

المكلفون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والأرض وأما الدنيوية فلما تتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقناهما إلا بالحق وقيل وجه النظم أن الغرض منه تقرير نبوة محمد عليه السلام والرد على منكريه لأنه أظهر المعجز عليه فإن كان محمد كاذبا كان إظهار المعجز عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وإن كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن ولاعبين حال من فاعل خلقنا **فصل** قال القاضي عبد الجبار دلت هذه الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعبا فإن اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب بطل ذلك بمسألة الداعي وقد تقدم قوله لو أردنا أن نتخذ لهوا قال ابن عباس في رواية عطاء اللهو المرأة وهو قول الحسن وقتادة وقال في رواية الكلبي اللهو الولد بلغة اليمن وهو قول السدي وهو في المرأة أظهر لأن الوطي يسمى لهوا في اللغة والمرأة محل الوطي لاتخذناه من لدنا أي من عندنا من الحور العين لا من عندكم من أهل الأرض وقيل معناه لو كان ذلك جائزا في صفته لم يتخذه بحيث يظهر لهم ويستر ذلك حتى لا يطلعوا عليه وتأويل الآية أن النصارى لما قالوا في المسيح وأمه ما قالوا رد الله عليهم بهذا وقال لاتخذناه من لدنا لأنكم تعلمون أن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره قوله إن كنا فاعلين فيه وجهان أحدهما أنها نافية أي ما كنا فاعلين قاله قتادة ومقاتل وابن جريج والثاني أنها شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير إن كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لأنه لا يليق بالربوبية قوله بل نقذف بالحق على الباطل بل حرف إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه لذاته كأنه قال سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب بل من موجب حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق والمعنى دع الذي قالوا فإنه كذب وباطل ونقذف نرمي ونسلط قال تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا أي يرمون بالشهب بالحق بالإيمان على الباطل على الكفر وقيل الحق قول الله إنه لا ولد له والباطل قولهم اتخذ الله ولدا قوله فيدمغه العامة على رفع الغين نسقا على ما قبله وقرأ عيسى بن عمر بنصبها قال الزمخشري وهو في ضعف قوله

سأترك منزلي لبني تميم … وألحق بالحجاز فأستريحا

وقرئ شاذا فيدمغه بضم الميم وهي محتملة لأن يكون في المضارع لغتان يفعل ويفعل وأن يكون الأصل الفتح والضمة للإتباع في حرف الحلق ويدمغه أي يصيب دماغه من قولهم دمغت الرجل أي ضربته في دماغه كقولهم رأسه وكبده ورجله إذا أصاب منه هذه الأعضاء والأصل الدمغ شج الرأس حتى يبلغ الدماغ واستعار القذف والدمغ تصويرا لإبطاله به فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو أجوف فدمغه أهلكه وأذهبه فإذا هو زاهق ذاهب ولكم الويل يعني من كذب الرسول ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام وغير ذلك من الأباطيل قوله مما تصفون فيه أوجه أحدها أنه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر أي استقر لكم الويل من أجل ما تصفون ومن تعليلية وهذا أوجه الوجوه والثاني أنه متعلق بمحذوف والثالث أنه حال من الويل أي الويل واقعا مما تصفون كذا قدره أبو البقاء وما في مما تصفون يجوز أن تكون مصدرية فلا عائد عند الجمهور وأن تكون بمعنى الذي أو نكرة موصوفة ولا بد من العائد عند الجميع حذف لاستكمال الشروط والمعنى مما تصفون الله بما لا يليق به من الصاحبة والولد وقال مجاهد مما تكذبون قوله وله من في السموات والأرض لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح إلا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والأرض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة وقيل لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين ههنا أنه تعالى منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المخلوقات ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع كونهم في نهاية الضعف أولى أن يطيعوه قوله ومن عنده يجوز فيه وجهان أحدهما أنه معطوف على من الأولى أخبر تعالى عن من في السموات والأرض وعن من عنده بأن الكل له في ملكه وعلى هذا فيكون من باب ذكر الخاص بعد العام تنبيها على شرفه لأن قوله من في السموات شمل من عنده وقد مر نظيره في قوله وجبريل وميكال وقوله لا يستكبرون على هذا فيه أوجه أحدها أنه حال من من الأولى أو الثانية أو منهما معا وقال أبو البقاء حالا إما من الأولى أو الثانية على قول من رفع بالظرف يعني أنه إذا جعلنا من في قوله وله من في السموات مرفوعا بالفاعلية والرافع الظرف وذلك على رأي الأخفش جاز أن يكون لا يستكبرون حالا إما من من الأولى وإما من الثانية لأن الفاعل يجيء منه الحال ومفهومه أنا إذا جعلناها مبتدأ لا يجيء يستكبرون حالا وكأنه يرى أن الحال لا يجيء من المبتدأ وهو رأي لبعضهم ويجوز أن يكون لا يستكبرون حالا من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة وأن يكون حالا من الضمير المستكن في له الواقع خبرا والوجه الثاني من وجهي من أن تكون مبتدأ ولا يستكبرون خبره وهذه جملة معطوفة على جملة قبلها وهذه الجملة من قوله وله من في

السموات استئنافية أو معادلة لجملة قوله ولكم الويل أي لكم الويل ولله جميع العالم علويه وسفليه والأول أظهر ولا يستحسرون أي لا يكلون ولا يتعبون يقال استحسر البعير أي كل وتعب قال علقمة بن عبدة

بها جيف الحسرى فأما عظامها … فبيض وأما جلدها فصليب

ويقال حسر البعير وحسرته أنا فيكون لازما ومتعديا وأحسرته أيضا فيكون فعل وأفعل بمعنى في أحد وجهي فعل قال الزمخشري فإن قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفى عنهم أدنى الحسور قلت في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاء لتلك العبادات الباهظة بأن لا يستحسروا فيما يفعلون وهو سؤال حسن وجواب مطابق قوله يسبحون يجوز أن يكون مستأنفا وأن يكون حالا من الفاعل في الجملة قبله ولا يفترون يجوز فيه الاستئناف والحال من فاعل يسبحون **فصل** دلت هذه الآية على أن الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه تقدمت في البقرة والمراد بقوله ومن عنده هم الملائكة بالإجماع ووصفهم الله تعالى بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة روى عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب أرأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا أفلا تكون الرسالة مانعة لهم عن ذلك التسبيح وأيضا قال أولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح أجاب كعب الأحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال فإن قيل هذا القياس غير صحيح لأن الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام لأن آلة التنفس غير آلة الكلام وأما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال فالجواب أي استبعاد في أن يخلق الله لهم ألسنة كثيرة بعضها يسبح الله وبعضها يلعنون أعداء الله أو يقال معنى قوله لا يفترون أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة له كما يقال إن فلانا مواظب على الجماعة لا يفتر عنها لا يراد به أنه أبدا مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم على أدائها في أوقاتها قوله أم اتخذوا هذه أم المنقطعة فتتقدر ببل التي للإضراب الانتقالي وبالهمزة التي معناها الإنكار واتخذ يجوز أن يكون بمعنى صنع فيتعلق من به وجوز أبو حيان أن يكون بمعنى صير التي في قوله واتخذ الله إبراهيم خليلا قال وفيه معنى الاصطفاء والاختيار ومن الأرض يجوز أن يتعلق بالاتخاذ كما تقدم وأن يتعلق بمحذوف على أنها نعت لآلهة أي من جنس الأرض قوله هم ينشرون جملة في محل نصب صفة لآلهة وقرأ العامة ينشرون بضم حرف المضارعة من أنشر وقرأ الحسن بفتحها وضم الشين يقال أنشر الله الموتى فنشروا ونشر يكون لازما ومتعديا **فصل** أم اتخذوا آلهة استفهام بمعنى الجحد أي لم يتخذوا من الأرض يعني الأصنام من الخشب والحجارة وهما من الأرض والمنكر بعد اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى فإن قيل كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فإنهم كانوا مع إقرارهم بالله وأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون ذلك للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة فالجواب أنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة وهي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب إقرارهم بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والمعنى إذا لم يكونوا قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأي عقل يجوز اتخاذهم آلهة وقوله من الأرض كقولك فلان من مكة أو من المدينة وقوله هم يفيد معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة لا يقدرون على الإنشار إلا هم وحدهم قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا إلا هنا صفة للنكرة قبلها بمعنى غير والإعراب فيها متعذر فجعل على ما بعدها وللوصف بها شروط منها تنكير الموصوف أو قربه من النكرة بأن يكون معرفا بأل الجنسية ومنها أن يكون جمعا صريحا كالآية أو ما في قوة الجمع كقوله

لو كان غيري سليمى الدهر غيره … وقع الحوادث إلا الصارم الذكر

فإلا الصارم صفة لغيري لأنه في معنى الجمع ومنها أن لا يحذف موصوفها عكس غير وأنشد سيبويه لذلك قوله

وكل أخ مفارقه أخوه … لعمر أبيك إلا الفرقدان

أي وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه وقد وقع الوصف بإلا كما وقع الاستثناء بغير والأصل في إلا الاستثناء وفي غير الصفة ومن ملح كلام الزمخشري واعلم أن إلا وغير يتقارضان ولا يجوز أن يرتفع الجلالة على البدل من آلهة لفساد المعنى قال الزمخشري فإن قلت ما منعك من الرفع على البدل قلت لأن لو بمنزلة إن في أن الكلام معها موجب والبدل لا يسوغ إلا في الكلام غير الموجب كقوله تعالى ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك وذلك لأن أعم العام يصح نفيه ولا يصح إيجابه فجعل المانع صناعيا مستندا إلى ما ذكر من عدم صحة إيجاب أعم العام وأحسن من هذا ما ذكره أبو البقاء من جهة المعنى فقال ولا يجوز أن يكون بدلا لأن المعنى يصير إلى قولك لو كان فيهما الله لفسدتا ألا ترى أنك لو قلت ما جاءني قومك إلا زيد على البدل لكان المعنى جاءني زيد وحده ثم ذكر الوجه الذي رد به الزمخشري فقال وقيل يمتنع

البدل لان قبلها ايجابا ومنع ابو البقا النصب على الاستثنا لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى وذلك انك اذا
قلت لو جاني القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم ولو نصبت في الاية
لكان المعنى فساد السموات والارض امتنع لوجود الله تعالى مع الالهة وفي ذلك اثبات اله مع الله
واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعنى لو كان فيهما غير الله لفسدتا والوجه الثاني ان الهة
هنا نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى
لولا الاستثنا وهذا الوجه الذي منعاه اعني الزمخشري وابا البقا قد اجازه المبرد وغيره اما المبرد
فانه قال جاز البدل لان ما بعد لو غير موجب في المعنى والبدل في غير الواجب احسن من الوصف وفي هذا
نظر من جهة ما ذكره ابو البقا من فساد المعنى وقال ابن الصايغ تابعا للمبرد لا يصح المعنى عندي الا ان
يكون الا في معنى غير التي يراد بها البدل اى لو كان فيهما الهة عوض واحد اى بدل الواحد الذي هو الله لفسدتا
وهذا المعنى اراد سيبويه في المسئلة التي جاء بها توطية وقال الشلوبين في مسئلة سيبويه لو كان معنا
رجل الا زيد لغلبنا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا فالا بمعنى غير التي بمعنى مكان وهذا ايضا
جنوح من ابي علي الى البدل وما ذكره ابن الصايغ من المعنى المتقدم مسوغ للبدل وهو جواب عما افسد
به ابو البقا وجه البدل اذ معناه واضح ولكنه قريب من تفسير المعنى لا من تفسير الاعراب **فصل**
المعنى لو كان يتولى تدبيرهما شيء غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون الا بمعنى الاستثنا
لانها لو كانت استثنا لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم
انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة فسواء كان الله
معهم او لم يكن الله معهم لفسدتا لازم ولما بطل حمله على الاستثنا ثبت ما ذكرنا وهو ان المعنى لو كان في السما
والارض الهة غير الله لفسدتا اى لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الالهة لان كل امر صدر عن
الاثنين فاكثر لم يجر على النظام ويدل العقل على ذلك من وجوه الاول انا لو قدرنا الهين لكان احدهما
اذا انفرد صح منه تحريك الجسم واذا انفرد الثاني صح منه تسكينه فاذا اجتمعا وجب ان يبقيا على ما
كانا عليه حال الانفراد فعند الاجتماع يصح ان يحاول احدهما التحريك والاخر التسكين فاما ان يحصل المراد
وهو محال واما ان يمتنعا وهو ايضا محال لانه يكون كل واحد منهما عاجزا وايضا المانع من حصول مراد
كل واحد مراد الاخر والمعلول لا يحصل الا مع علته فلو امتنع المراد ان حصلا وذلك محال واما ان يمتنع
احدهما دون الثاني وذلك ايضا محال لان الممنوع يكون عاجزا والعاجز لا يكون الها ولانه لما كان كل واحد
منهما مستقلا بالايجاد لم يكن عجز احدهما اولى من عجز الاخر فثبت ان القول بوجود الهين يوجب
هذه الاقسام الفاسدة فكان القول به باطلا الوجه الثاني ان الاله يجب ان يكون قادرا على جميع
الممكنات فلو فرضنا الهين لوان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فاذا اراد كل واحد منهما تحريك
جسم فتلك الحركة اما ان يقع بهما معا او لا يقع بواحد منهما او يقع باحدهما دون الثاني والاول محال
لان الاثر مع المؤثر المستقل واجب الحصول ووجوب حصوله به يمنع من استناده الى الثاني فلو اجتمع على
الاثر الواحد مؤثران مستقلان يلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما
وغنيا عنهما وهو محال واما ان لا يقع بواحد منهما البتة فهذا يقتضي كونهما عاجزين وايضا فامتناع
وقوعه بهذا انما يكون لاجل وقوعه بذاك وبالضد فلو امتنع وقوعه بهما معا وهو محال واما ان يقع باحدهما
دون الثاني فهو باطل لان وقوعه بهذا يلزم منه رجحان احد الالهين على الاخر من غير مرجح وهو محال
الوجه الثالث لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد
مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد
منهما او يقع احدهما دون الاخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات وذكروا وجوها اخر
عقلية وفي هذا كفاية ثم انه تعالى نزه نفسه فقال **فسبحان الله رب العرش عما يصفون** اى عما يصفه
به المشركون من الشرك والولد **فان قيل** اى فائدة لقوله تعالى رب العرش عما يصفون **فالجواب**
ان هذه المناظرة وقعت مع عبدة الاصنام وفيه انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل
ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين **قوله لا يسئل عما يفعل**
اعلم ان اهل السنة استدلوا على انه تعالى لا يسئل عما يفعل بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة
كانت تلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا
عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته منزه عن الافتقار الى المبدع المخصص فكذا

فاعليته يجب ان يكون منزهة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت
تلك العلة اما ان يكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونها فاعلا وحينئذ يكون
موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى فيفتقر فاعليته لتلك
العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة
لزم ان يكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم
التسلسل ورابعها انه ان فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة
او لا يكون متمكنا فيه فان كان متمكنا منه كان توسطه تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا
والعجز على الله تعالى محال واما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت معللة بالاغراض وذلك في حق الله تعالى محال
وخامسها لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عايدا الى الله تعالى او الى العباد والاول محال لانه
منزه عن النفع والضرر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عايدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذة
وعدم حصول الالم والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير واسطة واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل
شيء وسادسها ان الموجودات ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وسابعها ان من قال
لغيره لم فعلت ذلك فهذا السوال انما يحسن حيث يكون للسايل على المسئول حكم على فعله وذلك في حق الله تعالى
محال فانه لو فعل اى فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب فذلك على الله محال او ان يهدده
باستحقاق الذم والخروج عن الحكم والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة فذلك ايضا محال لانه مستحق
للمدح والاتصاف بصفات الحكمة والجلال فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله في افعاله لم فعلت
وان كل شيء صنعه لا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال لله لانه عالم بقبح القبيح وعالم
بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا ان كل ما يفعله الله فهو حكمة
وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم فعلت هذا ثم قال تعالى **وهم يسئلون** وهذا يدل على كون
المكلفين مسئولين عن افعالهم واعلم ان منكري التكليف احتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما
ان يتوجه على العبد حال استوا دواعيه الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر والاول محال لان
حال الاستوا يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون
الراجح واجب الوقوع وايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف ما لا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب
فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليف بما لا يطاق وثالثها
قالوا سوال العبد اما ان يكون لفايدة او لا لفايدة فان كان لفايدة فان عادت الى العبد فهو محال لان سواله
لما كان سببا للعقاب لم يكن نفعا عايدا الى العبد بل اضرارا عايدا اليه وان لم يكن في سواله فايدة كان عبثا
وهو غير جايز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جايز على الرحيم والجواب من وجهين الاول ان غرضه من
ايراد هذه الشبه المنافية للتكليف ان يلزمونا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا بنفي التكليف وهذا مناقض
الثاني ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكليف بما لا يطاق فلا يجوز من
الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال لله تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا
انه سبحانه لا يسئل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسئل عما يفعل اصل لقوله وهم يسئلون فتامل هذه الدقايق
العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القران **فان قيل** قوله وهم يسئلون مناكد بقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين
وبقوله وقفوهم انهم مسئولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان **فالجواب**
ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام دفعا للتناقض
فصل قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسال عما يفعل بل كان يلزم بما
من حقه الذم كما يحمد بما من حقه الحمد وثانيها انه يجب ان لا يسال عن المامور به اذ لا فاعل سواه وثالثها
انه لا يجوز ان يسالوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان عملهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنه من حيث انه خلقه
وا وجده فيهم وخامسها انه تعالى يصرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد لقوله رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه حجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ونظاير هذه الايات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد
متوجهة على الله تعالى والجواب هو المعارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه المتقدمة التي
بينا فيها انه يستحيل طلب علية افعال الله تعالى **فصل** في تعلق هذه الاية بما قبلها وهو ان من اثبت
لله تعالى شريكا ليس عنده الا طلب العلية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا

الشريك لله تعالى قالوا رايناني العالم خيرا وشرا ولذة والما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنا وفقرا وفاعل خير وفاعل شر ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والاخر للشر فرجع حاصل هذه القسمة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحياة والصحة والغنا وخص هذا بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب الكمية لاجرم انه تعالى بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القايلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يبتدا بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده الجواب عن شبهة الخصم قوله تعالى ام اتخذوا من دونه الهة استعظاما لكفرهم وهو استفهام انكار وتوبيخ قل هاتوا برهانكم اما من جهة العقل واما من جهة النقل واعلم انه تعالى لما ذكر دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه تخرج شبهات القايلين بالتثنية اخذ يطالبهم بدليل شبهتهم قوله هذا ذكر من معي العامة على اضافة ذكر الى من اضاف المصدر الى مفعوله كقوله تعالى بسوال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرا يحيى بن يعمر ذكر بتنوينهما والنصب بهذا ذكر من كتاب معي ومن كتاب قبلي والثاني ان معي بمعنى عندي ودخول من على مع وجهه بعضهم بانه اسم وهو ظرف نحو قبل وبعد فكما تدخل من على اخواته كذلك تدخل عليه وقرا طلحة ذكر معي وذكر قبلي بتنوينهما دون من فيهما وقرات طايفة ذكر من بالاضافة لمن كالعامة وذكر من قبلي بتنوينه وكسر ميم من ووجهها واضح مما تقدم فصل قال ابن عباس هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب الذي نزل على من تقدمني من الانبيا وهذه التورية والانجيل والزبور والصحف ولبس في شي منها اني اذنت بان يتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا اختيار القفال والزجاج وقال سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي معناه القران ذكر من معي فيه خبر من معي على ديني ومن يتبعني الى يوم القيامة بما لهم من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وذكر خبر من قبلي من الامم السالفة ما فعل بهم في الدنيا وما يفعل بهم في الاخرة وقال القفال المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على احوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم فكان الغرض منه التهديد بل نقول انه لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البته لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل لان عندهم اصل الشر والفساد وهو عدم العلم والاعراض عن استماع الحق والطلب على نصب الحق وفيه وجهان اظهرهما انه مفعول به بالفعل قبله والثاني انه مصدر مؤكد قال الزمخشري ويجوز ان يكون المنصوب ايضا على التوكيد لمضمون الجملة السابقة كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل فاكد انتفا العلم وقرا الحسن وابن محيصن وحميد برفع الحق وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر مضمر والثاني انه خبر لمبتدا مضمر قال الزمخشري وقرئ الحق بالرفع على توسيط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون اعلم ان هذه الاية مقررة لما سبقها من ابانة التوحيد وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم نوحي بالنون وكسر الحا على التعظيم لقوله ارسلنا وقرا الاخرون بالياء وفتح الحا على الفعل المجهول قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين لما بين بالدلايل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد قال المفسرون نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله [illegible] ضاهوا الجن [illegible] فنزه الله تعالى نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد ان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد لكان مشابها من بعض الوجوه ولا بد وان يخالفه من وجه اخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية فلذلك نزه نفسه قوله بل عباد خبر مبتدا مضمر اي بل هم عباد مكرمون في قراءة العامة مخففا وقرا عكرمة مشددا ولا يسبقونه جملة في محل رفع صفة لعباد والعامة على كسر الباء يسبقونه وقرئ بضمها وخرجت على انه مضارع سبقه اي غلبه في السبق يقال سابقني فسبقته اي غلبته في السبق

ومضارع فعل في المغالبة مضموم العين مطلقا الا في ما في العين او اللام والمراد لا يسبقونه بقوله فعوض الالف واللام عن الضمة عند الكوفيين والضمير محذوف عند البصريين اي بالقول منه فصل لما نزه تعالى نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على ساير العباد لا يسبقون قوله واذا كان قولهم تابع لقوله فعلهم ايضا مبني على عمله لا يعملون عملا ما لم يومروا به ثم انه تعالى ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وقال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم وقيل ما بين ايديهم الاخرة وما خلفهم الدنيا وقيل بالعكس ثم قال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي قاله مجاهد وقال ابن عباس لمن قال لا اله الا الله وهم من خشيته اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون خايفون لا يامنون من مكره ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه قال قتادة عنى به ابليس حيث دعا الى عبادة نفسه وامر بطاعة نفسه فان احدا من الملايكة لم يقل اني اله من دون الله والاية لا تدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهذا قريب من قوله لين اشركت ليحبطن عملك قوله فذلك نجزيه يجوز في ذلك وجهان احدهما انه مرفوع بالابتدا وهذا وجه حسن والثاني انه منصوب بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والمسالة من باب الاشتغال وفي هذا الوجه اضمار عامل مع الاستغنا عنه فهو مرجوح والفا وما في حيزها في موضع جزم جوابا للشرط وكذلك نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر اي جزا مثل ذلك الجزا او نجزي الجزا حال كونه مثل ذلك وقرا العامة نجزي بفتح النون وابو عبد الرحمن المقري بضمها ووجهها انه من اجزا بالهمز من اجزاني كذا اي كفاني ثم خففت الهمزة فانقلبت الى اليا فصل احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الاخرة لا تكون لاهل الكباير لانه لا يقال في اهل الكباير ان الله يرتضيهم والجواب قول ابن عباس والضحاك ان معنى الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله وهذه الاية من اقوى الدلايل في اثبات الشفاعة لاهل الكباير وهو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق عليه انه ارتضاه فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزايه واذا ثبت ان الله سبحانه قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الاية فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية من اقوى الدلايل لنا على ما قرره ابن عباس فصل دلت الاية على ان الملايكة مكلفون لقوله وهم بامره يعملون على ان الملايكة معصومون قوله كذلك نجزي الظالمين قال القاضي عبد الجبار هذا يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملايكة به وذلك يوجب القطع بانه تعالى لا يغفر الكباير في الاخرة واجيب بان اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد والمراد بالظالمين الواضعين الالهية والعبادة في غير موضعها قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الما كل شي حي افلا يومنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون اعلم انه تعالى شرع الان في الدلايل الدالة على وجود الصانع وعلى كونه منزها عن الشريك وعلى التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد وفيها رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات العظيمة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه النظم قرا ابن كثير الم ير من غير واو والباقون بالواو ونظير حذف الواو واثباتها هاهنا ما تقدم في البقرة وال عمران في قوله قالوا اتخذ الله ولدا اسارعوا الى مغفرة وقد تقدم حكمه وادخال الواو يدل على العطف على ما تقدمه والروية هنا يجوز ان تكون قلبية وان تكون بصرية فان قلنا انها قلبية فما في حيزها سادة مسد مفعولين عند الجمهور على الاول ومسد واحد والثاني محذوف عند الاخفش وسادة مسد واحد فقط على الثاني فان قيل ان كان المراد بالروية البصرية فمشكل لان القوم ما راوهم كذلك البته ولقوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض وان كان المراد بالروية العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار المنكرين الرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال فالجواب المراد من الروية العلم وما ذكروه من السوال مدفوع من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد عليه السلام بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفا الفساد عنه وذلك موكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان تحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه

لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثانيها
ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التورية ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة
فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين اليهود وعبدة الاوثان نوع صداقة بسبب
الاشتراك في عداوة محمد عليه السلام فاحتج الله عليهم بهذه الحجة على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك قوله
كانتا الضمير يعود على السموات والارض بلفظ التثنية والمتقدم جمع وفي ذلك اوجه احدها ما ذكره الزمخشري قال
وانما قال كانتا دون كن لان المراد جماعة السموات وجماعة الارضين ومنه قولهم لقاحان سوداوان اي جماعتان
فعل في المضمر ما فعل في المظهر الثاني قال ابو البقاء الضمير يعود على الجنسين الثالث قال الحوفي قال كانتا والسموات
جمع لانه اراد الصنفين قال الاسود بن يعفر ان المنية والحتوف كلاهما يوفي المخارم يرقبان سوادي
لانه اراد النوعين وتبعه ابن عطية في هذا فقال وقال كانتا هو حيث هما نوعان ونحوه قول عمرو بن شييم
الم يحزنك ان حبال قيس وتغلب قد تباينتا انقطاعا قال الاخفش السموات نوع والارض
نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان
اسودان لان هذا القطيع غنم وذاك غنم ورتقا خبر ولم يثن لانه في الاصل مصدر ثم انك ان تجعله قائما
مقام المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او تجعله على حذف مضاف اي ذواتي رتق وهذه قراءة الجمهور وقرا
الحسن وزيد بن علي وابو حيوة وعيسى رتقا بفتح التاء وفيه وجهان احدهما انه مصدر ايضا ففيه الوجهان
المتقدمان في الساكن التاء والثاني انه فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وعلى
هذا فكان ينبغي ان يطابق خبره في التثنية واجاب الزمخشري عن ذلك فقال هو على تقدير موصوف اي
كانتا شيئا رتقا وقال المفضل لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وقد جسدا
كذلك ما نحن فيه كل واحد رتق ورجح بعضهم المصدرية بعدم المطابقة في التثنية وقد عرف جوابه ولكن
ان يقول الاصل عدم حذف الموصوف فلا يصار اليه دون ضرورة والرتق الانضمام رتق حلقه اي
انضم وامراة رتقاء اي منسدة الفرج فلم يمكن جماعها من ذلك والفتق فصل ذلك المرتتق وهو من
احسن البديع هنا حيث قابل الرتق بالفتق فصل قال ابن عباس في رواية عكرمة والحسن وقتادة وسعيد
ابن جبير كانتا شيئا واحدا ملتزمتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب
ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية
قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقهما وقال مجاهد والسدي
كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة
واحدة ففتقها فجعلها سبع ارضين وقال ابن عباس في رواية عطاء واكثر المفسرين ان السموات كانتا
رتقا مستوية صلبة لا تمطر والارض رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات ونظيره قوله تعالى
والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي
وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم وهو ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات
بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا فالجواب انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال
ثوب اخلاق وبرمة اعشار وعلى هذا التاويل فتحمل الرؤية على الابصار وقال ابو مسلم يجوز ان يراد بالفتق
الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر
عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال بلفظ الايجاد بلفظ الرتق وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه
ذوات واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكوين
يتميز بعضها من بعض وينفصل بعضها عن بعض فهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق
عن الوجود وقيل ان الليل سابق النهار لقوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض
مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر واعلم ان دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وتوحيده
ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي يجوز في جعل هذه ان تكون بمعنى خلق فيتعدى
لواحد وهو كل شيء ومن الماء متعلق بالفعل قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كل شيء لانه في الاصل
يجوز ان يكون وصفا له فلما قدم عليه نصب على الحال ومعنى خلقه من الماء احد شيئين اما شدة احتياج كل
حيوان للماء فلا يعيش بدونه واما لانه مخلوق من النطفة التي تسمى ماء ويجوز ان يكون جعل بمعنى صير
فيتعدى لاثنين ثانيهما الجار بمعنى انا صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه والعامة على خفض حي
صفة لشيء وقرا حميد بنصبه على انه مفعول ثان لجعلنا والظرف لغو وبعد على هذه القراءة ان يكون جعل

ثنا بينا

بمعنى خلق وان ينتصب حيا على الحال قال الزمخشري ومن في هذا نحو من في قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد
مني فان قيل كيف قال خلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال عليه
السلام ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال في عيسى اذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله وقال في حق ادم خلقه من تراب فالجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة
المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق يخرج
عنه الملائكة والجن وادم وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك فصل قال بعض المفسرين المراد
بقوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال اخرون بل يدخل فيه النبات لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة
والنور والثمر وهذا القول اليق بالمقصود لان المعنى كانه قال ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في
الارض من النبات وغيره حيا فان قيل النبات لا يسمى حيا فالجواب لا نسلم ويدل عليه قوله تعالى كيف
يحيي الارض بعد موتها ثم قال افلا يؤمنون والمعنى افلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا بها ويتركوا
طريقة الشرك قوله وجعلنا في الارض رواسي الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض قوله ان تميد
مفعول من اجله اي ان لا تميد فحذفت لا لفهم المعنى كما زيدت في لئلا يعلم اهل او كراهة ان تميد وقدره ابو
البقاء فقال مخافة ان تميد وفيه نظر لانا ان جعلنا المخافة مسندة الى المخاطبين اختل شرط من شروط النصب في المفعول
له وهو الفاعل وان جعلناها مسندة لفاعل الجعل استحال ذلك لانه تعالى لا يسند اليه الخوف وقد يقال
يختار ان يسند المخافة الى المخاطبين وقولكم يختل شرط من شروط النصب جوابه انه ليس بمنصوب بل مجرور
بحرف العلة المقدر وحذف حرف الجر مطرد مع ان وان بشرطه فصل قال ابن عباس ان الارض بسطت على الماء
فكانت تكفا باهلها كما تكفا السفينة فارساها الله بالجبال الثقال قوله وجعلنا فيها فجاجا سبلا في فجاجا وجهان
احدهما انه مفعول به وسبلا بدل منه والثاني انه منصوب على الحال من سبلا لانه في الاصل صفة له فلما قدم
انتصب حالا كقوله لمية موحشا طلل يلوح كانه خلل ويدل على ذلك مجيئه صفة في قوله تعالى لتسلكوا منها
سبلا فجاجا وقال الزمخشري فان قلت في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على سبل ولم تؤخر كقوله تعالى لتسلكوا
منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكن جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم فان قلت ما الفرق
بينهما من جهة المعنى قلت احدهما الاعلام بانه جعل فيها طرقا واسعة والثاني انه حين خلقها خلقها على تلك
الصفة فهي بيان لما ابهم ثمة قال ابو حيان يعني بالابهام ان الوصف لا يلزم ان يكون الموصوف متصفا به حالة الاخبار
عنه وان كان الاكثر قيامه به حالة الاخبار عنه الا ترى انه يقال مررت بوحشي القاتل حمزة وبحالة المرور لم يكن
قائما به قتل حمزة والفج الطريق الواسع والجمع الفجاج والضمير في فيها يجوز ان يعود على الارض وهو الظاهر
كقوله والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا وان يعود على الرواسي يعني انه جعل في الجبال
طرقا واسعة وهذا قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة
فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا قوله لعلهم يهتدون اي لكي يهتدون اذا الشك لا يجوز على الله
والمعنى ليهتدوا الى البلاد وقيل ليهتدوا الى وحدانية الله بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى
اراد من جميع المكلفين الاهتداء وقد تقدم وقيل الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان
في اصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك مستعملا في مفهوميه معا قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا سميت
سقفا لانها كالسقف للبيت ومعنى محفوظا اي محفوظا من الوقوع كقوله ويمسك السماء ان تقع وقيل محفوظا
من الشياطين قوله وهم عن اياتها جملة استئنافية ويضعف جعلها حالا مقدرة وقرا مجاهد وحميد عن
ايتها بلفظ الافراد جعل الخلق اية وهي مشتملة على ايات او اطلق الواحد واراد به الجنس والمعنى ان الكفار
معرضون عما خلق في السماء من الشمس والقمر والاستضاءة بنورهما والنجوم والاهتداء بها واحياء الارض بامطارها
وعن كونها اية بينة على وجود الصانع ووحدانيته لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها قوله وهو الذي خلق
الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اي كل منهما من الشمس والقمر او منها اي من الليل والنهار
والشمس والقمر ويسبحون يجوز ان يكون خبر كل على المعنى وفي فلك متعلق به ويجوز ان يكون حالا والخبر في فلك
وكون المضاف اليه يجوز ان يقدر بالاربعة الاشياء المذكورة ذكره ابو البقاء ولم يذكر غيره الا ان المضاف
اليه الشمس والقمر وهو الظاهر لان السباحة من صفتهما دون الليل والنهار وعلى هذا فيعتذر عن الاتيان
بضمير الجمع وعن كونه جمع من يعقل اما الاول فقيل انما جمع لان ثم معطوفا محذوفا تقديره والنجوم كما دلت
عليه ايات اخر فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة يعود هذا الضمير اليها وقال الزمخشري الضمير للشمس
والقمر والمراد بهما جنس الطوالع كل يوم وليلة جعلوها متكاثرة لتكاثر مطالعها وهو السبب في جمعهما بالشموس

والا فما رأيتهم. والذي حسّن ذلك كونه رأس آية. وقال ابو البقاء ويسبحون خبر كل على المعنى لان كل واحد اذا سبح فكلها يسبح. وقيل يسبحون على هذا الوجه حال والخبر في فلك. وقيل التقدير كلها والخبر يسبحون وأتى بضمير الجمع على معنى كل. وفي هذا الكلام نظر من حيث انه لما جوز ان يكون المضاف اليه شيئين جعل الخبر الجار ويسبحون حالا فرارا من عدم مطابقة الخبر للمبتدا فوقع في تخالف الحال وصاحبها. واما الثاني فلانه لما اسند اليها السباحة التي هي من افعال العقلاء جمعها جمع العقلاء كقوله رأيتهم لي ساجدين وأتينا طائعين. قال الزمخشري والتنوين في كل عوض عن المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون وهذه الجملة يجوز ان يكون لا محل لها من الاعراب لاستئنافها ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من الشمس والقمر. فان قلنا السباحة تنسب الى الليل والنهار لا سيما فيهما ويجوز ان يكون حالا من الجميع وان كان لا يصح نسبتها اليهما كانت حالا من الشمس والقمر كما نقل عن ابي البقاء في احد الوجهين فيكون حالا من الجميع وتأويل الجمع قد تقدم. قال ابو حيان او محلها النصب على الحال من الشمس والقمر لان الليل والنهار لا يتصفان بانهما يجريان في فلك كقولك رأيت هندا وزيدا مسرجة انتهى وسبقه الى هذا الزمخشري يعني انه قد دل دليل على ان الحال من بعض ما تقدم كما في المثال المذكور. قال الزمخشري فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قال في فلك يسبحون قلت هذا كقولهم كسانا الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل واحد منهم. والسباحة العوم في الماء وقد يعبر به عن مطلق الذهاب وقد تقدم اشتقاقه في سبحانك. ومعنى يسبحون يسيرون بسرعة كالسابح في الماء.

فصل اعلم ان للكواكب حركتين الاولى يجمع عليها وهي حركتها من المشرق الى المغرب. والحركة الثانية قالت الفلاسفة واصحاب الهيئة ان للكواكب حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة. واستدلوا بانا وجدنا الكواكب السيارة كل ما كان منها اسرع حركة اذا فارق ما هو ابطأ حركة منه تقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها وكل كوكب كان شرقيا منه على طريقه على ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربي فعلمنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق. واجيبوا بان ذلك محال لان الشمس مثلا اذا كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة وهي متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان التحرك الى جهة يقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال. قالوا ما ذكرتموه ينتقض بما اذا دارت الرحا الى جانب والنملة التي تكون عليها متحركة الى خلاف ذلك الجانب. وللكلام في هذه المسألة مجال غير هذا.

فصل والفلك مدار النجوم. والفلك في كلام العرب كل مستدير وجمعه افلاك ومنه فلكة المغزل. قال الضحاك الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم. وقال الكلبي الفلك استدارة السماء. وقال بعضهم الفلك موج مكفوف تحت السماء تجري الشمس والقمر والنجوم فيه. وقيل ماء مجموع تجري فيه الكواكب. واحتجوا بان السباحة لا تكون الا في الماء. واجيبوا بالمنع فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح. وقال الحسن الفلك طاحونة كهيئة فلكة المغزل. وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة الافلاك اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول. واختلف الناس في حركات الكواكب فقال بعضهم الفلك ساكن والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء. وقال آخرون الفلك متحرك والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة. وقيل الفلك متحرك والكواكب مغروزة فيه. اما الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال. واما الثاني فحركة الكوكب ان كانت مخالفة لحركة الفلك فذلك ايضا يوجب الخرق. وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق ايضا لازم لان الكوكب يتحرك بالقسر بسبب حركة الفلك فيبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك. واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي دل عليه لفظ القرآن ان الافلاك ثابتة والكواكب جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء.

فصل احتج ابن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين. والجواب انما اتى بضمير العقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة لما اسند. قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افإن مت فهم الخالدون

بالاشياء المذكورة وهي من اصول النعم الدنيوية الاربعة مما يدل على ان هذه الدنيا امرها كذلك لا يبقى ولا يدوم وانما خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان وليتوصل بها الى دار الخلود فقال وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد. قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت فنزلت هذه الآية. وقيل كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون به في قولهم نتربص به ريب المنون فنفى الله عنه الشماتة بهذه الآية فقال افإن مت فهم الخالدون اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر لا انت ولا هم. وفي هذا المعنى قول القائل:

فقل للشامتين بنا افيقوا ... سيلقى الشامتون كما لقينا

وقيل يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت. قوله افإن مت تقدم نظيره في آل عمران عند قوله افإن مات او قتل. وفي هذه الآية دليل لمذهب سيبويه وهو انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب الشرط فتكون الآية قد دخلت فيها همزة الاستفهام على جملة الشرط والجملة المقترنة بالفاء جواب الشرط وليست مصب الاستفهام. وزعم يونس ان الاستفهام منصب على الجملة المقترنة بالفاء وان الشرط معترض بين الاستفهام وبينها وجوابه محذوف. وليس بشيء اذ لو كان كما قال لكان التركيب افإن مت هم الخالدون بغير فاء. وكان ابن عطية نحا منحى يونس فانه قال والف الاستفهام داخلة في المعنى على جواب الشرط. قوله كل نفس ذائقة الموت هذا العموم مخصوص فان لله تعالى نفسا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه. قال ابن الخطيب وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول والنفوس الفلكية لا تموت. واعلم ان الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك. واما الموت فالمراد منه هنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا والاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة. قوله ونبلوكم بالشر والخير نبلوكم نختبركم بالشر والخير بالشدة والرخاء والصحة والسقم والغنى والفقر. وقيل بما تحبون وما تكرهون لنرى شكركم على المنح وصبركم على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم وانما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار. قوله فتنة في نصبه ثلاثة اوجه. احدها انه مفعول من اجله. الثاني انه مصدر في موضع الحال اي فاتنين. الثالث انه مصدر من معنى العامل لا من لفظه لان الابتلاء فتنة فكانه قيل نفتنكم فتنة. ثم قال والينا ترجعون اي الى حكمه ومحاسبته ومجازاته يريد بذلك ابطال قولهم في نفي البعث والمعاد. وقرأ العامة ترجعون بتاء الخطاب مبنيا للمفعول. وغيرهم بياء الغيبة على الالتفات. قوله واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا والمعنى ما يتخذونك الا هزوا وهذا رجوع الى شأنهم في كفرهم. قال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلته حمية فنزلت هذه الآية. قوله ان يتخذونك ان هنا نافية وهي وما في حيزها جواب الشرط باذا واذا مخالفة لادوات الشرط في ذلك فان ادوات الشرط متى اجيبت بان النافية او بما النافية وجب الاتيان بالفاء تقول ان اتيتني فان اهينك او فما اهينك وتقول اذا اتيتني ما اهينك بغير فاء ويدل له قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا. واتخذ هنا متعد لاثنين وهزوا هو الثاني اما على حذف مضاف واما على الوصف بالمصدر مبالغة واما على وقوعه موقع اسم المفعول. وفي جواب اذا قولان احدهما انه ان النافية وقد تقدم. والثاني انه محذوف وهو القول الذي حكى به الجملة الاستفهامية في قوله اهذا الذي يذكر آلهتكم اذ التقدير واذا رآك الذين كفروا يقولون اهذا الذي وتكون الجملة المنفية معترضة بين الشرط وبين جوابه المقدر. قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون هم الاولى مبتدأ مخبر عنه بكافرون وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون بذكر. وهم الثانية تأكيد للاولى تأكيدا لفظيا فوقع الفصل بين العامل ومعموله بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول. وفي هذه الجملة قولان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل القول المقدر اي يقولون ذلك وهم على هذه الحالة. والثاني انها حال من فاعل يتخذونك واليه نحا الزمخشري فانه قال والجملة في موضع الحال اي يتخذونك هزوا وهم على حال هي اصل الهزء والسخرية وهي الكفر بالله. فصل والمعنى انهم يعيبون عليه كونه يذكر آلهتهم التي لا تنفع

ولا تنتفع بالسمع انهم يذكر الرحمن المنعم عليهم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل افظع من ذلك فيكون الهزء واللعن والذم عليهم من حيث لا يشعرون يقال فلان يذكر فلانا اي يعيبه وفلان يذكر الله اي يعظمه ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القران ومعنى اعادة هم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية اثابة لاختصاصهم به وايضا فان اعادتها تاكيدا وتغليظا الفعلهم قوله تعالى خلق الانسان من عجل ساريكم اياتي فلا تستعجلون في المراد بالانسان قولان احدهما انه النوع وذلك انهم كانوا يستعجلون العذاب ويقولون متى هذا الوعد والمعنى ان بنيته بنيت من العجلة وعليها طبع كما قال وكان الانسان عجولا فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان يكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلما رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون فالجواب انه تعالى نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة مرغوب فيها القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقال ابن عباس في رواية عطا نزلت الاية في النضر بن الحارث وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك المراد ادم عليه السلام روى ابن جريج وليث بن ابي سليم قال خلق الله ادم بعد كل شيء من اخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح راسه ولم يبلغ اسفله نظر الى ثمار الجنة فوثب فقيل خلق الانسان من عجل والقول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع قوله من عجل فيه قولان احدهما انه من باب القلب والاصل خلق العجل من الانسان لشدة صدوره منه وملازمته له والى هذا ذهب ابو عمرو ويؤيده قراءة عبد الله خلق العجل من الانسان والقلب موجود في كلامهم قال الشاعر

حسرت كفي عن السربال اخذه … يريد حسرت السربال عن كفي ومثله في الكلام اذا طلعت الشعرى

استوى العود على الحرباء وقالوا عرضت الناقة على الحوض وتقدم منه امثلة الا ان بعضهم يخصه بالضرورة وتقدم فيه ثلاثة مذاهب والثاني انه لا قلب فيه وفيه تاويلات احسنها ان ذلك على المبالغة جعل ذات الانسان كانها خلقت من نفس العجلة دلالة على شدة اتصاف الانسان بها وانها مادته التي اخذ منها كما قيل للرجل الذي هو جاد نار تشتعل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت … فانما هي اقبال وادبار

ويتاكد هذا بقوله خلق الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفاء ومثله المبالغة من جانب النفي قوله عليه السلام لست من الدد ولا الدد مني والدد اللعب وفيه لغات دد محذوف اللام ودد امقصورا كعصا وددن بالنون والدد في احدى لغاته مجهولة الاصل لا يدري اهي عن ياء او واو وقيل خلق الانسان من عجل اي بسرعة وتعجيل غير ترتيب خلق سائر الادميين من النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم العظام ثم انشاه خلقا اخر وقال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير قال شاعرهم والنبع في الصخرة الصماء منبته والنخل ينبت بين الماء والعجل قال الزمخشري بعد انشاده عجز هذا البيت والله اعلم بصحته قال شهاب الدين وهو معذور فهذا الجار يحتمل تعلقه بخلق على المجاز والحقيقة المتقدمين وان يتعلق بمحذوف على انه حال كانه قال خلق الانسان عجلا قاله ابو البقاء وقرا العامة خلق مبنيا للمفعول الانسان مرفوعا لقيامه مقام الفاعل وقرا مجاهد وحميد وابن مقسم خلق مبنيا للفاعل الانسان نصبا مفعولا به فان قيل القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة فالجواب ان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الاخرة واهلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين حقيقة قوله ساريكم اياتي مواعيدي قيل هي الهلاك المعجل في الدنيا والاخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انه سياتي لا محالة في وقته فلا تطلبوا العذاب قبل وقته فاراهم يوم بدر وقيل كانوا يستعجلون القيامة وقيل الايات ادلة التوحيد وصدق الرسول وقيل الايات اثار القرون الماضية بالشام واليمن قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم قوله متى هذا متى خبر مقدم فمتى في محل رفع وزعم بعض الكوفيين انها في محل نصب على الظرف والعامل فيها فعل مقدر رافع لهذا اذ التقدير متى يجيء هذا الوعد او متى ياتي ونحوه والاول اشهر قوله لو يعلم جوابها مقدر لانه ابلغ في الوعيد فقدره الزمخشري لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم هو الذي هونه عندهم وقدره ابن عطية لما استعجلوا وقدره الحوفي لسارعوا وقدره غيره لعلموا صحة البعث وقال البغوي لما اقاموا على كفرهم ولما استعجلوا بقولهم متى هذا الوعد وحين مفعول به ليعلم او ليس منصوبا على الظرف اي لو يعلمون وقت عدم كف النار وقال الزمخشري ويجوز ان يكون يعلم متروكا بلا تعدية بمعنى لو كان معهم علم ولم يكونوا جاهلين لما كانوا مستعجلين وحين منصوب بمضمر اي حين لا يكفون عن وجوههم النار

ويعلمون انهم كانوا على الباطل وعلى هذا فحين منصوب على الظرف لانه جعل مفعول العلم انهم كانوا وقال ابو حيان والظاهر ان مفعول يعلم محذوف لدلالة ما قبله اي لو يعلم الذين كفروا مجيء الموعود الذي سالوا عنه واستبطؤه وحين منصوب بالمفعول الذي هو مجيء ويجوز ان يكون من باب الاعمال على حذف مضاف واعمل الثاني والمعنى لو يعلمون مباشرة النار حين لا يكفونها عن وجوههم فصل ثم انه تعالى ذكر في رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين الاول انه ما بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون اي لو تعلمون الوقت الذي يسالون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد يحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لها اعظم موقعا قال بعضهم ولا عن ظهورهم السياط قوله بغتة نصب على الحال اي مباغتة والضمير في تاتيهم يعود على النار وقيل على الحين لانه في معنى الساعة وقيل على الساعة التي يضطرهم فيها الى العذاب وقيل على الوعد لانه في معنى النار التي وعدوها قاله الزمخشري وفيه تكلف وقرا الاعمش بل ياتيهم بالياء من تحت بغتة بفتح الغين فيبهتهم بالياء ايضا فاما الياء فاعاد الضمير على الحين او على الوعد وقيل على النار وانما ذكر ضميرها لانها في معنى العذاب ثم راعى لفظ النار فانث في قوله ردها وقوله بل تاتيهم اضراب انتقال وقال ابن عطية بل استدراك مقدر قبله نفي تقديره ان الايات لا تاتي على حسب اقتراحهم وفيه نظر لانه يصير التقدير لا تاتيهم الايات على حسب اقتراحهم بل تاتيهم بغتة فيكون الظاهر ان الايات تاتي بغتة وليس ذلك مرادا قطعا وان اراد ان يكون التقدير بل تاتيهم الساعة او النار فليس مطابقا لما عدم الاضراب فصل لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تاتيهم بغتة وهم غير محتسبين ولا مستعدين فتبهتهم اي تدهشهم حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة وانما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب الرسول عليه السلام فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى زال وزلت والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون لما بين ان الكفار في الاخرة لا يكفون عن وجوههم النار وسائر ما وصفه به اتبعه بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه من ينصرك مني وهل لك مخلص والكلاءة الحفظ اي يحفظكم بالليل والنهار من الرحمن ان نزل بكم عذابه يقال كلاه الله يكلؤه كلاءة بالكسر كذا ضبطه الجوهري فهو كالئ ومكلوء قال ابن هرمة ان سليمى والله يكلؤها … ضنت بشيء ما كان يرزؤها والكلاءة منه اخترست ومنه سمي النبات كلأ لان به تقوم بنية البهائم وتحرس ويقال بلغ الله بك اكلا العمر والكلا موضع تحفظ فيه السفن وفي الحديث نهى عن بيع الكالئ بالكالئ اي بيع الدين بالدين كان كلا من رب الدينين يكلا الاخر اي يراقبه قال ابن عباس المعنى من يمنعكم من عذاب الرحمن وقرا الزهري وابن القعقاع يكلوكم بضمة خفيفة دون همز وحكى الكسائي والفراء يكلوكم بفتح اللام وسكون الواو قال شهاب الدين ولم ارهما قراءة وهو قريب من لغة من يخفف اكلت الكلا على الكلو وقف الا انه اجرى الوصل مجرى الوقف قوله من الرحمن متعلق بيكلوكم على حذف مضاف اي من امر الرحمن او باسه كقوله يحفظونه من امر الله وبالليل بمعنى في الليل وانما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين افات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا انتصرفتم في معايشكم وخص هاهنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم فخص اسم الكريم تلقينا للجواب قوله بل هم اضراب عما تضمنه الكلام الاول من النفي اذ التقدير ليس لهم كالئ ولا مانع غير الرحمن والمراد بذكر ربهم القران ومواعظ الله معرضون لا يتاملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا تحفظهم ولا تنعم عليهم قوله ام لهم الهة ام منقطعة اي بل الهم الهة فالميم صلة والمعنى الهم الهة تمنعهم وقد تقدم ما فيها وقوله من دوننا فيه وجهان احدهما انه متعلق بتمنعهم قيل والمعنى الهم الهة تجعلهم في منعة وعز الى هذا ذهب الحوفي والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لالهة اي الهة من دوننا تمنعهم وكذلك قال ابن عباس ان في الكلام تقديما وتاخيرا ثم وصف الالهة بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم وهذا منتف لا محالة ويجوز ان يكون صفة لالهة وفيه بعد من حيث المعنى قال ابن الخطيب لا يستطيعون خبر مبتدا محذوف اي فهذه الالهة لا تستطيع حماية انفسها عن الافات وحماية النفس اولى من حماية الغير فاذا لم تقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وقوله ولا هم منا يصحبون قال ابن عباس يجارون تقول العرب انا لك

مجاز وصاحب من فلان اى مجير منه وقال مجاهد ينصرون وقال قتادة لا يصحبون من الله بخير **بل متعنا هؤلاء الكفار**
وآباءهم فى الدنيا اى امهلنا ثم وقيل اعطيناهم النعمة **حتى طال عليهم العمر** اى امتد بهم الزمان فاغتروا
أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها اى افلا يرى هؤلاء المشركون المستعجلون بالعذاب آثار
قدرتنا فى انا ننقص الارض من جوانبها بان نأخذ الواحد بعد الواحد من المشركين ونفتح البلاد والقرى من
حول مكة ونزيدها فى ملك محمد اما كان لهم عبرة فى ذلك فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم **أفهم الغالبون**
ام نحن وهو استفهام تقريع قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وروى عن ابن عباس
رواية اخرى المراد نقصان اهلها وقال عكرمة تخريب القرى وموت اهلها وقيل موت العلماء وهذه الرواية
ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل عنها والا فالاظهر هنا ما يتعلق بالغلبة ولذلك
قال افهم الغالبون قال القفال نزلت هذه الآية فى كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء **قوله قل
إنما أنذركم بالوحي** اى اخوفكم بالقرآن وقوله **يسمع** قرأ ابن عامر هنا ولا تسمع بضم التاء للخطاب وكسر الميم
الصم الدعاء منصوبين وقرأ ابن كثير كذلك فى النمل والروم وقرأ باقي السبعة بفتح ياء الغيبة والميم
الصم بالرفع الدعاء بالنصب فى جميع القرآن وقرأ الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بياء الغيبة وروى
عنه ابن خالويه ولا يسمع بياء الغيبة مبنيا للمفعول الصم رفعا الدعاء نصبا وروى عن ابي عمرو بن العلاء
ولا يسمع بضم الياء من تحت وكسر الميم الصم نصبا الدعاء رفعا فاما قراءة ابن عامر وابن كثير فالفاعل
فيها ضمير المخاطب وهو الرسول عليه السلام فانتصب الصم والدعاء على المفعولين واولهما هو الفاعل
المعنوي واما قراءة الجماعة فالفعل مسند للصم فانتصب الدعاء مفعولا به واما قراءة الحسن الاولى
فاسند الفعل فيها الى ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم وهي كقراءة ابن عامر فى المعنى واما قراءته الثانية
فاسند الفعل فيها الى الصم قائما مقام الفاعل فانتصب الثاني وهو الدعاء واما قراءة ابي عمرو فانه اسند
الفعل فيها الى الدعاء على سبيل الاتساع وحذف المفعول الثاني للعلم به والتقدير ولا يسمع الدعاء الصم
شيئا البتة ولما وصل ابو البقاء الى هنا قال ولا يسمع فيه قراءات وجوهها ظاهرة ولم يذكرها واذا فى
ناصبه وجهان احدهما انه يسمع والثاني انه الدعاء فاعمل المصدر المعرف بال واذا اعملوه فى المفعول
الصريح ففي الظرف اولى قال الزمخشري فان قلت الصم لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر
فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام فى الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والاصل
ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسد اسماعهم اذا
انذروا اى هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام عن الانذار والآيات ثم بين تعالى
ان حالهم ستتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون
ويعترفون حيث لا ينفعون وهذا هو المراد بقوله **ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا
إنا كنا ظالمين** واصل النفح من الريح اللين قال الزمخشري فى المس والنفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما فى
النفح من معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير والنفح الخطرة قال ابن عباس نفحة
طرف وقيل قليل وقال ابن جريج نصيب من قولهم نفح فلان لفلان من ماله اى اعطاه حظا منه قال
اذا ريدة من حيث ما نفحت له ‌ اتاه بريّاها خليل يواصله ‌ وقيل ضربة من قولهم نفحت الدابة
برجلها اى ضربت ومن عذاب صفة لنفحة ثم بين تعالى ان جميع ما نزل بهم فى الآخرة لا يكون الا عدلا فيهم
بقولهم ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين اى مشركين دعوا على انفسهم بالويل بعدما اقروا بالشرك **قوله ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا
حاسبين** قال الزجاج ذوات القسط ووضعها احضارها وانما جمع الموازين لكثرة من يوزن اعمالهم وهو
جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الموزونات وفى نصب القسط وجهان احدهما انه نعت للموازين وعلى هذا فلم
افرد وعنه جوابان احدهما انه فى الاصل مصدر والمصدر يوحد مطلقا والثاني انه على حذف مضاف
الوجه الثاني انه مفعول من اجله اى لاجل القسط الا ان فى هذا نظرا من حيث ان المفعول له اذا كان
معرفا بال يقل تجرده من حرف العلة تقول جئت للاكرام ويقل جئت الاكرام كقوله
لا اقعد الجبن عن الهيجاء ‌ ولو توالت زمر الاعداء ‌ ويقرى القسط بالصاد لاجل الطاء وقد
تقدم **قوله ليوم القيامة** فى هذه اللام اوجه احدها قال الزمخشري مثلها فى قولك جئت لخمس خلون
من الشهر ومنه بيت النابغة ‌ توهمت آيات لها فعرفتها ‌ لستة اعوام وذا العام سابع
والثاني انها بمعنى فى واليه ذهب ابن قتيبة وابن مالك وهو رأي الكوفيين ومنه عندهم لا يجليها

لوقتها وكقول مسكين الدارمي ‌ اولئك قومي قد مضوا لسبيلهم ‌ كما قد مضى من قبل عاد وتبع ‌ وكقول الآخر
وكل اب وابن وان عمرا معا ‌ مقيمين مفقود لوقت وفاقد ‌ والثالث انها على بابها من التعليل ولكن
على حذف مضاف اى لحساب يوم القيامة **وشيئا** يجوز ان يكون مفعولا ثانيا وان يكون مصدرا اى شيئا من الظلم
فصل فى وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن
قتادة والضحاك والمراد بالوزن القسط بينهم فى الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه
اى ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اى ذهبت سيئاته
بحسناته حكاه ابن جريج عن ابن عباس والثاني ان الموازين توضع حقيقة وتوزن بها الاعمال روي عن
الحسن انه ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام يروى ان داود عليه السلام سأل ربه
ان يريه الميزان فاراه كل كفة ما بين المشرق والمغرب فغشي عليه ثم افاق فقال الهي من الذي يقدر ان يملأ
كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبدي ملأتها بتمرة وعلى هذا القول فى كيفية وزن
الاعمال طريقان احدهما يوزن صحائف الاعمال والثاني ان يجعل فى كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة
وفى كفة السيئات جواهر سود مظلمة **فان قيل** اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا غير
ظالم او لا يعلمون ذلك فان علموا كان مجرد حكمه كافيا فى معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا
فائدة فى وضع الموازين وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة فى وزن الصحائف لاحتمال انه جعل احدى
الصحيفتين اثقل او اخف ظلما فلا فائدة فى وضع الميزان على كلا التقديرين **والجواب** قال ابن الخطيب
اما على قولنا لا يسأل عما يفعل فلا يسأل وايضا ففيه ظهور حال الولي من العدو فى مجمع الخلائق فيكون لاحد الفريقين
فى ذلك اعظم السرور وللآخر اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره واذا ثبت ذلك
فالدليل على وجود الموازين الحقيقة ان حمل لفظ الميزان على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى
المجاز من غير دليل غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة فى ذلك **قوله وإن كان مثقال**
قرأ نافع هنا وفى لقمان برفع مثقال على ان كان تامة اى وان وجد مثقال والباقون بالنصب على انها ناقصة واسمها
مضمر اى وان كان العمل ومن خردل صفة لحبة وقرأ العامة اتينا من الاتيان بقصر الهمزة اى جئنا بها وفى
حرف ابي جئنا وكذا قرأ ابن مسعود وهو تفسير معنى لا تلاوة وقرأ ابن عباس ومجاهد وسعيد وابن ابي اسحق
والعلاء بن سيابة وجعفر بن محمد آتينا بمد الهمزة وفيها اوجه اصحها انه فاعلنا من المواتاة وهي المجازاة
والمكافأة والمعنى جازينا بها ولذلك تعدى بالباء الثاني انها من فاعله من الايتان بمعنى المجازاة والمكافأة
لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء قاله الزمخشري الثالث انه افعل من الايتاء كذا توهم بعضهم وهو غلط قال
ابن عطية ولو كان آتينا اعطينا لما تعدت بحرف جر ويوهن هذه القراءة ان بدل الواو المفتوحة همزة ليس
بمعروف وانما يعرف ذلك فى المضمومة والمكسورة يعني انه كان من حق هذا القارى ان يقرأ واتينا مثل
واطينا لانها من المواتاة على الصحيح فابدل هذا القارى الواو المفتوحة همزة وهو قليل ومنه احد واناة وقال
ابو البقاء ويقرأ بالمد بمعنى جازينا بها فهو يقرب من معنى اعطينا لان الجزاء اعطاء وليس منقولا من اتينا لان ذلك
لم ينقل عنهم وقرأ حميد اثبنا من الثواب والضمير فى بها عائد على المثقال وانث ضميره لاضافته لمؤنث
فهو كقوله ‌ كما شرقت صدر القناة من الدم ‌ فى اكتسابه التأنيث بالاضافة **فصل** زعم الجبائي ان من
استحق مائة جزء من العقاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر كما كان وهذه
الآية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة
من غير فائدة **فان قيل** الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل فالوجه فيه ان يفرض الخردلة كالدينار ثم
تعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة فى ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضائع عند الله
ثم قال **وكفى بنا حاسبين** قال السدي محصين والحسب معناه العد قال ابن عباس عالمين حافظين لان من
حسب شيئا علمه وحفظه والغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان عالما بحيث لا يمكن ان يغلطه شيء
وكان فى القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون شديد الخوف منه **قوله تعالى ولقد آتينا
موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون
وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون** لما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بانه
عادة الله فى الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان يعني الكتاب المفرق بين الحق
والباطل وهو التوراة وكان ضياء لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى فى معرفة الشرائع وكان ذكرا
اى موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه فى دينهم ومصالحهم وقال ابن زيد الفرقان النصر على الاعداء كقوله

تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل وهو مروي عن ابن عباس ولانه ادخل الواو في قوله وضياء اي آتينا موسى النصر والضياء وهو التورية لان العطف يقتضي المغايرة وقيل المراد بالفرقان البرهان الذي فرق به بين الحق والباطل وقال الضحاك الفرقان هو فلق البحر وقال محمد بن كعب الفرقان الخروج عن الشبهات ومن قال المراد بالفرقان التورية قال الواو في قوله وضياء يكون من باب عطف الصفات والمراد به شيء واحد اي آتيناه الجامع بين هذه الاشياء وقيل الواو زائدة قال ابو البقاء فضياء حال على هذا وانما خصص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين قوله الذين يخشون في محله ثلاثة اوجه الجر على النعت او البدل او البيان والرفع والنصب على القطع وفي معنى الغيب وجوه الاول يخشون اي يخافون ربهم ولم يروه فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة واحكامها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهم من الساعة مشفقون خائفون ثم قال ولما انزلت عليه الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك يعني القرآن ذكر لمن تذكر به مبارك لا يتبرك به ويطلب منه الخير افانتم يا اهل مكة له منكرون جاحدون استفهام توبيخ وتعيير والمعنى لا انكار في انزاله وفي عجائبه ما فيه قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين رشده مفعول ثان وقراءة العامة رشده بضم الراء وسكون الشين وعيسى الثقفي بفتحهما والرشد والرشد كالعدم والعدم وقد تقدم الكلام عليهما والمراد بالرشد النبوة لقوله وكنا به عالمين لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول وقيل الرشد الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا وقيل يدخل تحت الرشد النبوة والاهتداء قوله من قبل اي من قبل موسى وهارون قاله ابن عباس وهذا احسن ما قدر به المضاف اليه وقيل من قبل بلوغه او نبوته حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ قاله مقاتل وروى الضحاك عن ابن عباس معنى من قبل اي حين كان في صلب آدم لما اخذ الله ميثاق النبيين والضمير في به يعود على ابراهيم وقيل على رشده والمعنى انه تعالى علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك كنت عالما بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت حاله

فصل

دلت الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى لانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد آتاهم رشدهم واجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الاخر او اخذه ثم ضيعه يقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع وهذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزءين ولا يكون احدهما مقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمعمول لكن النص وهو قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل قوله قوله اذ قال يجوز ان يكون منصوبا بآتينا او برشده او بعالمين او بمضمر اي اذكر وقت قوله وجوز ابو البقاء فيه ان يكون بدلا من موضع قبل اي انه يحل محله فيصح المعنى اذ يصير التقدير ولقد آتيناه رشده اذ قال وهو بعيد من المعنى بهذا التقدير قوله ما هذه التماثيل اي الصور يعني الاصنام والتمثال اسم للشيء الموضوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به فاسم ذلك الممثل تمثال والتماثيل جمع تمثال وهو الصورة المصنوعة من رخام او نحاس او خشب يشبه بخلق الادمي وغيره من الحيوانات قال امرؤ القيس

فيا رب يوم قد لهوت وليلة بآنسة كانها خط تمثال

قوله لها قيل اللام للعلة اي عاكفون لاجلها وقيل بمعنى على اي عاكفون عليها وقيل ضمن عاكفون معنى عابدين فلذلك اتى باللام وقال ابو البقاء وقيل افادت معنى الاختصاص وقال الزمخشري لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقوله فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي على قال شهاب الدين الاولى ان يكون اللام للتعليل وصلة عاكفون محذوفة اي عاكفون عليها لاجلها لا لشيء آخر قوله قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين عابدين مفعول ثان لوجدنا ولها لا تعلق له لان اللام زائدة في المفعول به لتقدمه

فصل

اعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه بان آباءهم سلكوا هذا الطريق فاتبعناهم فلا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله انتم تاكيد للضمير المتصل قال الزمخشري وانتم من التاكيد الذي لا يصح الكلام مع الاخلال به لان العطف على ضمير هو في حكم بعض الفعل ممتنع ونحوه اسكن انت وزوجك الجنة قال ابو حيان وليس هذا حكما مجمعا عليه فلا يصح الكلام مع الاخلال به لان الكوفيين يجيزون العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد بالضمير المنفصل ولا فصل وتنظيره ذلك باسكن انت وزوجك الجنة مخالف لمذهبه في اسكن انت وزوجك لانه يزعم ان وزوجك ليس معطوفا على الضمير المستكن في اسكن بل مرفوع بفعل مضمر اي وليسكن وهو عنده من قبيل عطف الجمل وقوله هنا مخالف لمذهب سيبويه قال شهاب الدين لا يلزم من ذلك انه خالف مذهبه اذ يجوز ان ينظر بذلك عند من يعتقد ذلك وان لم يعتقده هو وفي ضلال يجوز ان يكون خبرا ان كانت كان ناقصة او متعلقا بكنتم ان كانت تامة قوله قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين لما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه منكرا عليهم مع كثرتهم قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين فاوهموا بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك وقالوا اجاد انت فيما تقول ام لاعب فاجابهم عليه السلام بقوله بل ربكم رب السموات والارض الاية قوله بالحق متعلق بجئت وليس المراد به حقيقة المجيء اذ لم يكن غائبا وام انت ام متصلة وان كان بعدها جملة لانها في حكم المفرد اذ التقدير اي الامرين واقع مجيئك بالحق ام لعبك كقوله

ما ابالي ابث بالحزن تيس ام جفاني بظهر غيب لئيم

وقوله

لعمرك ما ادري وان كنت داريا شعيث بن سهم ام شعيث بن منقر

اي بداي الامرين واقع ولو كانت منقطعة لقدرت ببل والهمزة وليس ذلك مرادا قوله الذي فطرهن يجوز ان يكون مرفوع الموضع او منصوبه على القطع والضمير المنصوب في فطرهن للسموات والارض قال ابو حيان ولما لم يكن السموات والارض تبلغ في العدد الكثير منه جاء الضمير ضمير القلة قال شهاب الدين ان عني لم تبلغ كل واحد من السموات والارض فمسلم ولكنه غير مراد بل المراد المجموع وان عني لم يبلغ المجموع منهما فغير مسلم لانه يبلغ اربع عشرة وهو فوق حد جمع الكثرة اللهم الا ان يقول ان الارض شخص واحد وليست بسبع كالسماء على ما رآه بعضهم فيصح له ذلك ولكنه غير معول عليه وقيل على التماثيل قال الزمخشري وكونه للتماثيل اثبت لتضليلهم وادخل في الاحتجاج عليهم وقال ابن عطية فطرهن عبارة عنها كانها تعقل وهذا من حيث لها طاعة وانقياد وقد وصفت في مواضع بوصف من يعقل وقال غيره فطرهن اعاد ضمير من يعقل لما صدر منهن من الاحوال التي تدل على انها من قبيل من يعقل فان الله تعالى اخبر بقوله طائعين وقوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط قال شهاب الدين كان ابن عطية وهذا القائل توهما ان هن من الضمائر المختصة بالمؤنثات العاقلات وليس كذلك بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن قوله على ذلكم متعلق بمحذوف او بالشاهدين اتساعا او على البيان وقد تقدم نظيره نحو لكما لمن الناصحين

فصل

اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به في امر اصنامهم اظهر ذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما القول فهو قوله بل ربكم رب السموات والارض وهذا يدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان القادر على ذلك هو الذي يقدر على الضر والنفع وهذه الطريقة هي نظير قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال وانا على ذلكم من الشاهدين اي على انه لا اله الا الذي لا يستحق العبادة غيره وقيل من الشاهدين على انه خالق السموات والارض وقيل اني قادر على اثبات ما ذكرته بالحجة واني لست مثلكم اقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة ولم يزيدوا على قولكم وجدنا عليه آباءنا وقيل المراد منه المبالغة في التاكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح احد او ذمه اشهد انه كريم او ذميم واما الفعل فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم لا مكرك بها قرأ العامة تالله بالتاء المثناة فوق وقرأ معاذ بن جبل واحمد بن حنبل بالباء الموحدة قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين التاء والباء قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهل الكيد على يده وتأتيه اما قوله ان الباء هي الاصل فيدل على ذلك تصرفها في الباب بخلاف الواو والتاء وكان السهيلي يخالف كون الواو بدلا منها وقال ابو حيان النظر يقتضي ان كلا منهما اصل واما قوله التعجب فمنصوص النحويين انه يجوز فيها التعجب وعدمه وانما يلزم ذلك مع اللام كقوله

لله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والآس

وبعد منصوب بلاكيدن حال مؤكدة لان تولوا مفهم معناها وقرأ العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرأ عيسى ابن عمر تولوا بفتحهما مضارع تولى والاصل تتولوا فحذف احدى التاءين اما الاولى على راي هشام واما الثانية

على رأي البصريين وبعضها قراءة الجميع فتولوا عنه مدبرين ولم يقرأ احد تولوا وهي قياس قراءة الناس هنا وعلى كلتا القراءتين فلام الكلمة محذوفة وهي الياء لانه من ولي ومتعلق هذا الفعل محذوف تقديره تولوا الى عيدكم ونحوه. فان قيل الكيد ضرر الغير بحيث لا يشعر به ولا يتاتى ذلك في الاصنام فكيف قال لاكيدن اصنامكم فالجواب توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل انزل بهم الغم. قوله جعلهم جذاذا قراءة العامة جذاذا بضم الجيم والكسائي بكسرها وابن عباس وابو نهيك وابن السماك بفتحها قال قطرب هي في لغاتها كلها مصدر فلا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث والظاهر ان المضموم اسم للشيء المكسر كالحطام والرفات والفتات بمعنى الشيء المحطم والمفتت وقال اليزيدي المضموم جمع جذاذة بالضم نحو زجاج في زجاجة والمكسور جمع جذيذ نحو كرام في كريم وقال بعضهم المفتوح مصدر بمعنى المفعول اي مجذوذين ويجوز على هذا ان يكون على حذف مضاف اي ذوات جذاذ وقيل المضموم جمع جذاذة بالضم والمكسور جمع جذاذة بالكسر والمفتوح مصدر وقرأ ابن وثاب جذذا بضمتين دون الف بين الذالين وهو جمع جذيذ كقليب وقلب وقرئ بضم الجيم وفتح الذال وفيها وجهان احدهما ان يكون اصلها ضمتين وانما خففت بابدال الضمة فتحة نحو سرر وذلل في جمع سرير وذليل وهي لغة لبني كلب والثاني انه جمع جذة نحو قبب في قبة ودرر في درة والجذ القطع والتكسير وعليه قوله

بنو المهلب جذ الله دابرهم ... امسوا رمادا فلا اصل ولا طرف

وتقدم هذا مستوفى في هود. فان قيل لم قال جعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالعقلاء فالجواب عامل الاصنام معاملة العقلاء حيث اعتقدوا فيها ذلك. قوله الا كبيرا استثناء من المنصوب في فجعلهم اي لم يكسره بل تركه ولهم صفة له وهذا الضمير يجوز ان يعود على الاصنام وتاويل عود ضمير العقلاء عليها تقدم ويجوز ان يعود على عابديها والضمير في اليه يجوز ان يعود الى ابرهيم اي يرجعون الى مقالته حين يظهر لهم الحق او غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما شاهدوه من انكاره لدينهم وسب الهتهم فيبكتهم بما اجابه به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ويجوز ان يعود الى الكبير وفيه وجهان احدهما لعلهم يرجعون اليه كما يرجعون الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم.

فصل قال السدي كان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه فكانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابرهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اي الى عيدكم فسمعوها منه واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وقال الكلبي كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال وتالله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم اخبر به غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابرهيم عليه السلام دخل بيت الاصنام فوجد سبعين صنما مصطفة وعند الباب صنم عظيم من ذهب مستقبل الباب وفي عينيه جوهرتان يضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير علق الفاس في عنقه. فان قيل اولئك الاقوام اما ان يكونوا عقلاء او لم يكونوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في تعظيمها من هذا الوجه وان لم يكونوا عقلاء لم يحسن مناظرتهم ولا بعثة الرسل اليهم فالجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل للكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابرهيم عليه السلام كسرها ولم يناله منها ضرر البتة فكان فعله دالا على فساد مذهبهم. قوله من فعل هذا يجوز في من ان تكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا تكون الجملة من قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل لها من الاعراب ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا فالجملة من انه في محل رفع خبرا للموصول والتقدير الذي فعل هذا بالهتنا انه ومعنى الاية من فعل هذا الكسر والحطم الشديد معدود في الظلمة اما لجرأته على الالهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما

لانهم رأوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها. قوله يذكرهم في هذه الجملة اوجه احدها ان سمع هنا يتعدى لاثنين لانها متعلقة بعين فيكون فتى مفعولا اول ويذكرهم هذه الجملة في محل نصب مفعولا ثانيا الا ترى انك لو قلت سمعت زيدا وسكت لم يكن كلاما بخلاف سمعت قراءته وحديثه والثاني انها في محل نصب ايضا صفة لابرهيم قال الزمخشري فان قلت ما حكم الفعلين بعد سمعنا وما الفرق بينهما قلت هما صفتان لفتى الا ان الاول وهو يذكرهم لا بد منه لسمع لانك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما سمع واما الثاني فليس كذلك وهذا الذي قاله لا يتعين لما عرفت ان سمع ان تعلقت بما يسمع نحو سمعت مقالة بكر فلا خلاف انها تتعدى لواحد وان تعلقت بما لا يسمع فلا يكتفى به ايضا بلا خلاف بل لا بد من ذكر شيء يسمع فلو قلت سمعت زيدا وسكت او سمعت زيدا يركب لم يجز فان قلت سمعته يقرأ صح وجرى في ذلك خلاف بين النحاة فابو علي يجعلها متعدية لاثنين ولا يتمشى عليه قول الزمخشري وغيره يجعلها متعدية لواحد ويجعل الجملة بعد المعرفة حالا وبعد النكرة صفة وهذا اراد الزمخشري. قوله ابرهيم في رفع ابرهيم اوجه احدها انه مرفوع على ما لم يسم فاعله اي يقال له هذا اللفظ وكذلك قال ابو حيان الكنفا فالمراد الاسم لا المسمى وفي هذه المسئلة خلاف بين النحويين اعني تسلط القول على المفرد الذي لا يؤدي معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر القال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة كالزجاجي والزمخشري وابن خروف وابن مالك ومنعه اخرون وممن اختار رفع ابرهيم على ما ذكرت الزمخشري وابن عطية اما اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة كقولهم قلت خطبة وشعرا وقصيدة او اقتطع من جملة كقوله

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ... معتقة مما تجيء به التجر

او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط عليه كذا قالوا وفي قولهم المفرد المقتطع من الجملة نظر لان هذا لم يتسلط عليه القول انما تسلط على الجملة المشتملة عليه الثاني انه خبر مبتدأ مضمر اي يقال له هذا ابرهيم او هو ابرهيم الثالث انه مبتدأ محذوف الخبر اي يقال له ابرهيم فاعل ذلك الرابع انه منادى وحرف النداء محذوف اي يا ابرهيم وعلى الاوجه الثلاثة فهو مقتطع من جملة وتلك الجملة محكية بيقال وتقدم نظير هذا في البقرة عند قوله وقولوا حطة رفعا ونصبا وفي الاعراف عند قوله قالوا معذرة رفعا ونصبا والجملة من يقال له تحتمل ان يكون مفعولا آخر نحو ظننت زيدا كاتبا شاعرا وان يكون صفة على رأي الزمخشري ومن تابعه وان يكون حالا وجاز ذلك لتخصصها بالوصف.

فصل لما سمع بعض القوم قول ابرهيم عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبة لالهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اي يعيبهم ويسبهم يقال له ابرهيم فهو الذي يظن انه صنع هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فاتوا به على اعين الناس قال نمرود اي جيئوا به ظاهرا اي بمرأى من الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله قال الحسن وقتادة والسدي كرهوا ان ياخذوه بغير بينة وقال محمد بن اسحق لعلهم يشهدون اي يحضرون عقابه فينزجروا عن الاقدام على مثله وقال الكلبي ومقاتل المراد مجموع الامرين اي يشهدون عليه ويشهدون عقابه. قوله على اعين في محل نصب على الحال من الهاء في به اي ائتوا به ظاهرا مكشوفا بمرأى منهم ومنظر قال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه على الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب وتمكنه منه. قوله ءانت فعلت في انت وجهان احدهما انه فاعل بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير والثاني انه مبتدأ والخبر بعده الجملة والفرق بين الوجهين من حيث اللفظ واضح فان الجملة من قوله فعلت الملفوظ بها على الاول لا محل لها لانها مفسرة ومحلها الرفع على الثاني ومن حيث المعنى ان الاستفهام اذا دخل على الفعل اشعر بان الشك انما تعلق به هل وقع ام لا من غير شك في فاعله واذا دخل على الاسم وقع الشك فيه هل هو الفاعل ام غيره والفعل غير مشكوك في وقوعه بل هو واقع فقط فاذا قلت اقام زيد كان شكك في قيامه واذا قلت ازيد قام وجعلته مبتدأ كان شكك في صدور الفعل منه ام من عمرو والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام. قوله قال بل فعله هذا الاضراب عن جملة محذوفة تقديره لم افعله انما الفاعل حقيقة الله تعالى واسناد الفعل الى كبيرهم من ابلغ التعاريض. قوله كبيرهم هذا فيه ستة اوجه احدها ان يكون نعتا لكبيرهم الثاني ان يكون بدلا من كبيرهم الثالث ان يكون خبرا لكبيرهم على ان الكلام يتم عند قوله بل فعله وفاعل الفعل محذوف كذا نقله ابو البقاء وقال وهذا بعيد لان حذف الفاعل لا يسوغ قال شهاب الدين وهذا القول يعزى للكسائي وحينئذ لا يحسن الرد عليه بحذف الفاعل فانه يجيز ذلك ويلتزمه

ويجعل التقدير بل فعله من فعله. ويجوز ان يكون اراد بالحذف الاضمار لانه لما لم يذكر الفاعل لفظا سمي ذلك حذفا. الرابع ان يكون الفاعل ضمير فتى. الخامس ان يكون الفاعل ضمير ابراهيم وهذان الوجهان يؤيدان ان المراد بحذف الفاعل انما هو الاضمار. السادس ان فعله ليس فعلا بل الفاء حرف عطف دخلت على علّ التي اصلها لعل حرف ترج وحذف اللام الاولى ثابت فصار اللفظ فعلّه اي فلعله ثم حذفت اللام الاولى وخففت الثانية وهذا يعزى للفراء وهو مرغوب عنه. وقد استدل على مذهبه بقراءة ابن السميفع فعلّه بتشديد اللام وهي قراءة شاذة لا يرجع بالقراءة المشهورة اليها وكان الذي حملهم على هذا اخفاء وجه صدور هذا الكلام من النبي عليه السلام

فصل

اعلم ان القوم لما قالوا أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فقلب الامر عليهم وقال بل فعله كبيرهم هذا وكان قد علق الفاس في رقبته واراد بذلك اقامة الحجة عليهم واظهار جهلهم في عبادة الاوثان وقال فاسألوهم ان كانوا ينطقون. واعلم ان للناس ههنا قولان. الاول قول كافة المحققين وهو ان قول ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا من قبيل التعريض وهو من وجوه. احدها ان قصد ابراهيم عليه السلام تقرير الفعل لنفسه على اسلوب تعريضي وليس قصده نسبة الفعل الى الصنم وهذا كما لو قال صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط ولا يقدر هو الا على خرمشة فاسدة أانت كتبت هذا فقلت له بل كتبته انت وكان قصدك بهذا تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي او المخرمش لان اثباته والامر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء واثبات للقادر. وثانيها ان ابراهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة وكان غيظه من كبيرها اشد لما راى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته لها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه. وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري. ورابعها ما تقدم عن الكسائي انه كان يقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم. والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وانه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء كلام. وخامسها قال القتيبي معناه على التقديم والتاخير اي بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون فاسألوهم فجعل النطق شرطا للفعل ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فاراهم عجزهم وفي ضمنه انا فعلت ذلك. وسادسها قراءة ابن السميفع المتقدمة. والقول الثاني قال البغوي والاصح ان ابراهيم عليه السلام اراد بذلك الفعل اقامة الحجة عليهم فذلك قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون حتى يخبروا من فعل ذلك بهم لما روى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات ثنتان منهن في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هذه اختي. وفي حديث الشفاعة قول ابراهيم عليه السلام اني كذبت ثلاث كذبات والقائلون بهذا القول قرروه من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته. قال النبي اذا انهزم من ظالم واختفى في دار انسان فجاء الظالم وسأل عنه فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي بعد في ان ياذن الله في ذلك لنوع مصلحة والاحتجاج عليهم لمصلحة لا يعلمها الا هو كما اذن ليوسف عليه السلام حين امر مناديه فقال لاخوته ايتها العير انكم لسارقون ولم يكونوا سرقوا. قال ابن الخطيب وهذا القول مرغوب عنه. اما الخبر فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فليتجر هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع ويتطرق التهمة الى كلها. ثم لو صح ذلك الخبر فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب. فاما قوله اني سقيم فلعله كان سقيم القلب كما يجيء في موضعه. واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه. واما قوله لسارة هذه اختي اي في الدين. واما قصة يوسف عليه السلام فتقدم الكلام عليها. قوله ان كانوا ينطقون جوابه محذوف لدلالة ما قبله. ومن جوز التقديم يجعل فاسألوهم هو الجواب. قوله فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون فيه وجوه. الاول ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم على قبح طريقتهم بما اورده عليهم علموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك. الثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير. الثالث انتم الظالمون لانفسكم حيث سألتموه حتى انه يستهزئ بكم في الجواب. قوله ثم نكسوا على رؤسهم قرا العامة نكسوا مبنيا للمفعول مخفف الكاف اي نكسهم الله او خجلهم وعلى رؤسهم حالا اي كائنين على رؤسهم. ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل. والنكس والتنكيس القلب

شانه نكس راسه ونكسه مخففا ومشددا اي طاطاه حتى صار اعلاه اسفله. وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة وابن الجارود وابن مقسم نكسوا بالتشديد وقد تقدم انه لغة في المخفف فليس التشديد للتعدية ولا للتكثير. وقرا رضوان بن عبد المعبود نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا فالمفعول محذوف تقديره نكسوا انفسهم على رؤسهم

فصل

قال المفسرون اجرى الله الحق على السنتهم في القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فهو معنى قوله ثم نكسوا على رؤسهم اي ردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم. وقيل انقلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم ابراهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة لابراهيم عليه السلام حين جادلهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحجة التي لحقتهم. قوله لقد علمت هذه الجملة جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمول لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا اي نكسوا قائلين والله لقد علمت. قوله ما هؤلاء ينطقون يجوز ان تكون ما هذه حجازية فيكون هؤلاء اسمها وينطقون في محل نصب خبرها او تميمية فلا عمل لها والجملة المنفية باسرها في محل نصب سادة مسد المفعولين ان كانت علمت على بابها او مسد واحد ان كانت عرفانية. قوله قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ان عبدتموه ولا يضركم ان تركتم عبادته. اف لكم ولما تعبدون من دون الله لما الزمهم ابراهيم عليه السلام الحجة [illegible] في سورة سبحان. قال الزمخشري اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم عليه السلام اضجره ما راى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتافف بهم. واللام في لكم ولما تعبدون لبيان المتافف به [illegible] افلا تعقلون [illegible] تعقلون [illegible] قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم [illegible] الجواب المنكر ليتبين في القران من القائل ذلك. والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح. وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم رجل من الاكراد من فارس. وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب قال ان الذي قال حرقوه اسمه هيزر فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة

فصل

قال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا له بنيانا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان الرجل والمراة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم. وقيل بنوا اتونا بقرية يقال لها كوثى ثم جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف الخشب مدة اربعين يوما وكانت المراة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه فيه احتسابا في دينها فلما اشتعلت النار واشتدت حتى ان كانت الطير لتمر بها وهي في اقصى الجو فتحترق من شدة وهجها. روي انهم لم يعلموا كيف يلقوه فيها فجاء ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه. وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد يقال له هيزن وكان اول من صنع المنجنيق فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة ثم عمدوا الى ابراهيم عليه السلام فوضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة صيحة واحدة اي ربنا ما في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم او دعاه فلينصره فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس لي خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيري. فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار. واتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهوا فقال ابراهيم لا حاجة لي اليكم. ثم رفع راسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل. قال ابن عباس حسبنا الله ونعم الوكيل قالها ابراهيم حين القي في النار. وقالها محمد حين قيل له ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء. وحكي انه قال حين القي في النار لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموه في المنجنيق الى النار فاتاه جبريل فقال يا ابراهيم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم. قال كعب الاحبار جعل كل شيء يطفي عنه النار الا الوزغ فانه كان ينفخ النار. وروت ام شريك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الوزغ وقال كان ينفخ على ابراهيم. وقال السدي القائل كوني بردا وسلاما هو جبريل. وقال ابن عباس في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ نار الا طفئت. ولو لم يقل على ابراهيم لبقيت ذات برد ابدا. قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابراهيم فاقعدوه على الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه. وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اذ كنت فيها. قال ابن يسار وبعث الله تعالى ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد الى جنب ابراهيم يونسه واتى جبريل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه

التمثيل وأجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا إبراهيم إن ربك يقول أما علمت أن النار لا تضر أحبائي ثم نظر نمرود من صرح له فأشرف على إبراهيم فرآه جالسًا في روضة ورأى الملك قاعدًا إلى جنبه وما حوله نار تحرق فناداه يا إبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قاعدًا إلى جنبك قال ذاك ملك الظل أرسله ربي ليؤنسني فقال له نمرود إني مقرب إلى إلهك قربانًا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك وإني ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال إبراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك هذا قال نمرود لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له فذبحها ثم كف عن إبراهيم. وروي أن إبراهيم عليه السلام ألقي في النار وهو ابن ست عشرة سنة وإنما اختاروا المعاقبة بالنار لأنها أقوى العقوبات. وروي أن هاران أبا لوط قال لهم إن النار لا تحرقه لأنه سحر النار ولكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته ففعلوا فطارت شرارة في لحية أبي لوط فأحرقته. قوله: بردًا أي ذات برد. والظاهر في سلامًا أنه نسق على بردًا فيكون خبرًا عن كوني. وجوز بعضهم أن ينتصب على المصدر المقصود به التحية في العرف، وقد رد هذا بأنه لو قصد ذلك لكان الرفع فيه أولى نحو قول إبراهيم سلام، وهذا غير لازم لأنه لا يجوز أن يأتي القرآن على الفصيح والأفصح، ويدل على ذلك أنه جاء منصوبًا والمقصود به التحية نحو قول الملائكة قالوا سلامًا. وقوله: على إبراهيم متعلق بنفس سلامًا إن قصد به التحية، ويجوز أن يكون صفة فيتعلق بمحذوف، وعلى هذا فيحتمل أن يكون قد حذف صفة الأول لدلالة صفة الثاني عليه تقديره كوني بردًا عليه وسلامًا عليه.

فصل

قال أبو مسلم الأصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار المعنى أنه سبحانه وتعالى جعل النار بردًا وسلامًا لا أن هناك كلام كقوله أن نقول له كن فيكون أي نكونه، واحتج عليه بأن النار جماد فلا يجوز خطابه. والأكثرون على أنه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان: أحدهما قال السدي كان القائل هو جبريل. والثاني قول الأكثرين أن القائل هو الله تعالى وهو الأقرب الأليق بالظاهر. وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة، فالجواب لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذلك الأمر مصلحة عائدة إلى الملائكة.

فصل

اختلفوا في كيفية برد النار، فقيل إن الله تعالى أزال ما فيها من الحرارة والإحراق وأبقى ما فيها من الإضاءة والإشراق والله على كل شيء قدير. وقيل إنه تعالى خلق في جسم إبراهيم كيفية مانعة من وصول النار إليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة، وكما أنه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة، وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار. وقيل إنه خلق بينه وبين النار حائلًا يمنع من وصول أثر النار إليه. قال المحققون والأول أولى لأن ظاهر قوله يا نار كوني بردًا أي نفس النار صارت باردة حتى سلم إبراهيم من تأثيرها. فإن قيل النار إن بقيت كما كانت والحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة، فإذن يجب أن يكون المراد من النار الجسم الذي هو أحد أجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم أولى، فالجواب أن المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي الذي ذكرتموه لا يبقى فكان ذلك المجاز أولى.

فصل

معنى كون النار سلامًا على إبراهيم أن البرد إذا أفرط أهلك كالحر فلا بد من الاعتدال من وجوه: الأول أن يقدر الله بردها بالمقدار الذي لا يؤثر. والثاني أن بعض النار صار بردًا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد. والثالث أنه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فاندفع بذلك البرد والتذ به.

فصل

روي أن كل النيران في ذلك الوقت زالت وصارت بردًا، ويؤيد ذلك أن النار اسم للماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل أفراد الماهية. وقيل بل اختصت بتلك النار لأن الغرض إنما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها، والمراد خلاص إبراهيم لا إيصال الضرر إلى سائر الخلق. فإن قيل أفيجوز ما روي من أنه لو لم يقل سلامًا لأتى البرد عليه، قال ابن الخطيب ذلك بعيد لأن برد النار لم يحصل منها وإنما حصل من جهة الله فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلامًا. قوله: وأرادوا به كيدًا أي أرادوا أن يكيدوه فجعلناهم الأخسرين. فقيل معناه أنهم خسروا السعي والنفقة ولم يحصل لهم مرادهم. وقيل جعلناهم مغلوبين بأن غالبوه فلقنه الله الحجة. وقيل أرسل الله على نمرود وقومه البعوض فأكلت لحومهم وشربت دماءهم ودخلت واحدة في دماغه فأهلكته.

قوله تعالى: ونجيناه ولوطًا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين. لما نصره الله تعالى أتم النعمة عليه بأن نجاه ونجى لوطًا وهو ابن أخيه وهو لوط بن هاران نجاهما من نمرود وقومه من أرض العراق إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين يعني مكة. وقيل أرض الشام بارك الله فيها بالخصب وكثرة الأشجار والثمار والأنهار ومنها بعث أكثر الأنبياء. وقال تعالى إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله. قال أبي بن كعب سماها مباركة لأنه ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس. وروى قتادة أن عمر بن الخطاب قال لكعب ألا تتحول إلى المدينة فيها مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبره فقال إني وجدت في كتاب الله المنزل يا أمير المؤمنين إن الشام كنز الله من أرضه وبها كنزه من عباده. وروى عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنها ستكون هجرة بعد هجرة فخيار الناس إلى مهاجر إبراهيم. قوله: ولوطًا يجوز فيه وجهان: أحدهما أن يكون معطوفًا على المفعول قبله، والثاني أن يكون مفعولًا معه والأول أولى. وقوله: إلى الأرض يجوز فيه وجهان: أحدهما أن يتعلق بنجيناه على أن يتضمن معنى أخرجناه بالنجاة فلما ضمن معنى أخرج تعدى تعديته، والثاني أنه لا تضمين فيه وأن حرف الجر يتعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير في نجيناه أي نجيناه منتهيًا إلى الأرض، كذا قدره أبو حيان، وفيه نظر من حيث إنه قدر كونًا مقيدًا وهو كثيرًا ما يرد على الزمخشري وغيره ذلك.

فصل

اعلم أن لوطًا آمن بإبراهيم كما قال تعالى فآمن له لوط وكان ابن أخيه وهو لوط بن هاران بن تارخ وهاران هو أخو إبراهيم وكان لهما أخ ثالث يقال له ناحور بن تارخ وآمنت به أيضًا سارة وهي بنت عمه وهي سارة بنت هاران الأكبر عم إبراهيم فخرج من كوثى ربا من أرض جود بابل بالعراق مهاجرًا إلى ربه ومعه لوط وسارة فخرج يلتمس الفرار بدينه والأمان على عبادة ربه حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها ونزل أرض السبع من فلسطين وهي برية الشام ثم خرج منها مهاجرًا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر إلى الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وهي من السبع على مسيرة يوم وليلة أو أقرب وبعثه الله نبيًا فذلك قوله ونجيناه ولوطًا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين.

قوله تعالى: ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلًّا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين. قال مجاهد وعطاء النافلة العطية وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطاء نوفلًا. وقيل الزيادة. وقيل ولد الولد. فعلى الأول ينتصب انتصاب المصدر من معنى العامل وهو وهبنا لا من لفظه لأن الهبة والإعطاء متقاربان فهي كالعافية والعاقبة، وعلى الآخرين ينتصب على الحال. والمراد بها يعقوب والنافلة مختصة بيعقوب على كل تقدير لأن إسحاق ولد لصلبه، وهذا قول ابن عباس وأبي بن كعب وابن زيد وقتادة. قوله: وكلًّا مفعول أول لجعلنا وصالحين هو الثاني وتوسط العامل بينهما والأصل وجعلنا كلًّا صالحين أي صيرنا كلًّا من إبراهيم ومن ذكر معه صالحين. وقوله: وجعلناهم أئمة كما تقدم إلا أنه لم يتوسط العامل. وقوله: يهدون صفة لأئمة وبأمرنا متعلق بيهدون. وقد تقدم النظر في المتعلق بلفظ أئمة وقراءة القراء فيها.

فصل

المعنى وكلًّا من إبراهيم وإسحاق ويعقوب جعلناهم صالحين. قال الضحاك أي مرسلين. وقال آخرون عاملين بطاعة الله. وجعلناهم أئمة يقتدى بهم في الخير يهدون يدعون الناس إلى ديننا بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات أي العمل بالشرائع. وقال أبو مسلم المراد النبوة. وإقام الصلاة أي وإقامة الصلاة يعني المحافظة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين موحدين. دلت هذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله تعالى وكلًّا جعلنا صالحين يدل على أن الصلاح من قبله. وأجاب الجبائي بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك، وإذا كان كذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين: الأول أن يكون المراد أنه تعالى أتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به. والثاني أن المراد تسميتهم بذلك كما يقال زيد فسق فلانًا وكفره إذا وصفه بذلك وكان مصدقًا عند الناس، وكما يقال في الحاكم زكى فلانًا وعدله وجرحه إذا حكم بذلك. والجواب المعارضة بمسألة العلم والداعي. وأما الحمل على اللطف فباطل لأن فعل الألطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة، ولأن قوله جعلته صالحًا كقولك جعلته متحركًا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر. وأما الحمل على التسمية فمحال لأن ذلك إنما يصار إليه عند الضرورة في بعض المواضع ولا ضرورة ههنا.

قوله: فعل الخيرات. قال الزمخشري إلا أن يرجعوا مرة أخرى إلى فصل المدح والذم وحينئذ نرجع إلى مسألتي الداعي والعلم... قال الزمخشري أصله أن تفعل الخيرات ثم فعلًا الخيرات ثم فعل الخيرات وكذلك إقام الصلاة وإيتاء الزكاة. قال أبو حيان كأن الزمخشري لما رأى فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ليس من الأحكام المختصة بالموحى إليهم بل هم وغيرهم في ذلك مشتركون بنى الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر مضافًا من حيث المعنى إلى ضمير الموحى إليهم فلا يكون التقدير فعلهم الخيرات وإقامهم الصلاة وإيتاؤهم الزكاة، ولا يلزم ذلك إذ الفاعل مع المصدر محذوف ويجوز أن يكون من حيث المعنى مضافًا إلى ظاهر محذوف يشمل الموحى إليهم وغيرهم والتقدير فعل المكلفين الخيرات، ويجوز أن يكون مضافًا إلى ضمير الموحى إليهم أي يفعلوا الخيرات ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، وإذا كانوا هم قد أوحي إليهم ذلك فأتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به. ثم اعتقاد بناء المصدر للمفعول مختلف فيه أجاز ذلك الأخفش والصحيح منعه فليس ما اختاره الزمخشري بمختار. قال شهاب الدين الذي يظهر أن الزمخشري لم يقدر هذا التقدير الذي ذكره الشيخ حتى يلزمه ما قاله بل إنما قدر ذلك لأن نفس الفعل الذي هو معنى صادر من فاعله لا يوحى إنما يوحى ألفاظ تدل عليه فكأنه قيل وأوحينا هذا اللفظ وهو أن يفعل الخيرات ثم صاغ ذلك الحرف المصدري مع ما بعده مصدرًا منونًا ناصبًا لما بعده ثم جعله مصدرًا

مصدرا فالمفعول له ۰ وقال ابن عطية والاقام مصدر وفي هذا نظر انتهى يعني ابن عطية بالنظر ان مصدر افعل على الافعال فان كان صحيح العين جا تاما كالاكرام وان كان معتلها حذف منه احدى الالفين وعوض منه تا التانيث فيقال اقامه فلما لم يقل كذلك جا فيه النظر المذكور ۰ قال ابو حيان واي نظر في هذا وقد نص سيبويه على انه مصدر بمعنى الاقامة وان كان الاكثر الاقامة بالتا وهو المقيس في مصدر افعل اذا اعتلت عينه وحسن ذلك انه قابل وايتا الزكاة وهو بغير تا فيقع الموازنة بين قوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة ۰ وقال الزجاج حذفت التا من اقامة لان الاضافة عوض عنها وهذا قول الفرا زعم ان التا تحذف للاضافة وقد تقدم بسط القول في ذلك عند قراة من قرا في براءة عدة ولكن كره **قوله تعالى ولوطا اتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين** في الواو في قوله ولوطا قولان ۰ احدهما قال الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم ۰ والثاني قال ابو مسلم انه عطف على قوله اتينا ابراهيم رشده من قبل ولا بد من ضمير في قوله ولوطا كانه قال واتينا لوطا فهو منصوب بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده تقديره واتينا لوطا اتيناه فهي من الاشتغال والنصب في مثله هو الراجح ولذلك لم يقرا الا به لعطف جملته على جملة فعلية وهو احد المرجحات ۰ وقيل ان لوطا منصوب باذكر لوطا اتيناه حكما اي الحكمة او الفصل بين الخصوم بالحق وقيل النبوة **وعلما** فقها قيل ادخل التنوين على العلم والحكم دلالة على علو شان ذلك الحكم وذلك العلم **قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين** اي من اهل بدل على ذلك قوله انهم كانوا وكذلك اسند عمل الخبائث اليها والمراد اهلها يريد سدوم ۰ والخبائث صفة لموصوف محذوف اي تعمل الاعمال الخبائث كانوا ياتون الذكران في ادبارهم ويتضارطون في انديتهم مع اشيا اخر كانوا يعملون من المنكرات **انهم كانوا قوم سوء فاسقين** خارجين عن طاعة الله **وادخلناه في رحمتنا** قال مقاتل الرحمة النبوة ۰ وقال ابن عباس والضحاك انها الثواب **انه من الصالحين** قوله تعالى **ونوحا اذ نادى من قبل** الاية في نصب نوحا وجهان ۰ احدهما انه منصوب عطفا على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو اتينا المفسر باتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والتقدير ونوحا اتيناه حكما وداود وسليمان اتيناهما حكما وعلى هذا فاذ بدل من نوحا ومن داود وسليمان بدل اشتمال وتقدم تحقيق مثل هذا في طه ۰ الثاني منصوب باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان اي اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا فيكون اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اي خبرهم الواقع في وقت كيت وكيت ۰ وقوله من قبل اي من قبل هولا المذكورين **فصل** المراد من هذا النداء دعاوه على قومه بالعذاب ويدل على ذلك قوله اني مغلوب فانتصر وقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويوكده قوله تعالى فاستجبنا له فنجيناه يدل ذلك على ان نداءه دعاه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم من الاذى بسبب تكذيبهم ورده عليه ۰ واتفق المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله لانه لو لم يكن باذنه لم يومن ان تكون المصلحة ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبيا ۰ وقال اخرون لم يكن ماذونا له في ذلك ۰ قال ابو امامة لم يتحسر احد في خلق الله كحسرة ادم ونوح عليهما السلام فحسرة ادم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله اليه ان دعوتك وافقت قدري **قوله فنجيناه واهله من الكرب العظيم** المراد بالاهل هنا اهل دينه ۰ قال ابن عباس المراد من الكرب العظيم من الغرق وتكذيب قومه ۰ وقيل لانه كان اطول الانبيا عمرا واشدهم بلاء والكرب اشد الغم **قوله ونصرناه من القوم** فيه اوجه ۰ احدها ان يضمن نصرناه معنى منعناه وعصمناه ومثله فمن ينصرنا من باس الله فلما ضمن معناه تعدى تعديته ۰ والثاني ان نصر مطاوعه انتصر فتعدى تعدية مطاوعه ۰ قال الزمخشري هو نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه ولم يظهر فرق بالنسبة الى التضمين المذكور فان معنى قوله منتصرين منه اي ممتنعين او معصومين منه ۰ الثالث ان من بمعنى على اي على القوم ۰ وقرا ابي ونصرناه على القوم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال تعالى فمن ينصرنا من باس الله والمعنى منعناه من القوم الذين كذبوا باياتنا ان يصلوا اليه بسو **انهم كانوا قوم سوء** لتكذيبهم له وردهم عليه **فاغرقناهم اجمعين** تخلصة منهم بذلك **قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم** تقدم الكلام على الاعراب ۰ واعلم ان المقصود ذكر نعم الله على داود وسليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما تختص كل واحد منهما من النعم ۰ اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة وهو ان الله زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا اتينا حكما وعلما ۰ قال اكثر المفسرين المراد بالحرث الزرع ۰ وقال ابن مسعود وابن عباس كان الحرث كرما قد تدلت عناقيده اذ نفشت فيه غنم القوم اي رعته ليلا فافسدته ۰ والنفش الرعي بالليل قاله ابن السكيت وهو قول جمهور المفسرين ۰ والنفش الانتشار ومنه كالعهن المنفوش ۰ ونفشت الماشية اي رعت ليلا بغير راع عكس الهمل وهو رعيها نهارا بلا راع ۰ وعن الحسن

ان النفش هو الرعي بلا راع ليلا كان او نهارا **قوله وكنا لحكمهم شاهدين** في الضمير المضاف اليه حكم اوجه ۰ احدها انه ضمير جمع يراد به المثنى وانما وقع الجمع موقع التثنية مجازا او لان التثنية جمع واقل الجمع اثنان ويدل على ان المراد التثنية قراة ابن عباس لحكمهما بصيغة التثنية ۰ الثاني ان المصدر مضاف للحاكمين وهما داود وسليمان والمحكوم له والمحكوم عليه فهولا جماعة وهذا يلزم منه اضافة المصدر لفاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف لاحدهما فقط وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فان الحقيقة اضافة المصدر لفاعله ۰ والمجاز اضافته لمفعوله ۰ الثالث ان هذا مصدر لا يراد به الدلالة على علاج بل جي به للدلالة على ان هذا الحدث وقع وصدر كقولهم له ذكا ذكا الحكما وفهم فهم الاذكيا فلا يتحل بحرف مصدري وفعل واذا كان كذلك فهو مضاف في المعنى للحاكم والمحكوم له والمحكوم عليه ويندفع المجاز وان المذكوران **قوله ففهمناها** قرا العامة ففهمناها بالتضعيف الذي للتعدية والضمير للمسالة او للفتيا وقرا عكرمة فافهمناها بالهمزة عداه بالهمزة كما عداه العامة بالتضعيف **فصل** قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت في حرثي ليلا فافسدته فلم تبق منه شيا فقال داود اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو وليت امركما لقضيت بغير هذا ۰ وروي انه قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر بذلك داود فدعاه فقال كيف تقضي ۰ وروي انه قال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث ينتفع بدرها ونسلها وصوفها ومنافعها ويبذر صاحب الغنم لصاحب الحرث مثل حرثه فاذا صار الحرث كهيئته يوم اكل دفع الى اهله واخذ صاحب الغنم غنمه فقال داود القضا ما قضيت وقال ابن مسعود ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت وذكر باقي القصة ۰ قال ابن عباس حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة ۰ واما حكم الاسلام ان ما افسدت الماشية المرسلة بالنهار من مال الغير فلا ضمان على ربها وما افسدت بالليل ضمنه ربها لان في عرف الناس ان اصحاب الزروع يحفظونها بالنهار والمواشي تسرح بالنهار وترد بالليل الى المراح ۰ روى محيصة ان ناقة للبرا بن عازب دخلت حايطا فافسدت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوايط حفظها بالنهار وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها ۰ وذهب اصحاب الراي الى ان المالك اذا لم يكن معها فلا ضمان عليه فيما اتلفت الماشية ليلا كان او نهارا **فصل** قال ابو بكر الاصم انهما لم يختلفا في الحكم البتة وانه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان ۰ والصواب انهما اختلفا ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم ۰ وايضا قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ۰ ثم قال ففهمناها سليمان والفا للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا الفهم وذلك الحكم السابق ان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فايدة ۰ وان اختلفا فيه فهو المطلوب **فصل** احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبيا بوجوه ۰ الاول قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ۰ وقوله وما ينطق عن الهوى ۰ الثاني ان الاجتهاد طريقة الظن وهو قادر على اليقين فلا يجوز المصير الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له الاجتهاد ۰ الثالث لو جاز له الاجتهاد في الاحكام لكان لا يقف في شي منها فلما وقف في مسيلة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز عليه ۰ الرابع ان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص وفقد النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد ۰ الخامس لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل وحينيذ لا يحصل الامان ان هذه الشرايع التي جاء بها هي من نصوص الله ام من اجتهاد جبريل **واجيب** عن الاول ان الاية واردة في ابدال اية باية لانه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقانا ايت بقران غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك ۰ واما قوله وما ينطق عن الهوى فمن جوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وايضا فالاية واردة في الادا عن الله لا في حكمه الذي يكون بالعقل ۰ وعن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاحكم بمثل ذلك الحكم فهنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه ۰ وعن الثالث لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او كان ماذونا له مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فتوقف ۰ وعن الرابع لم لا يجوز ان يختص النص عنه في بعض الصور ۰ وعن الخامس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على خلافه ۰ ثم الذي يدل على جواز الاجتهاد لهم وجوه ۰ الاول انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل كقوله عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته ۰ الثاني قوله تعالى فاعتبروا امر الكل بالاعتبار فوجب اندراج

الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم؛ الثالث ان الاستنباط ارفع درجات العلما فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منه في هذا الباب قال قيل انما يلزم لو لم يكن درجته اعلا من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه لو كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي قصاراه الظن فالجواب لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يكن من اهل الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد تقدم ان الله لما امره بالاجتهاد كان ذلك متعبدا القطع؛ الرابع قوله عليه السلام العلما ورثة الانبيا فوجب ان يثبت للانبيا درجة الاجتهاد ليرث العلما عنهم ذلك؛ الخامس قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقال له لم اذنت وان كان هوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب **فصل** قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبيا ففي هذه المسئلة لا يجوز لوجوه؛ احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در الماشية وصوفها ومنافعها مجهول المقدار فكيف يجوز الاجتهاد في اخذ المجهول عوضا عن الاجر؛ وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد؛ وان كان خطا وجب ان يبين الله توبته عنه كسائر ما حكاه عن الانبيا عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطا من داود عليه السلام؛ وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هنالك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما؛ ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان؛ واجيب عن الاول بان الجهالة في المقدار لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة؛ وعن الثاني لعل خطاه كان من باب الصغائر؛ وعن الثالث ان التمسك بالقياس كان الظن واقعا في طريق الحكم فاما الحكم فمقطوع به؛ وعن الرابع ان المجتهد اذا تامل واجتهد واداه اجتهاده الى حكم كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد؛ واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فوجهه ان يقال ان داود عليه السلام كان مامورا بالحكم من قبل الله تعالى ثم انه تعالى نسخ ذلك بالوحي الى سليمان خاصة وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا؛ وقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه **قال قيل** هذا باطل لوجهين؛ الاول لما انزل الله الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمان؛ الثاني ان الله مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح؛ واعلم ان القول الاول اولى لانه روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى؛ وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده ولو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه؛ ووجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه؛ واما سليمان فقد اداه اجتهاده الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد واما مقابلة الزوائد بالاصول فغير جائز لانه يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازنة لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رحمه الله فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا **فصل** اذا ثبت ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون فمن قال ان المصيب واحد استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبين لم يكن لتخصيص سليمان بهذا التفهيم فائدة؛ واما القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطيا لما صح ان يقال وكلا اتينا حكما وعلما؛ قال ابن الخطيب وكلا الاستدلالين ضعيف؛ اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الاية انها دالة على ان داود وسليمان ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا؛ واما الثاني فلانه تعالى لم يقل وكلا اتينا حكما فيما حكم به هنا بل يجوز ان يكون اتاه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على ان لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا **قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن** هذه من النعم التي خص بها داود فقوله يسبحن في موضع نصب على الحال والطير يجوز ان ينتصب نسقا على الجبال وان ينتصب على المفعول معه؛ وقيل يسبحن مستانف فلا محل له وهو بعيد؛ وقرئ والطير

رفعا وفيه وجهان؛ احدهما انه مبتدا والخبر محذوف اي والطير مسخرات ايضا؛ والثاني انه نسق على الضمير في يسبحن ولم يؤكد ولم يفصل وهو موافق لمذهب الكوفيين **فصل** قال ابن عباس كان يفهم تسبيح الحجر والشجر؛ وقال وهب كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير؛ وقال قتادة يسبحن اي يصلين معه اذا صلى؛ وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه؛ وقال بعض المفسرين انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما وقالت المعتزلة لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل؛ والثاني محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله لكان المتكلم هو الله لا الجبال فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى قوله وسخرنا مع داود الجبال قوله **يا جبال اوبي معه** اي تصرفي معه وسيري بامره؛ ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل يسبحن معه اي يسيرن وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله؛ واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبال لا تقبل الحياة وان المتكلم من فعل الكلام وكلاهما ممنوع؛ واما الطير فلا امتناع ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة فيمتنع فيها ان يبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا لدلالته على قدرة الله وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال وقدم الجبال على الطير لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ثم قال **وكنا فاعلين** اي قادرين على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم؛ وقيل نفعل ذلك بالانبيا عليهم السلام؛ الانعام الثاني **قوله وعلمناه صنعة لبوس** الجمهور على فتح اللام من لبوس وهو الشيء المعد للبس قال الشاعر

البس لكل حالة لبوسها؛ اما نعيمها واما بوسها؛

والمراد باللبوس ههنا الدرع لانها تلبس وهو في اللغة اسم لكل ما يلبس ويستعمل في الاسلحة كلها وهو بمعنى الملبوس كالحلوب والركوب؛ وقرئ لبوس بضم اللام وحينئذ اما ان يكون جمع لبس المصدر الواقع موقع المفعول واما ان لا يكون واقعا موقعه والاول اقرب **ولكم** يجوز ان يتعلق بعلمناه وان يتعلق بصنعة قاله ابو البقا وفيه بعد؛ وان يتعلق بمحذوف على انه صفة للبوس؛ قال قتادة اول من صنع الدرع وسردها وحلقها داود وانما كانت صفائح **قوله لتحصنكم** هذه لام كي وفي متعلقها اوجه؛ احدها ان يتعلق بعلمناه وهذا ظاهر على القولين الاخيرين واما على القول الثالث فيشكل وذلك انه يلزم تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى ويجاب عنه بان يجعل بدلا من لكم باعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال وذلك ان ان الناصبة للفعل المقدرة مؤولة هي ومنصوبها بمصدر وذلك المصدر بدل من ضمير الخطاب في لكم بدل اشتمال والتقدير وعلمناه صنعة لبوس لتحصينكم؛ والثاني ان يتعلق بصنعة على معنى انه بدل من لكم كما تقدم تقريره وذلك على راي ابي البقا فانه علق لكم بصنعة؛ والثالث انها تتعلق بالاستقرار الذي تعلق به لكم اذا جعلناه صفة لما قبله؛ وقرا الحرميان والاخوان وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت والفاعل الله تعالى وفيه التفات على هذا الوجه اذ تقدمه ضمير المتكلم في قوله وعلمناه او داود او التعليم او اللبوس؛ وقرا حفص وابن عامر بالتاء من فوق والفاعل الصنعة او الدروع وهي مؤنثة او اللبوس لانها يراد بها ما يلبس وهو الدرع والدرع مؤنثة كما تقدم؛ وقرا ابو بكر لنحصنكم بالنون جريا على علمناه وعلى هذه القراات الثلاث الحا ساكنة والصاد مخففة؛ وقرا الاعمش ليحصنكم وكذا النعيمي عن ابي عمرو بفتح الحا وتشديد الصاد على التكثير الا ان الاعمش بالتاء من فوق وابو عمرو بالياء من تحت وقد تقدم ما هو الفاعل **فصل** معنى ليحصنكم اي ليحرزكم ويمنعكم من باسكم اي حرب عدوكم؛ وقال السدي من وقع السلاح فيكم؛ ذكر الحسن ان لقمان الحكيم صلوات الله عليه حضر داود وهو يعمل الدرع فاراد ان يساله عما يفعل ثم كف عن السؤال حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال عند ذلك الصمت حكمة وقليل فاعله ثم قال تعالى **فهل انتم شاكرون** يقول لال داود واهل بيته؛ وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمي بطاعة الرسول عليه السلام **قوله تعالى ولسليمان الريح** العامة على النصب اي وسخرنا الريح لسليمان فهي منصوبة بعامل مقدر؛ وقرا ابن هرمز وابو بكر عن عاصم في رواية بالرفع على الابتدا والخبر الجار قبله؛ وقرا الحسن وابو رجا بالجمع والنصب وابو حيوة بالجمع والرفع وتقدم الكلام على الجمع والافراد في البقرة وبعض هولا قرا في سبا كذلك كما سياتي بيانه ان

تعالى قوله عاصفة حال والعامل فيها على قراءة من نصب سخرنا المقدر وفي قراءة من رفع الاستقرار الذي تعلق
به الخبر يقال عصفت الريح تعصف عصفا وعصوفا فهي عاصف وعاصفة واسد يقول اعصفت بالالف
تعصف فهي معصف ومعصفة والريح تذكر وتونث والعاصفة الشديدة الهبوب فان قيل قد قال في موضع
اخر تجري بامره رخاء والرخا اللين قيل كانت الريح تحت امره ان اراد ان تشتد اشتدت وان اراد ان تلين
لانت فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان ولسليمان الريح فلم ذكر في حق
داود بكلمة مع وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له
الريح تجري بامره فالجواب يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح
حصل له نوع شرف فاضيفت بلام التمليك واما الريح فلم يصدر منه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيفت
الى سليمان بلام التمليك وهذا جواب اقناعي قوله تجري يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من الضمير
في عاصفة فيكون حالا متداخلة وزعم بعضهم ان التي باركنا فيها صفة للريح وفي الاية تقديم وتاخير
والتقدير ولسليمان الريح التي باركنا فيها عاصفة تجري بامره والمراد بقوله الى الارض التي باركنا فيها بيت المقدس قال
الكلبي كان سليمان عليه السلام وقومه يركبون عليها من اصطخر الى الشام والى حيث شاء ثم يعود الى منزله قوله وكنا بكل
شيء عالمين اي وكنا بكل شيء عالمين علمناه ان ما نعطي سليمان من تسخير الريح وغيره يدعوه الى
الخضوع لربه قوله ومن الشياطين من يغوصون يجوز ان تكون موصولة او موصوفة وعلى كلا التقديرين فموضعها اما نصب
نسقا على الريح اي وسخرنا له من يغوصون او رفع على الابتداء والخبر في الجار قبله وجمع الضمير حملا على معنى
من وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين فلما ترجح جانب المعنى روعي ونظيره قوله [illegible]
وان من الشياطين [illegible] وراعى الثانية تقدم قوله [illegible]
من الشياطين ودون ذلك صفة لعملا. فصل يحتمل ان يكون من يغوصون منهم هو الذي يعمل سائر
الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من والاول اقرب وظاهر الاية انه سخرهم
لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المومنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين
والثاني قوله وكنا لهم حافظين فان المومن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك
في الكافر ومعنى يغوصون اي يدخلون تحت الماء فيخرجون لهم من قعر البحر الجواهر ويعملون عملا دون ذلك
دون الغوص وهو ما ذكره تعالى في قوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الاية وكنا لهم حافظين حتى
لا يخرجوا من امره وقيل وكل بهم جمعا من الملايكة وجمعا من مومني الجن وقال ابن عباس ان سلطانه مقيم
عليهم يفعل بهم ما يشا وفي كونهم محفوظين ثلاثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم لئلا يذهبوا وثانيها
قال الكلبي كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها قال الزجاج كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا
وكان دابهم ان يعملون ثم يفسدونه بالليل روي ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال
له اذا فرغ من عمله قبل الليل اشغله بعمل اخر لئلا يفسد ما عمل وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل
ولم يشتغلوا بعمل اخر خربوا ما عملوا وافسدوه. فصل سال الجبائي نفسه وقال كيف يتهيا لهم هذه الاعمال
واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم
خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان فلما مات سليمان عليه السلام ردهم الى الخلقة الاولى
لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات
الرسل فلذلك ردهم الى خلقتهم الاولى قال ابن الخطيب وهذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم
ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قايم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان
الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على
الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال
الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بنا على ان البنية شرط وليس في يده الا الاستقرا الضعيف سلمنا انه لا بد
من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان وقوله بانه يفضي
الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان النبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي ان يقول لم لا يجوز ان يقال
ان قوة اجسادهم كانت معجزة لنبي اخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن المتنبي الاستدلال به واعلم ان اجسام
هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيفة فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله معجزة لداود
عليه السلام فانطق له الحجر والان له الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة
الحشر لانه لما قدر على احيا الحجارة فاي بعد في احيا العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود

عليه السلام قوة النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا والطف
الاشيا في هذا العالم الهوى والنار وقد جعلهما الله تعالى معجزة لسليمان عليه السلام اما الهوى فقوله وسخرنا
له الريح واما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى له ثم كان يامرهم بالغوص في المياه
والنار تنطفي بالماء ولم تكن تضرهم وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد. قوله تعالى وايوب اذ نادى
ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين. قوله وايوب كقوله ونوحا وما بعده وقراءة العامة اني بالفتح لتسليط النداء
عليها باضمار حرف الجر اي باني وعيسى بن عمر بالكسر فمذهب البصريين اضمار القول اي نادى فقال اني ومذهب
الكوفيين اجرى النداء مجرى القول والضر بالضم المرض في البدن وبالفتح الضرر في كل شيء فهو اعم من الاول
فصل قال وهب بن منبه كان ايوب عليه السلام رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص بن رازخ بن روم
ابن عيص بن اسحق بن ابراهيم وكانت امه من ولد لوط بن هاران وكان الله قد اصطفاه ونباه وبسط
عليه الدنيا وكانت له البثنية من ارض الشام كلها سهلها وجبلها وكان له فيها من اصناف المال كله
من الابل والبقر والغنم والخيل والحمير والبساتين وما لا يكون لرجل افضل منه في العدة والكثرة والاهل
والولد من الرجال والنسا وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل
وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله قال كان احدهم من اهل اليمن يقال له اليفن ورجلان من
اهل بلاده يقال لاحدهما بلدد والاخر صافر وكانوا كهولا وكان ابليس لا يحجب عن شي من السموات وكان يقف
فيهن حيث ما اراد حتى رفع الله عيسى فحجب من اربع فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حجب من الثلاث الباقية
فسمع ابليس تجاوب الملايكة بالصلاة على ايوب وذلك حين ذكره الله واثنى عليه فادركه البغي والحسد
فصعد سريعا حتى وقف من السما موقفا كان يقفه فقال الهي نظرت في عبدك ايوب فوجدته عبدا انعمت
عليه فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لحال عما هو عليه من شكرك وعبادتك ولخرج
عن طاعتك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض عدو الله ابليس حتى وقع الى الارض ثم
جمع عفاريت الجن ومردة الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب فقال عفريت
من الشياطين اعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرقت كل شي فقال له ابليس فات
الابل ورعاتها فذهب فاتى الابل حين وضعت روسها وانبتت في مراعيها فلم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض
اعصار من نار لا يدنو منه احد الا احترق فاحرق الابل ورعاتها حتى اتى على اخرها ثم جا ابليس في زي بعض الرعاة
الى ايوب فوجده قايما يصلي فقال يا ايوب اقبلت نار حتى غشيت ابلك فاحرقتها ومن فيها غيري فقال ايوب الحمد
لله الذي هو اعطاها وهو اخذها وقديما وطنت نفسي ومالي على الفنا فجعل الناس منهم من يتعجب فمن قايل
يقول ما كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومنهم من يقول لو كان اله ايوب يقدر على ان يمنع شيا لمنع
وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني
وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله ولو علم الله فيك خيرا ايها
العبد لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا ولكنه علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه خاسيا
ذليلا فقال لهم ماذا عندكم من القوة فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صيحة لا يسمعها ذو
روح الا خرجت روحه فقال له ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاتها ثم جا ابليس
متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب وهو يصلي فقال له مثل القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع
ابليس صاغرا الى اصحابه فقال لهم ما عندكم من القوة فاني لم اكلم قلب ايوب فقال عفريت اخر عندي من
القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفا اقلع كل شي اتيت عليه فقال اذهب الى الحرث والفدادين فاتاهم
فاهلكهم ثم اتى ابليس متمثلا الى ايوب وقال مثل قوله فرد عليه ايوب الرد الاول وكلما انتهى اليه هلاك
مال من امواله حمد الله واحسن الثنا عليه ورضي عنه بالقضا ووطن نفسه بالصبر على البلا حتى لم يبق له مال
فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله فقال الهي ان ايوب يرى انك ما متعته
بولده فانت معطيه المال فهل انت مسلطي على ولده فانها المصيبة التي لا تقوم لها قلوب الرجال قال الله تعالى
انطلق فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم
ثم جا الى ايوب متمثلا بالمعلم الذي يعلمهم الحكمة وهو جريح مشدوخ الوجه والراس يسيل دمه ودماغه فقال
لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على روسهم تنقطع قلوبهم فلم يزل يقول هذا ونحوه ويرققه حتى رق ايوب
عليه السلام وبكا وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه وقال ليت امي لم تلدني فاغتنم ابليس ذلك
وصعد سريعا ووقف موقفه ثم لم يلبث ايوب ان فاء وابصر واستغفر وصعد قرناوه من الملايكة بتوبته

فسبقت توبته الى الله تعالى وهو اعلم فوقف ابليس ذليلا فقال يا الهي انما هون على ايوب المال والولد لعلمه انه
يرى انك اذا متعته بنفسه فانه تعبد لك المال والولد فهل انت مسلطي على جسده فقال الله تعالى انطلق فقد
سلطتك على جسده وليس لك على قلبه وعقله ولسانه سلطان وكان الله تعالى اعلم به لم يسلطه عليه الا
رحمة ليعظم له الثواب ويجعله عبرة للصابرين وذكرى للعابدين وكل بلاء نزل بهم ليتاسوا به في الصبر
ورجا للثواب فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب ساجدا فعجل قبل ان يرفع راسه فاتاه من قبل وجهه فنفخ
في منخره نفخة اشتعل منها جسده فخرج من قرنه الى قدمه ثاليل مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها
فكان يحك باظفاره حتى سقطت كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى قطعها ثم حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى
تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجوه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم الا
امراته رحمة بنت افرايم بن يوسف فكانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يصلحه ثم ان وهبا طول الحكاية
الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل على الله تعالى متضرعا اليه فقال رب لاي شيء خلقتني يا ليتني عرفت
الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم
وليا وللارملة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلاء غرضا
وللفتنة نصبا وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف عن حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي
وثناياي ثم شعري ذهب المال فصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي
قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمه الله وفي جملة هذا الكلام ليتك اذ كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان
ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس بان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حلية الصابرين والله لم يخبر عنه الا قوله
اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلف العلماء في
السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر فروى ابن شهاب عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء ثماني عشرة سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين كانا يغدوان
اليه ويروحان فقال احدهما لصاحبه ذات يوم والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال
له صاحبه وما ذاك فقال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم
يصبر حتى ذكر ذلك له فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان
فيذكران الله فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق وروي ان الرجلين لما دخلا
عليه قالا لو كان لايوب عند الله منزلة ما بلغ الى هذه الحالة فما شق على ايوب شيء مما ابتلي به اشد مما سمع منهما
وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا وانا اعلم مكان جائع فصدقني فصدق ثم قال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس
قميصي قط وانا اعلم مكان عار فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال اللهم لا ارفع راسي حتى
تكشف ما بي قال فكشف الله ما به وروى الحسن قال مكث ايوب بعد ما القي على الكناسة سبع سنين
واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بطعام وتحمد الله تعالى
مع ايوب والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا
له ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي سالت الله ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا
ولدا ولم يزد بذلك الا صبرا وحمدا ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه الا امراته وهو
مع ذلك لا يفتر من الذكر والحمد فاستغثت بكم لتعينوني فاشيروا علي قالوا ارايت ادم حين اخرجته من
الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه
لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله
فقالت هو ذا يحك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك جزعا فوسوس اليها وذكرها
ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت
فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذا ايوب لغير الله فيبرا قال فجاءت تصرخ الى ايوب تقول حتى متى يعذبك ربك
الا يرحمك اين المال اين الولد اين الماشية اين الصديق اين الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل
الرماد وتتردد فيك الدواب اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ
فيك فاجبته اما تذكرين ما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا
به قالت ثمانين سنة قال فمذ كم ابتلانا بهذا البلاء قالت سبع سنين قال ما انصفت ربك الا صبرت
في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح
لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فلما

نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني
الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ما
فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب
منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة فلما
قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد ضاعفه الله حتى ذكر ان الما الذي اغتسل منه
تطاير على صدره جرادا من ذهب فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكن من يشبع من نعمك
قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع
لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث
كانت الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتساله عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين
يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك فبكت
وقالت بعلي قال اتعرفينه اذا رايتيه قالت وهل يخفى علي فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته
ثم قال انك امرتيني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت ابليس ودعوت الله فرد علي ما ترين
وروى الضحاك ومقاتل ان ايوب بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات
وقال وهب بقي في البلاء ثلاث سنين فلما غلب ايوب عليه السلام ابليس ذهب ابليس لعنه الله الى امراته
على هيئة ليست كهيئة بني ادم في العظم والحسن والجمال على مركب ليس من مراكب الناس فقال لها انت صاحبة
ايوب قالت نعم قال فهل تعرفيني قالت لا قال فانا اله الارض صنعت بايوب ما صنعت وذلك لانه عبد اله
السماء وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما لكما من مال وولد فان ذلك
عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما به من البلاء وفي رواية
اخرى قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة لرجعت المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب
فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب اتاك عدو الله ليفتنك ثم اقسم ان عافاه الله ليضربنها مائة سوط فقال
عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي له ودعائه اياها واياي الى الكفر وفي
رواية قال وهب كانت امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه البلاء وسئمها الناس فلم
يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف
فاتته فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر وفي رواية قال اسمعيل السدي لم يقل
ايوب مسني الضر الا لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك صالحا لما اصابك ما اصابك والثاني
كان لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احداها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما فجاءت الى ايوب
فقال لها من اين هذا قالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم
الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا اكل [illegible] ايوب ما الله اعلم به وقيل انما
قال ذلك لان ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به
من العلة فاخرجوه الى باب البلد [illegible]
[illegible] وفي رواية
قيل سقطت دودة من فخذه فردها الى موضعها وقال كلي فقد جعلني الله طعامك فعضته عضة [illegible]
مسني الضر [illegible] فصل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي والواجب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

المرء ان يسال في ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسال ربه عند الغم بما يراه من
اهله جاز ايضا ان يسال ربه من قبل نفسه فان قيل افلا يجوزون انه تعالى تعبده بان لا يسال الكشف الا في
اخر امره قلنا يجوز ذلك بان يعلمه ان ازال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة
فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسالة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث
يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع وثالثها قالوا انتهى ذلك المرض الى حد التنفير غير جائز على الانبيا فصل
اعلم انه عليه السلام الطف في السوال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح
بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى يقدح في كونه صابرا فالجواب قال سفيان بن عيينة ولو شكى الى الله
فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضا الله اذ ليس من شرطه استحلا البلا الم تسمع قول
يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله قوله وانت ارحم الراحمين وذلك ان كل من يرحم غيره فاما ان
يرحمه طلبا للثنا في الدنيا او الثواب في الاخرة او للرقة الجنسية في الطبع فيكون مطلوب ذلك الراحم
حظ نفسه واما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير طلب زيادة او نقصان من الثنا ومن صفات
الكمال فهو ارحم الراحمين وايضا فكل من رحم غيره فانما ذلك بمعونة رحمة الله لان من اعطا غيره طعاما
او ثوبا او دفع اليه بلا فلولا الله سبحانه خلق المطعوم والملبوس والادوية والالما لما قدر احد على اعطا
ذلك الشي ولولا الله لما حصل النفع بذلك فاذن رحمة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة برحمته فيما
بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون ارحم الراحمين وايضا فلولا ان الله تعالى خلق في قلب العبد تلك
الدواعي والارادات لاستحال صدور تلك الرحمة عنه فكان الراحم في الحقيقة هو الحق سبحانه لانه هو الذي
انشا تلك الداعية فكان تعالى ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه ملا الدنيا من
الافات والاسقام والامراض والالام وسلط البعض على البعض بالايذا وكان قادرا على ان يغني كل واحد
عن ايلام الاخر وايذايه فالجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره
ليس لدفع مشقة ونفعه ليس لجلب منفعة بل لا يسال عما يفعل قوله فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه
اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعا يجوز ان يكون
وقع منه على سبيل التعريض كما يقال ان رايت او اردت او احببت فافعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح
بازالة ما به من ضر وبين تعالى انه اتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما قال ابن مسعود
وابن عباس وقتادة ومقاتل والحسن والكلبي وكعب ان الله تعالى احيا له اهله يعني اولاده باعيانهم واعطاه مثلهم
معهم وهو ظاهر القران قال الحسن اتاه الله المثل من نسل ماله الذي رده اليه واهله ويدل عليه ما روى
الضحاك عن ابن عباس ان الله رد الى المراة شبابها فولدت له ستة وعشرين ذكرا قال وهب كان له سبع
بنات وثلاث بنين وقال ابن يسار كان له سبع بنين وسبع بنات وروي عن انس يرفعه انه كان له
اندران اندر للقمح واندر للشعير فبعث الله سحابتين فافرغت احداهما على اندر القمح الذهب وافرغت
الاخرى على اندر الشعير الورق حتى فاض وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما ايوب يغتسل
عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى
يا رب ولكن لا غنى بي عن بركتك وروى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وساله عن الاية فقال قيل لايوب ان
اهلك لك في الاخرة فان شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الاخرة واتيناك مثلهم في الدنيا
فقال يكونون لي في الاخرة واوتى مثلهم في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الاية واتيناه اهله في الاخرة ومثلهم
معهم في الدنيا واراد بالاهل الاولاد فاما الذي اهلكوا لم يردوا عليه في الدنيا قوله رحمة فيها وجهان
اظهرهما انها مفعول من اجله والثاني انها مصدر لفعل مقدر اي رحمناه رحمة ومن عندنا صفة لرحمة
قوله وذكرى للعابدين اي فعل به تلك الرحمة وتلك النعمة لكي يتفكر فيه بالذكر ويتعظون فيعتبرون وخص
العابدين لانهم المنتفعون بذلك قوله تعالى واسمعيل يعني ابن ابراهيم وادريس وهو اخنوخ وذا الكفل
كل من الصابرين لما ذكر صبر ايوب اتبعه بذكر هولا فانهم ايضا كانوا من الصابرين على الشدايد والمحن والعبادة
اما اسمعيل فصبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بنا وصبر في بنا البيت
فاكرمه الله واخرج من صلبه خاتم النبيين واما ادريس فتقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر
بعث الى قومه داعيا لهم الى الله فابوا فاهلكهم الله ورفع ادريس الى السما السابعة واما ذو الكفل
قال الزجاج الكفل في اللغة الكسا الذي يجعل على عجز البعير يركب عليه الرديف قال ابن الاثير هو كسا
يحوط حول سنام البعير ثم يركب فذلك الكسا هو الكفل فهو بكسر الكاف واسكان الفا فاصله من الكفل

بفتح الفاء والكفل ايضا النصيب قال تعالى يكن له كفل منها اي نصيب واختلفوا في تسميته بهذا الاسم فقال
الحسن كان له ضعف عمل الانبيا في زمانه وضعف ثوابهم وقال ابن عباس ان نبيا من انبيا بني اسرائيل اتاه الله
النبوة ثم اوحى الله اليه اني اريد قبض روحك فاعرض الملك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل لا يفتر ويصوم
بالنهار لا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب فادفع ملكك اليه ففعل ذلك فقام شاب فقال انا اتكفل لك بهذا
فتكفل ووفى به فشكر الله له ونباه فسمي ذا الكفل وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة لانه تكفل بامور ووفى بها
وقال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس في حياتي حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس
فقال من يتقبل مني بثلاث استخلفه يصوم النهار ويقوم الليل ويقضي فلا يغضب فقام رجل تزدريه العين فقال
انا فرده ذلك اليوم وقال مثلها في اليوم الاخر فسكت الناس وقام ذلك الرجل فقال انا فاستخلفه فاتاه ابليس
في صورة شيخ ضعيف حين اخذ مضجعه للقايلة وكان لا ينام الليل والنهار الا تلك النومة فدق الباب فقال
من هذا فقال شيخ كبير مظلوم فقام ففتح الباب فقال ان بيني وبين قومي خصومة وانهم ظلموني وفعلوا وفعلوا
وجعل يطول حتى حضر الرواح وذهبت القايلة فقال اذا رحت فاتني اخذ حقك فانطلق وراح فكان في مجلسه
ينظر هل يرى الشيخ فلم يره فلما كان الغد يقضي بين الناس ينتظره فلا يراه فلما رجع الى القايلة اخذ مضجعه اتاه
فدق الباب فقال من هذا فقال الشيخ المظلوم ففتح له فقال الم اقل اذا قعدت فاتني فقال انهم اخبث قوم اذا
عرفوا انك قاعد قالوا نحن نعطيك حقك واذا قمت جحدوني قال فانطلق فاذا رحت فاتني ففاتته القايلة فراح
فجعل ينظر ولا يراه وشق عليه النعاس فقال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس فلا تدع احدا يقرب
هذا الباب حتى انام فجا ابليس في تلك الساعة فلم ياذن له الرجل فدخل في كوة في البيت فتسور منها ودق الباب
من داخل فاستيقظ وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فانظر من اين اتيت فقام الى الباب فاذا هو
مغلق كما اغلقه واذا الرجل معه في البيت فقال له اتنام والخصوم ببابك فقال انت ابليس قال نعم اعييتني
في كل شي ففعلت هذه الافعال بك فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه تكفل بامر فوفى به وقيل غير ذلك
فصل قال ابو موسى الاشعري ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا بل كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون
كان نبيا وهو الاظهر لانه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلا من عباده فدل ذلك على نبوته
ولان السورة ملقبة بسورة الانبيا ولان قوله ذو الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون اسما والاولى ان يكون
اسما لانه اكثر فايدة من اللقب واذا ثبت ذلك فالكفل هو النصيب لقوله تعالى يكن له كفل منها والظاهر
ان الله تعالى انما سماه بذلك تعظيما له فوجب ان يكون الكفل هو كفل الثواب فسمي بذلك لان عمله وثواب
عمله كان ضعف عمل غيره وقد كان في زمنه انبيا على ما روي فصل قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل
الياس ثم قالوا خمسة من الانبيا عليهم السلام سماهم الله باسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذا الكفل وعيسى
والمسيح ويونس وذا النون ومحمد واحمد قوله كل من الصابرين اي على القيام بامر الله واحتمال الاذى في
نصرة دينه وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وصيرناهم الى الجنة والثواب وقال اخرون يتناول
جميع البر قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين ذا بمعنى صاحب والنون الحوت ويجمع على نينان كحوت وحيتان والمراد بذي النون
يونس عليه السلام وسمي بذلك لان النون ابتلعه وقد تقدم ان الاسم اذا دار بين ان يكون معبدا او لقبا
فحمله على المعبد اولى خصوصا اذا علمت الفايدة التي لذلك الوصف قوله مغاضبا حال من فاعل ذهب والمفاعلة
هنا يحتمل ان تكون على بابها من المشاركة اي غاضب قومه وغاضبوه حين لم يومنوا في اول الامر وفي بعض
التفاسير مغاضبا لربه فان صح ذلك عمن يعتبر قوله فينبغي ان تكون اللام للتعليل لا التعدية للمفعول
اي لاجل ربه ولدينه ويحتمل ان يكون بمعنى غضبان فلا مشاركة كعاقبت وسافرت والعامة على مغاضبا
اسم فاعل وقرا ابو شرف مغاضبا بفتح الضاد على ما لم يسم فاعله كذا نقله ابو حيان ونقله الزمخشري عن ابي
شرف مغضبا دون الف من اغضبته فهو مغضب قوله ان لن ان هذه المخففة واسمها ضمير الشان محذوف ولن
نقدر هو الخبر والفاصل حرف النفي والمعنى لن نضيق عليه كقوله يقدر عليه رزقه ومن قدر عليه رزقه والعامة
على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال والمفعول محذوف اي الجهات والاماكن وقرا الزهري
بضمها وتشديد الدال وقرا ابن ابي ليلى وابو شرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب يقدر بضم اليا
من تحت وفتح الدال الخفيفة مبنيا للمفعول وقرا الحسن وعيسى بن عمر بفتح اليا وكسر الدال الخفيفة
وعلي بن ابي طالب واليماني بضم اليا وكسر الدال مشددة والفاعل على هذين الوجهين ضمير يعود على
الله تعالى قوله ان لا اله الا انت يجوز في ان وجهان احدهما انها المخففة من الثقيلة واسمها كما تقدم محذوف

والجملة المنفية بعدها الخبر والثاني انها تفسيرية لانها بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه **فصل** معنى الاية
واذكر صاحب الحوت وهو يونس بن متى اذ ذهب مغاضبا قال ابن عباس كان يونس وقومه يسكنون فلسطين
فغزاهم ملك وسبا منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف فاوحى الله الى شعيا النبي ان اذهب
الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك حتى يرسلوا معه بني اسرائيل فقال
الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبيا فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعا الملك يونس وامره
ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فهاهنا انبيا غيري اقويا
فالحوا عليه فخرج مغاضبا للنبي وللملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم وقال
عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وجماعة اذ ذهب عن قومه مغاضبا لربه اذ كشف عن قومه العذاب بعد ما
وعدهم فكره ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف فيما وعدهم واستحيا منهم ولم يعلم السبب الذي
به رفع العذاب عنهم وكان غضبه انفة من ظهور خلف وعده وان يسمى كذابا لا كراهية لحكم الله وفي بعض
الاخبار انه كان من عادة قومه ان يقتلوا من جربوا عليه الكذب فخشي ان يقتلوه لما لم ياتهم العذاب
للميعاد فغضب والمغاضبة هاهنا من المفاعلة التي تكون من واحد كالمسافرة والمعاقبة فمعنى قوله مغاضبا اي
غضبان وعن ابن عباس قال اتى جبريل يونس فقال انطلق الى اهل نينوى فانذرهم فقال التمس دابة قال
الامر اعجل من ذلك فغضب فانطلق الى السفينة وقال وهب ان يونس بن متى كان عبدا صالحا وكان في خلقه
ضيق فلما حمل عليه اثقال النبوة تفسخ تحتها تفسخ الربع تحت الحمل الثقيل فقذفها من يديه وخرج هاربا منها
فلذلك اخرجه الله من اولي العزم فقال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال
فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت **قوله فظن ان لن نقدر عليه** اي لن نقضي عليه العقوبة قاله مجاهد وقتادة
والضحاك والكلبي وهو رواية العوفي عن ابن عباس يقال قدر الله شيئا تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد ومنه
قوله نحن قدرنا بينكم الموت في قراءة من خففها ودليل هذا التاويل قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن
نقدر عليه بالتشديد وقال عطا وكثير من العلما معناه فظن ان لن نضيق عليه الحبس من قوله تعالى الله
يبسط الرزق لمن يشا ويقدر اي يضيق وقال ابن زيد هو استفهام معناه افظن انه يعجز ربه فلا يقدر عليه
وعن الحسن قال بلغني ان يونس لما اصاب الذنب انطلق مغاضبا لربه واستزله الشيطان حتى ظن ان لن
يقدر عليه وكان له سلف عبادة فابى الله ان يجعله للشيطان فقذفه في بطن الحوت فمكث فيه اربعين من
بين يوم وليلة وقال عطا سبعة ايام وقيل ثلاثة ايام وقيل ان الحوت ذهب به مسيرة ستة الاف سنة وقيل
بلغ به تخوم الارض السابعة فتاب الى ربه في بطن الحوت وراجع نفسه فقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين حين عصيتك وما صنعت من شي فلم اعبد غيرك فاخرجه الله من بطن الحوت برحمته **فصل**
احتج القايلون بجواز الذنب على الانبيا بهذه الاية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا
لربه فبهذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد
ابن جرير واذا كان كذلك فمغاضبة الله من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله
بل كان مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا محظور لقول الله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت
وهذا يقتضي ان ذلك الفعل من يونس محظور وثانيها قوله فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا
في قدرة الله وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم مذموم قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها
انه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه في البحر في بطن الحوت وخامسها قوله فالتقمه الحوت
وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وسادسها قوله ولا تكن كصاحب الحوت
فان لم يكن صاحب ذنب لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فهو المطلوب وسابعها قوله فاصبر لحكم ربك
ولا تكن كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم وهذا يقتضي ان ذلك الفعل يخرج ان يكون يونس من
اولي العزم والجواب انه ليس في الاية من غاضبه فلا نقطع على نبي الله بانه غاضب ربه لان ذلك صفة من
يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مومنا فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روي من انه
خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد فمما يرتفع حال الانبيا عنه لان الله اذا امرهم بشي فلا يجوز ان يخالفوه
لقوله تعالى وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله
فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان في الاستعداد
مخالفة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله وجب ان يكون المراد
انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحمل على مغاضبة قومه او الملك

او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه غضبهم لمفارقته لخوف حلول العذاب بهم وقري مغضبا كما تقدم واما قولهم
مغاضبة القوم ايضا محظورة لقوله ولا تكن كصاحب الحوت فالجواب لا نسلم انه كانت محرمة اما الذهاب فلان
الله امره بتبليغ الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من
بينهم معصية واما الغضب لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جايز من حيث انه لم يفعله الا غضبا
لله وانفة للدين بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر من الله الامر بالمهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب
الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها واما الجواب عن قوله فظن ان لن نقدر
عليه فنقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المومنين فكيف الى الانبيا فاذن الاية
فيه من التاويل وفيه وجوه الاول فظن ان لن نقدر عليه نضيق عليه كقوله الله يبسط الرزق لمن يشا ويقدر
ومن قدر عليه رزقه اي يضيق وكذا قوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق فمعناه ان لن نضيق
عليه وعلى هذا فالاية حجة لنا لان يونس ظن انه مخير ان شا اقام وان شا خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في
اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخير خروجه وهذا من الله بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث
خرج لا على نعمة المعصية لكن ظن ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويوخر وكان الصلاح خلاف ذلك
الثاني ان يكون هذا من باب التمثيل اي فكانت حاله ممثلة بحال من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه عن قومه
من غير انتظار لامر الله الثالث ان يفسر القدر بالقضا والمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة قاله مجاهد
وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفرا والزجاج يقال قدر الله الشي قدرا وقدر
تقديرا فالقدر بمعنى التقدير وتقدم قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري بضم النون والتشديد من التقدير وحكي
انه دخل ابن عباس على معاوية فقال معاوية لقد ضربتني امواج القران فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا
الا بك فقال وما هي قال ظن نبي الله ان لن يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة الرابع
معناه فظن ان لن [illegible] القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر الخامس انه استفهام
بمعنى التوبيخ كما تقدم عن ابن زيد السادس قول من قال ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس فيكون هذا الظن
حاصلا قبل الرسالة واذا كان كذلك فلا يبعد في حق غير الانبيا ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه
يرده بالحجة والبرهان واما الجواب عن قوله اني كنت من الظالمين فنقول ان حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام وان
حملناه على ما بعدها فيجب تاويله لانا لو اجريناه على ظاهره لاستحق اللعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل
فنقول لا شك انه كان تاركا للتفضيل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما واما الجواب عن العقابه في
البحر في بطن الحوت وان ذلك عقوبة فلا نسلم ان ذلك عقوبة [illegible] بل المراد المحنة واما
الجواب عن الملامة فانما كانت بسبب ترك الافضل **فصل** فنادى في الظلمات قال الزمخشري اي في الظلمة
الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات
وقيل ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت **ان لا اله الا انت سبحانك** نزه ربك عن كل النقايص ومنها العجز وهذا
يدل على ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه [illegible] لا انت سبحانك لان معناه سبحانك
ان تفعل جورا او شهوة الانتقام او عجزا عن تخليصي من هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الالهية
اني كنت من الظالمين اي ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك [illegible] كنت من الظالمين وانا الان من
التائبين النادمين فاكشف عني المحنة وروى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يونس لما بدا له ان يدعوا بهذه الكلمات
[illegible] **قوله فاستجبنا له ونجيناه من الغم** اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته قوله
وكذلك ننجي المومنين الكاف نعت المقدار او حال من ضمير المقدر اي كذلك الانجا ننجي المومنين اذا دعانا
اوكذا نجانا يونس كذلك ننجي المومنين من كربهم اذا استغاثوا بنا وقرا العامة ننجي بنونين الاولى مضمومة والثانية ساكنة
من انجى ينجي وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم نجي بتشديد الجيم وسكون الياء وفيها اوجه احسنها
ان يكون الاصل ننجي بضم الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما حذفت
في قوله تنزل الملائكة في قراءة من قرا كذلك وكما حذفت التاء الثانية في قوله تذكرون وتظاهرون [illegible]
ولكن ابو البقا استضعف هذا التوجيه بوجهين فقال احدهما ان النون الثانية اصل وهي فاء الكلمة فحذفها
يبعد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى
انك لو قلت [illegible] لم يجز الا [illegible] الثانية
[illegible]
[illegible]

ان يحي فعل ماض مبنى للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت فى قوله ما بقى من الربا فى قراءة شاذة تقدمت فالواو اذا كان
الماضى الصحيح قد سكن تخفيفا فالمعتل اولى ومنه انما شعرى قند قد خلط بجلجلان وتقدم من ذلك جملة واسند
هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول الصريح كقراءة ابى جعفر ليجزى قوما بما كانوا يكسبون وهذا راى
الكوفيين والاخفش وتقدمت شواهد ذلك والتقدير نجى النجاء قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما
تسكين اخر الفعل الماضى والاخر اقامة المصدر مع وجود المفعول الصريح وقد عرف جوابهما مما تقدم الوجه الثالث
ان الاصل ننجى كقراءة العامة الا ان النون الثانية قلبت جيما وادغمت فى الجيم بعدها وهذا ضعيف جدا لان
النون لا تقارب الجيم فتدغم فيها الوجه الرابع انه ماض مسند لضمير المصدر اى نجى النجا كما تقدم فى الوجه
الثانى الا ان المؤمنين ليس منصوبا بنجى بل بفعل مقدر وكان صاحب هذا الوجه فر من اقامة غير المفعول
به مع وجوده فجعله من جملة اخرى وهذه القراءة متواترة ولا التفات على من طعن على قارئها وان كان ابو على
قال هى لحن وهذه جراة منه وقد سبقه الى ذلك ابو اسحق الزجاج واما الزمخشرى فانما طعن على بعض الاوجه
المتقدمة فقال ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجى النجا المؤمنين وارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب
المؤمنين فمتعسف بارد التعسف فلم يرتض هذا التخريج بل للقراءة عنده تخريج اخر وقد يمكن ان يكون هو المبتدأ
به لسلامته مما تقدم من الضعف قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وانت خير الوارثين
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون فى الخيرات اعلم انه تعالى بين ههنا
انقطاع زكريا الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويقوم مقامه
بعد موته فدعا الله تعالى دعا مخلص عارف بقدرة ربه على ذلك وانتهت به الحال وبزوجته من الكبر وغيره
ما يمنع من ذلك بحكم العادة فقال رب لا تذرنى فردا وحيدا بلا ولد وارزقنى وارثا وانت خير الوارثين
ثناء على الله تعالى بانه الباقى بعد فناء الخلق وانه افضل من بقى حيا ويحتمل ان يكون المعنى ان لم ترزقنى من
يرثنى فلا ابالى فانك خير الوارثين قال ابن عباس كان سنه مائة سنة وسن زوجته تسعا وتسعين فاستجبنا
له اى فعلنا ما اراده بسؤاله ووهبنا له يحيى ولدا صالحا واصلحنا له زوجه اى جعلناها ولودا بعد ما كانت
عقيما قاله اكثر المفسرين وقيل كانت سيئة الخلق سليطة اللسان فاصلح الله خلقها وقيل جعلها مصلحة فى الدين فان
صلاحها فى الدين من اكبر اعوانه لانه يكون اعانة فى الدين والدنيا واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا
له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره فى
اللفظ ثم قال انهم يعنى الانبياء الذين سماهم الله فى هذه السورة وقيل زكريا وولده واهله كانوا يسارعون
فى الخيرات والمسارعة فى طاعة الله من اكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة قوله ويدعوننا
العامة على ثبوت نون الرفع وقيل نا مفعوله منها وقرأ فرقة يدعونا بحذف نون الرفع وطلحة بادغامها فيها
وهذان الوجهان فيهما اجراء نون نا مجرى نون الوقاية وقد تقدم قوله رغبا ورهبا يجوز ان ينتصبا على المفعول
من اجله وان ينتصبا على انهما مصدران واقعان موقع الحال اى راغبين وراهبين وان ينتصبا على المصدر
الملاقى لعامله فى المعنى دون اللفظ لان ذلك نوع منه والعامة على فتح الغين والهاء وابن وثاب والاعمش
ورويت عن ابى عمرو بسكون الغين والهاء ونقل عن الاعمش وهو الاشهر عنه بضم الراء وما بعدها وقرات
فرقة بفتحة وسكون فيهما فصل ومعنى رغبا طمعا ورهبا خوفا اى رغبا فى رحمة الله ورهبا من عذاب الله وكانوا
لنا خاشعين اى متواضعين قال قتادة ذللا لامر الله وقال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم فى القلب قوله تعالى
والتى احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا يجوز ان ينتصب قوله والتى نسقا على ما قبلها وان ينتصب باضمار اذكر
وان يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اى وفيما يتلى عليكم التى احصنت ويجوز ان يكون الخبر فنفخنا وزيدت الفاء على راى
الاخفش يجوز بدخولها وفى كلام الزمخشرى نفخنا الروح فى عيسى فيها قال ابو حيان ثم قال فاستعمل نفخ متعديا والمحفوظ
انه لا يتعدى فيحتاج فى تعديه الى سماع وغير متعد استعمله هو فى قوله اى نفخت فى المزمار انتهى ما اخذ به قال
شهاب الدين وقد سمع نفخ متعديا ويدل على ذلك ما قرئ فى الشاذ فانفخها فتكون طائرا وقد حكاها هو قراءة فكيف
ينكرها فعليك بالالتفات الى ذلك وقال ابن الخطيب جعلنا النفخ فى مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه
السلام لانه نفخ فى جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها اى امرنا جبريل فنفخ فى جيب درعها واحدثنا بذلك
النفخ المسيح فى بطنها واضاف الروح اليه تشريفا لعيسى عليه السلام ومعنى احصنت فرجها اى احصنا كليا
من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسنى بشر ولم اك بغيا وقيل منعت جبريل جيب درعها قبل ان
تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ قوله وجعلناها وابنها اية للعالمين اما مريم فاياتها كثيرة
احداها ظهور الحبل فيها لا من ذكر وذلك معجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان ياتيها به الملائكة

من الجنة فتقول زكريا انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هى ايضا
فى صباها كما تكلم عيسى واما ايات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فان قيل هلا قيل ايتين كما قال وجعلنا الليل
والنهار ايتين فالجواب ان كلا منهما اية بالاخر فصارا اية واحدة لان حالهما بمجموعهما اية
واحدة وهى ولادتها اياه من غير فحل او تقول حذف من الاول لدلالة الثانى او بالعكس اى وجعلنا ابن مريم اية
وامه كذلك وهو نظير الحذف فى قوله والله ورسوله احق ان يرضوه وقد تقدم او ان معنى الكلام وجعلنا
شانهما وامرهما اية قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون العامة على رفع امتكم خبرا لان ونصب
امة واحدة على الحال وقيل على البدل من هذه فيكون قد فصل بالخبر بين البدل والمبدل منه نحو ان زيدا قائم
اخاك وقرأ الحسن امتكم بالنصب على البدل من هذه او عطف البيان وقرا ايضا هو وابن ابى اسحق والاشهب
العقيلى وابو حياة وابن ابى عبلة وهرون عن ابى عمرو امة واحدة بالرفع على خبر ان وامتكم امة واحدة برفع الثلاثة
على ان يكون امتكم خبر ان كما تقدم وامة واحدة بدل منها بدل نكرة من معرفة او يكون امة واحدة خبر مبتدا محذوف
ومعنى امتكم قال الزمخشرى الامة الملة واشار الى ملة الاسلام امة واحدة اى دينا واحدا وهو الاسلام غير
مختلف فابطل ما سوى الاسلام من الاديان واصل الامة الجماعة التى هى على مقصد واحد فجعلت الشريعة امة
لاجتماع اهلها على مقصد واحد ثم قال وانا ربكم فاعبدون قوله وتقطعوا اى اختلفوا والاصل وتقطعتم الا ان
الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون
الى عظيم ما ارتكب هولاء والمعنى اختلفوا فى الدين فصاروا فرقا واحزابا قال الكلبى وفرقوا دينهم بينهم يلعن بعضهم
بعضا ويتبرا بعضهم من بعض والتقطع هنا بمعنى التقطيع قوله امرهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على
اسقاط الخافض اى تفرقوا فى امرهم الثانى انه مفعول به وعدى تقطعوا لانه بمعنى قطعوا الثالث انه تمييز
وليس بواضح معنى وهو معرفة فلا يصح من جهة صناعة البصريين قال ابو البقاء وقيل هو تمييز اى تقطع امرهم فجعله
منقولا من الفاعلية وزبرا زبرا سبق قلم من المصنف قال زبرا فى المؤمنين يجوز ان يكون مفعولا ثانيا على ان
يضمن تقطعوا معنى صيروا بالتقطيع واما ان ينتصب على الحال من المفعول اى مثل زبر اى كتب قال الزبر جمع زبور كرسل
جمع رسول او يكون حالا من الفاعل نقله ابو البقاء فى سورة المؤمنين وفيه نظر اذ لا معنى له وانما يظهر كونه حالا
من الفاعل فى قراءة زبرا بفتح الباء اى فرقا والمعنى صيروا امرهم زبرا اى تقطعوه فى هذه الحال والوجهان ماخوذان
من تفسير الزمخشرى لمعنى الاية الكريمة فانه قال والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة ويقتسمونه
فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا وفى الكلام التفات من الخطاب وهو
قوله امتكم الى الغيبة تشنيعا عليهم بسوء صنيعهم وقرأ الاعمش زبرا بفتح الباء جمع زبرة وهى قطعة الحديد فى
الاصل ونصبه على الحال من ضمير الفاعل فى تقطعوا كما تقدم ولم يتعرض له ابو البقاء فى هذه السورة وتعرض
له فى المؤمنين فذكر فيه الاوجه المتقدمة واراد انه قرئ زبرا بسكون الباء وهو بمعنى المضموم قوله
كل الينا راجعون توعدهم بان هذه الفرق المختلفة اليه يرجعون فيحاسبهم ويجازيهم باعمالهم قال عليه
السلام تفترق بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتى ستفترق
على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال
الجماعة الجماعة وهذا الخبر يبين ان المراد بقوله ان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله فى هذه
السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول فى الناجية انها الجماعة ليس تعريفا للفرقة الناجية
اذ لا فرقة تمسكت بباطل او بحق الا وفى جماعة من جهة العدد وهذا طعن بعضهم فى صحة الخبر فقال ان
اراد بالاثنين وسبعين فرقة اصول الاديان فان يبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا
القدر الى اضعاف ذلك وقيل ايضا ضد ذلك وهو انها كلها ناجية الا فرقة واحدة والجواب قال ابن الخطيب
المراد ستفترق امتى فى حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها فى سائر الاحوال ولانه لا يجوز ان تزيد وتنقص
قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون لما ذكر امر الامة وتفرقهم وانهم
راجعون الى حيث لا امر الا لله اتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه اى لا نجحد
ولا نبطل سعيه والكفران مصدر بمعنى الكفر قال رايت اناسا لا تنام خدودهم وخدى ولا كفران لله نايم
ولسعيه متعلق بمحذوف اى نكفر لسعيه ولا يتعلق بكفران لانه يصير مطولا والمطول ينصب وهذا مبنى والضمير
فى له يعود على السعى والمعنى لا ابطال لثواب عمله وهو كقوله ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل فى حرمان الثواب والشكر مثل فى اعطائه فقوله فلا كفران
المراد نفى الجنس ليكون ابلغ لان نفى الماهية يستلزم نفى جميع افرادها ثم قال وانا له كاتبون اى لسعيه كاتبون

اناتى امر الكتاب او فى المصحف الذى يعرض يوم القيامة والمراد من ذلك ترغيب العباد فى الطاعات **قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون** قرأ الاخوان وابو بكر وروى عن ابى عمرو وحرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال • وقرأ ابن عباس وعكرمة وحرم بفتح الحاء وكسر الراء وفتح الميم على انه فعل ماض وروى عنهما ايضا وعن ابى العالية بفتح الحاء والميم وضم الراء بزنة كرم وهو فعل ماض ايضا • وروى عن ابن عباس فتح الجميع وهو فعل ماض ايضا واليمانى بضم الحاء وكسر الراء وتنوين الميم مع جعله اسما ففى رفعه وجهان • احدهما انه مبتدا وفى الخبر حينئذ ثلاثة اوجه احدها قوله لا يرجعون وفى ذلك حينئذ اربع تاويلات • التاويل الاول ان لا زائدة والمعنى وممتنع على قرية قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى الايمان الى ان تقوم الساعة • وممن ذهب الى زيادتها ابو عمرو مستشهدا عليه بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد يعنى فى احد القولين • التاويل الثانى انها غير زائدة وان المعنى انهم غير راجعين عن معصيتهم وكفرهم • التاويل الثالث ان الحرام قد يراد به الواجب ويدل عليه قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا وترك الاشراك واجب • ويدل عليه ايضا قول الخنساء • وان حراما لا ارى الدهر باكيا • على شجوه الا بكيت على صخر • وايضا فمن الاستعمال اطلاق احد الضدين على الآخر وهو مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها • وممن ذكر قال الحسن والسدى لا يرجعون عن الشرك • وقال قتادة لا يرجعون الى الدنيا • التاويل الرابع قال ابو مسلم بن بحر حرام ممتنع وانهم لا يرجعون فيكون عدم رجوعهم واجبا واذا امتنع الانتفاء وجب الرجوع فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة فى الدار الآخرة واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيقه ما تقدم انه لا كفران لسعى احد وانه تعالى مجازيه يوم القيامة وقول ابن عطية قريب من هذا فانه قال وممتنع على الكفرة المهلكين انهم لا يرجعون الى عذاب الله واليم عقابه فيكون لا على بابها والحرام على بابه • الوجه الثانى ان الخبر محذوف تقديره وحرام توبتهم او رجاء بعثهم ويكون انهم لا يرجعون علة لما تقدم من معنى الجملة فيكون حينئذ فى لا احتمالان • الاحتمال الاول ان تكون زائدة ولذلك قال ابو البقاء فى هذا الوجه بعد تقديره الخبر المتقدم اذا جعلت لا زائدة قلت والمعنى عدم لانهم يرجعون الى الآخرة وجزائها • الاحتمال الثانى ان تكون غير زائدة بمعنى ممتنع توبتهم او رجاء بعثهم لانهم لا يرجعون الى الدنيا فيستدركوا فيها ما فاتهم من ذلك • الوجه الثالث ان يكون هذا المبتدا لا خبر له لفظا ولا تقديرا وانما رفع شيئا يقوم مقام خبره من باب اقائم اخواك قال ابو البقاء والجيد ان يكون انهم فاعلا سد مسد الخبر وفى هذا نظر لان ذلك يشترط فيه ان يعتمد الوصف على نفى او استفهام وهنا فلم يعتمد المبتدا على شىء من ذلك اللهم الا ان ينحو نحو الاخفش فانه لا يشترط ذلك وهو الظاهر وحينئذ يكون فى الوجهان المتقدمان من الزيادة وعدمها باختلاف معنيين اى امتنع رجوعهم الى الدنيا وعن شركهم اذا قدرتها زائدة وامتنع عدم رجوعهم الى عقاب الله فى الآخرة اذا قدرتها غير زائدة • الوجه الثانى من وجهى رفع حرام انه خبر مبتدا محذوف فقدره بعضهم الاقالة والتوبة حرام وقدره ابو البقاء اى ذلك الذى ذكر من العمل الصالح حرام • وقال الزمخشرى وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور فى الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعى المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك • وقرأ العامة اهلكناها بنون العظمة • وقرأ ابو عبد الرحمن وقتادة اهلكتها بتاء المتكلم • وممن قرأ حرم بفتح الحاء وكسر الراء وتنوين الميم فهو فى قراءته صفة على فعل نحو حذر وقال • وان اتاه خليل يوم مسألة • يقول لا غائب مالى ولا حرم • ومن قرأه فعلا ماضيا فهو فى قراءته مسند لان وما فى خبرها ولا بغى الكلام فى لا بالنسبة الى الزيادة وعدمها فان المعنى واضح مما تقدم • وقرئ انهم بالكسر على الاستئناف وحينئذ فلا بد من تقدير مبتدا يتم به الكلام تقديره ذلك العمل الصالح حرام وتقدم نحو ذلك **قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون** تقدم الكلام على حتى الداخلة على اذا مشبعا وقال الزمخشرى هنا فان قلت بم تعلقت حتى واقعة غاية له وايه الثلاث قلت هى متعلقة بحرام وهى غاية له لان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة وهى حتى التى يحكى بعدها الكلام والكلام المحكى هو الجملة من الشرط والجزاء اعنى اذا وما فى حيزها • وابو البقاء نحا هذا النحو فقال وحتى متعلقة فى المعنى بحرام اى يستمر الامتناع الى هذا الوقت ولا عمل لها فى اذا • وقال الحوفى هى غاية والعامل فيها ما دل عليه المعنى من تأسفهم على ما فرطوا فيه من الطاعة حين فاتهم الاستدراك • وقال ابن عطية هى متعلقة بقوله وتقطعوا ويحتمل على بعض التاويلات المتقدمة ان يتعلق بيرجعون • ويحتمل ان يكون حرف ابتداء وهو الاظهر بسبب اذا لانها تقتضى جوابا هو المقصود ذكره • قال ابو حيان وكون حتى متعلقة بتقطعوا فيه بعد من حيث كثرة الفصل لكنه من حيث المعنى جيد وهو انهم لا يزالون مختلفين على دين الحق الى قرب مجىء الساعة فاذا جاءت الساعة انقطع ذلك كله • وتلخص فى تعلق حتى اوجه • احدها انها متعلقة بحرام • والثانى انها متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى وهو قول الحوفى • الثالث انها متعلقة بتقطعوا • الرابع انها متعلقة بيرجعون • وتلخص فى حتى وجهان • احدهما انها حرف ابتداء وهو

قول الزمخشرى وابن عطية فيما اختاره • والثانى انها حرف جر بمعنى الى • وقرأ فتحت بالتشديد ابن عامر والباقون بالتخفيف وتقدم ذلك اول الانعام • وفى جواب اذا اوجه • احدها انه محذوف فقدره ابو اسحق قالوا يا ويلنا وقدره غيره فحينئذ يبعثون • وقوله فاذا هى شاخصة عطف على هذا المقدر • والثانى جوابها الفاء فى قوله فاذا هى قاله الحوفى والزمخشرى وابن عطية فقال الزمخشرى واذا هى المفاجأة وهى تقع فى المجازاة سادة مسد الفاء كقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذا هى شاخصة كان سديدا • وقال ابن عطية والذى اقول ان الجواب فى قوله فاذا هى شاخصة وهذا هو المعنى الذى قصد ذكره لانه رجوعهم الذى كانوا يكذبون به وحرم عليهم امتناعه • وقوله **ياجوج** هو على حذف مضاف اى سد ياجوج وماجوج وتقدم الكلام فيهما وانهما قبيلتان من جنس الانس • يقال الناس عشرة اجزاء تسعة اجزاء منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد • قيل السد يفتحه الله ابتداء • وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت تلك الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ يفتح السد • **قوله وهم** قال اكثر المفسرين انه كناية عن ياجوج وماجوج • وقال مجاهد كناية عن جميع العالم باسرهم اى يخرجون من قبورهم ومن كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول اظهر والا لتفكك النظم ولانه روى فى الخبر ان ياجوج وماجوج لا بد وان يسيروا فى الارض ويقبلوا على الناس من كل موضع مرتفع • وقرأ العامة ينسلون بكسر السين وابو السماك وابن ابى اسحق بضمها والحدب النشز من الارض اى المرتفع ومنه الحدب فى الظهر وكل كدية او اكمة فهى حدبة وبها سمى القبر لظهوره على وجه الارض والنسلان مقاربة الخطو مع الاسراع كالرسل يقال نسل ينسل وينسل بالفتح فى الماضى والكسر والضم فى المضارع ونسل وعسل واحد قال الشاعر • عسلان الذئب امسى قاربا • برد الليل عليه فنسل • والنسل من ذلك وهو الذرية اطلق المصدر على المفعول ونسلت ريش الطائر من ذلك وقدم الجار على متعلقه لتواخى رؤوس الاى • وقرأ عبد الله وابن عباس جدث بالثاء المثلثة والجيم اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون • وقرئ بالفاء وهى بدل منها • قال الزمخشرى اليا للحجاز والفا لتميم وينبغى ان يكونا اصلين لان كلا منهما لغة مستقلة ولكن قد اكثر ابدال الثاء من الفاء قالوا مغثور فى مغفور وقالوا ثم فى فم تارة بدلت هذه من هذه تارة وهذه من هذه اخرى • روى حذيفة بن اسيد الغفارى قال اطلع النبى صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان • والدجال • والدابة • وطلوع الشمس من مغربها • ونزول عيسى ابن مريم وياجوج وماجوج • وثلاث خسوف • خسف بالمشرق • وخسف بالمغرب • وخسف بجزيرة العرب • وآخر ذلك نار تخرج من اليمن فتطرد الناس الى محشرهم • **قوله واقترب الوعد الحق** المراد بالوعد الموعود وهو يوم القيامة وسمى الموعود وعدا تجوزا • قال الفراء وجماعة الواو فى قوله واقترب مقحمة معناه حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج اقترب الوعد الحق كقوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وناديناه اى ناديناه ولذا يدل عليه ... الواو زائدا فتحت فلما بعد خروج ياجوج وماجوج لم نزله حتى تقوم الساعة • وقال قوم لا يجوز طرح الواو وجعلوا جواب حتى اذا فتحت فى قوله يا ويلنا ويكون مجازا ان التقدير حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق قالوا يا ويلنا • **قوله فاذا هى شاخصة ابصار** اذا هنا للمفاجأة وفى هى اوجه • احدها ان يكون ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدا مؤخر والجملة خبر لها لانه انتشر بالجملة مصرح بجزئيها فلا حاجة لعائد والمعنى القصة ان ابصار الذين كفروا شخصت عند ذلك من شدة الاهوال • الثانى ان يكون شاخصة مبتدا وابصار فاعل سد مسد الخبر وهذا ينبغى على راى الكوفيين لان ضمير القصة يفسر عندهم بالمفرد العامل عمل الفعل فانه فى قوة الجملة • الثالث قال الزمخشرى هى ضمير مبهم يوضحه الابصار ويفسره كما فسر الذين ظلموا واسروا • قال شهاب الدين وهذا قول الفراء فانه قال هى ضمير الابصار تقدمت لدلالة الكلام ومجىء ما يفسرها وانشد شاهدا على ذلك قول الشاعر • فلا وابيها لا تقول خليلتى • الا فر عنى مالك بن ابى كعب • الرابع ان يكون هى عمادا وهو قول الفراء ايضا قال لانه يصلح موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله قوله فانها لا تعمى الابصار وانشد • بثوب ودينار وشاة ودرهم • فهل هو مرفوع بما هاهنا راس • وهذا لا يتمشى الا على احد قولى الكسائى وهو انه يجيز تقدم الفصل مع الخبر المقدم نحو هو خير منك زيد الاصل زيد هو خير منك • وقال ابو حيان اجاز هو القائم زيد على ان زيدا هو المبتدا والقائم خبره وهو عماد واصل المسألة زيد هو القائم • قال شهاب الدين وفى هذا نظر لان تقديم الخبر هنا ممتنع لانه بنفسه يأتى التعريف بخلاف المثال المتقدم فيكون اصل الاية الكريمة فاذا ابصار الذين كفروا هى شاخصة فلما قدم الخبر وهو شاخصة قدم معها العماد • وهذا ايضا انما يجىء على مذهب من يرى وقوع العماد قبل النكرة غير المقاربة للمعرفة • الخامس ان يكون هى مبتدا وخبره مضمر يفسره الكلام حينئذ ... جئت بارزة اى الساعة بارزة او حاضرة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدا ... ذكره الثعلبى وهو بعيد جدا لتنافر التركيب وهو

التعقيد عند علما البيان قوله يا ويلنا معمول لقول محذوف اي يقولون يا ويلنا وفي هذا القول المحذوف وجهان احدهما انه جواب حتى اذا كما تقدم ٥ والثاني في محل نصب على الحال من الذين كفروا قاله الزمخشري قوله قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كاين بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وتكذيب محمد وعبادة الاوثان قوله انكم وما تعبدون اي هنا بما وهي لغير العقلا لانه متى اختلط العاقل بغيره تخير الناطق بين ما ومن ٥ وقرا العامة حصب بالمهملتين والصاد مفتوحة وهو ما تحصب اي يرمى في النار ولا يقال له حصب الا وهو في النار فاما قبل ذلك فحطب وشجر وغير ذلك ٥ وقيل يقال له حصب قبل الالقا في النار ٥ قيل هو الحطب بلغة اهل اليمن ٥ وقال عكرمة هو الحطب بالحبشية ٥ وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة ورويت عن ابن كثير بسكون الصاد وهو مصدر فيجوز ان يكون واقعا موقع المفعول على المبالغة او على حذف مضاف ٥ وقرا ابن عباس بالضاد معجمة مفتوحة او ساكنة وهو ايضا ما يرمى به في النار ومنه المحضب عود تحرك به النار لتوقد ٥ وانشد ٥

فلا تك في حربنا محضبا ٥ فتجعل قومك شتى شعوبا ٥

وقرا امير المومنين وابي وعايشة وابن الزبير حطب بالطا ولا اظنها الا تفسيرا لا تلاوة ٥ فصل المعنى انكم ايها المشركون وما تعبدون من دون الله يعني الاصنام حصب جهنم اي وقودها وهذا التشبيه ٥ واصل الحصب الرمي قال تعالى ارسلنا عليهم حاصبا اي ريحا ترميهم بالحجارة قوله انتم لها واردون جوز ابو البقا في هذه الجملة ثلاثة اوجه ٥ احدها ان يكون بدلا من حصب جهنم يعني ان الجملة بدل من المفرد الواقع خبرا وابدال الجملة من المفرد اذا كان احدهما بمعنى الاخر جايز اذ التقدير انكم انتم لها واردون ٥ والثاني ان تكون الجملة مستانفة ٥ والثالث ان تكون في محل نصب على الحال من جهنم وفيه نظر من حيث مجي الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة ٥ ومعنى انتم لها واردون اي فيها داخلون وانما جات اللام في لها لتقدمها كما تقول انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ٥ والمعنى انه لا بد وان يردوها ولا معدل لكم عن دخولها

فصل روى ابن عباس انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثماية وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الاية فاقبل عبد الله بن الزبعرى فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال نعم قال خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملايكة فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجب فضحك القوم ونزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملايكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ٥ وفي رواية اخرى انه عليه السلام قال بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يعني عزيرا والمسيح والملايكة ٥ قال ابن الخطيب واعلم ان سوال ابن الزبعرى غير متوجه من وجوه ٥ احدها ان ذلك الخطاب كان مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط ٥ وثانيها انه لم يقل من تعبدون بل قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلا ٥ واما قوله وما بناها وقوله ولا اعبد ما تعبدون فمحمول على الشي ونظيره هاهنا ان يقال انكم والشي الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشي لا يفيد العموم فلا يتوجه سوال ابن الزبعرى ٥ وثالثها ان من عبد الملايكة لا يدعي انهم الهة وقال سبحانه لو كان هولا الهة ما وردوها ٥ ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلايل العقلية والسمعية في حق الملايكة والمسيح وعزير لبرايتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهو المراد بقوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ٥ وخامسها ان الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها [illegible]

[illegible]

اذا انت كان الناس صنفان ٥ ففيها ضمير الشان ٥ قوله وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهذا تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وقوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا ٥ قال الخليل الزفير ان يملا الرجل صدره غما ثم يتنفس ٥ قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فيقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونه وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاه ٥ وقوله وهم فيها لا يسمعون على قول ابي مسلم محمول على الاصنام ومن حمله على الكفار فيحتمل ثلاثة اوجه ٥ احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم ٥ والثاني لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملايكة ٥ والثالث قال ابن مسعود رضي الله عنه ان الكفار يجعلون في توابيت من نار ثم تجعل تلك التوابيت في توابيت اخر ثم تلك التوابيت في توابيت اخر من نار عليها مسامير من نار فلذلك لا يسمعون شيا ولا يرى احد منهم ان احدا في النار يعذب غيره ٥ والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون منهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولايك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها قال بعض اهل العلم ان هاهنا بمعنى الا اي الا الذين سبقت لهم منا الحسنى ٥ قال ابن الخطيب قد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سوال ابن الزبعرى لم يكن واردا الحكم يبق الا احد امرين ٥ الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا ذكر هذه الاية عقيب تلك الاية فهي عامة في حق كل المومنين ٥ الثاني ان هذه الاية نزلت في تلك الواقعة ليكون كالتاكيد في دفع سوال ابن الزبعرى ثم قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها على عمومها فيكون الملايكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها الا ان الاية مختصة بهم ٥ ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهولا فقط قوله منا يجوز ان يتعلق بسبقت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحسنى ٥ قال الزمخشري الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تانيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب ٥ واما التوفيق للطاعة ثم شرح احوال ثوابهم فقال اولايك عنها مبعدون قال اهل العفو معناه اولايك عنها مخرجون ٥ واحتجوا بوجهين ٥ الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج ٥ والثاني ان ابعاد الشي لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعادهما لان ابعاد احدهما عن الاخر لان تحصيل الحاصل محال ٥ وقالت المعتزلة اولايك عنها مبعدون لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة ٥ واحتج القاضي عبد الجبار على فساد الاول بامور ٥ احدها ان قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار ٥ وثانيها انه تعالى قال اولايك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها ٥ وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك ٥ والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطل ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب ٥ وعن الثاني انا بينا ان قوله اولايك عنها مبعدون لا يمكن اجراوه على ظاهره الا في حق من كان في النار ٥ وعن الثالث ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج ٥ وعلى قول المعتزلة بان المراد بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولايك عنها مبعدون انهم لا يدخلون النار ولا يقربونها يبطل القول بان جميع الناس يردون النار

ثم يخرجون الى الجنة بحجا التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم قوله وهم فيما اشتهت انفسهم
خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون كل جملة من هذه الجمل يحتمل
ان تكون حالا مما قبلها وان تكون مستانفة وكذلك الجملة المضمرة من القول في جملة قوله هذا يومكم اذ التقدير
وتتلقاهم الملائكة يقولون هذا يومكم فصل معنى لا يسمعون حسيسها اي حسها وحركة تلهبها اذا نزلوا منازلهم
في الجنة والحس الحسيس الصوت الخفي وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون مقيمون كقوله وفيها ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين لا يحزنهم الفزع الاكبر النفخة الاخيرة لقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات والارض
قال الحسن حين يؤمر بالعبد الى النار وقال ابن جريج حين يذبح الموت وينادى يا اهل الجنة خلود فلا موت وقال
سعيد بن جبير والضحاك هو ان تطبق جهنم وذلك بعد ان يخرج الله منها من يريد ان يخرجه وتتلقاهم الملائكة
اي يستقبلهم الملائكة على ابواب الجنة يقولون هذا يومكم الذي كنتم توعدون فان قيل اي بشارة في انهم لا يسمعون
حسيسها فالجواب المراد منه تاكيد بعدهم عنها لان من قرب منها قد يسمع حسيسها فان قيل اليس اهل الجنة يرون
اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار فالجواب اذا حملناه على التاكيد زال هذا السؤال قوله تعالى يوم نطوي
السماء كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد
الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون في يوم نطوي اوجه احدها انه منصوب بلا يحزنهم الثاني انه منصوب
باضمار اذكر وعني الرابع انه بدل من العائد المقدر تقديره توعدونه يوم نطوي فيوم بدل من الهاء ذكره ابو البقاء
وفيه نظر اذ يلزم من ذلك خلو الجملة الموصول بها من عائد على الموصول ولذلك منعوا جا الذي مررت به ابي
عبد الله على ان يكون ابي عبد الله بدلا من الهاء لما ذكروا ان كان في المسئلة خلاف الخامس انه منصوب بالفزع
قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه اعمل المصدر الموصوف قبل اخذ معموله وقد تقدم ان نافعا يقرا يحزن
بضم اليا الا هنا وان شيخه ابن القعقاع يقرا بالفتح الا هنا وقرا العامة نطوي بنون العظمة وشيبة
بن نصاح في اخرين يطوى بيا الغيبة والفاعل هو الله تعالى وقرا ابو جعفر في اخرين تطوى بضم التا المثناة
من فوق وفتح الوا ومبنيا للمفعول وقرا العامة السجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام كالطمر وقرا
ابو هريرة وصاحبه ابو زرعة بن عمرو بن جرير بفتحهما واللام مشدده ايضا بزنة عتل ونقل ابو البقاء
تخفيفها في هذه القراة ايضا فيكون بزنة عنق وابو السماك وطلحة والاعمش بفتح السين والحسن وعيسى
بن عمر بكسرها والجيم في هاتين القراتين ساكنه واللام مخففه قال ابو عمرو وقراة اهل مكة مثل قراة الحسن
والسجل الصحيفة مطلقا وقيل بل هو مخصوص بصحيفة العهد وهي من المساجلة وهي المكاتبة والسجل الدلو
الملاى وقال بعضهم هو فارسي معرب فلا اشتقاق له وطي مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف تقديره
كما يطوي الرجل الصحيفة ليكتب او لما يكتبه فيها من المعاني والفاعل يحذف مع المصدر باطراد والكلام في الكاف
معروف اعني كونها نعتا لمصدر مقدر او حالا من ضميره واصل طي طوى فاعل كنظايره وروي عن علي وابن عباس
السجل اسم ملك يطوي كتب اعمال بني ادم وروى ابو الجوزا عن ابن عباس ان السجل اسم رجل كان يكتب لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا من القول يكون المصدر مضافا لفاعله والكتاب اسم الصحيفة المكتوبة
قال بعضهم وهذا القول بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من يسمى
بهذا وقال ابو اسحق الزجاج السجل الرجل بلغة الحبشة وقال الزمخشري كما يطوي الطومار للكتابة اي ليكتب
فيه او لما يكتب فيه لان الكتاب اصله المصدر كالبنا ثم يوقع على المكتوب فقدره الزمخشري من الفعل المبني
للمفعول وقد عرف ما فيه من الخلاف واللام في الكتاب اما مزيدة في المفعول ان قلنا ان المصدر مضاف
لفاعله واما متعلقة بطي اذ قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر هو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف
والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا قول الاكثرين وقيل اللام بمعنى على وهذا ينبغي الا يجوز لبعد معناه على
قول وفي القراات المذكورة في السجل كلها لغات فيه وقرا الاخوان وحفص للكتب جمعا والباقون للكتاب
مفردا والرسم يحتملهما فالافراد يراد به الجنس والجمع للدلالة على الاختلاف والمعنى المكتوبات اي لما يكتب
فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي هو
الدرج ضد النشر الذي يكشف قوله كما بدانا في متعلق هذه الكاف وجهان احدهما انها متعلقة بنعيده
وما مصدرية وبدانا صلتها فهي وما في حيزها في محل جر بالكاف واول خلق مفعول بدانا والمعنى نعيد اول
خلق اعادة مثل بدايتنا له اي كما ابرزناه من العدم الى الوجود نعيده من العدم الى الوجود وفي هذا تشبيه
ابو البقاء لانه قال الكاف نعت لمصدر محذوف اي نعيده عودا مثل بدئه وفي قوله عودا نظر لان المصدر
ان يقول اعادة والثاني انها تتعلق بفعل مضمر قاله الزمخشري ووجه اخر وهو ان تنتصب الكاف

الفاصل

بفعل مضمر يفسره نعيده وما موصولة اي نعيد مثل الذي بداناه نعيده واول خلق ظرف لبدانا اي اول ما خلق او حال
من ضمير الموصول الساقط من اللفظ الثابت في المعنى قال ابو حيان وفي تقديره تهيئة بدانا لان ينصب اول خلق على
المفعولية وقطعه عنه من غير ضرورة تدعو الى ذلك وارتكاب اضمار نعيد مفسرا بنعيده وهذه عجمة في كتاب
الله واما قوله ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده فهو ضعيف جدا لانه مبني على ان
الكاف اسم لا حرف وليس مذهب الجمهور وانما ذهب الى ذلك الاخفش وكونها اسما عند البصريين مخصوص بالشعر
قال شهاب الدين كلما قدره فهو جار على القواعد المنضبطة وقاده الى ذلك المعنى الصحيح فلا مواخذة عليه ويظهر
ذلك بالتامل لغير الفطن واما ما ففيها ثلاثة اوجه احدها انها مصدرية والثاني انها بمعنى الذي وقد تقدما
تقريرهما بين والثالث انها كافة للكاف عن العمل كما في قوله كما الناس مجروم عليه وجارم فيمن رفع الناس قال
الزمخشري اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيد والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بداناه تشبيها
للاعادة بالابتداء في تناول القدرة لهما على السوا فان قلت فما اول الخلق حتى نعيده كما بداه قلت اوله ايجاده من
العدم فكما اوجده اولا من عدم يعيده ثانيا عن عدم واما اول خلق فيحصل فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول
بدانا والثاني انه ظرف لبدانا والثالث انه منصوب على الحال من ضمير الموصول كما تقدم تقريره والرابع انه
حال من مفعول نعيده قاله ابو البقاء والمعنى مثل اول خلقه واما تنكير خلق فللدلالة على التفصيل قال الزمخشري
فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاني زيد تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم
رجلا رجلا فكذلك معنى اول خلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع قوله وعدا منصوب على المصدر المؤكد
لمضمون الجملة المتقدمة فناصبه مضمر اي وعدنا ذلك وعدا فصل اختلفوا في كيفية الاعادة فقيل ان الله
يفرق اجزا الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة وقيل انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها
بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتدا والابتدا ليس عبارة عن تركيب
الاجزا المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم فوجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج الاولون بقوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
وهذا يدل على ان الارض باقية لكنها جعلت غير الارض فصل قال المفسرون كما بدانا ثم في بطون امهاتهم عراة
غرلا كذلك نعيدهم يوم القيامة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال انكم تحشرون حفاة عراة غرلا ثم قرا كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين يعني الاعادة
والبعث وقيل المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه وان وقوع ما علم الله وقوعه واجب
ثم حقق ذلك بقوله ولقد كتبنا في الزبور قرا حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها بمعنى المزبور كالحلوب والمركوب
يقال زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراتين واحد لان الزبور
هو الكتاب قال سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل الزبور جميع الكتب المنزلة والذكر ام الكتاب الذي عند الله
والمعنى من بعد ما كتب ذكره في اللوح المحفوظ وقال ابن عباس والضحاك الزبور التورية والذكر الكتب المنزلة
من بعد التورية وقال قتادة والشعبي الزبور والذكر التورية وقيل الزبور زبور داود والذكر القران
وبعد بمعنى قبل كقوله تعالى وكان وراهم ملك اي امامهم والارض بعد ذلك دحاها اي قبله وقيل الزبور زبور
داود والذكر هو ما روي انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شي ثم خلق الذكر قوله من بعد الذكر يجوز
ان يتعلق بكتبنا ويجوز ان يتعلق بنفس الزبور لانه بمعنى المزبور اي المكتوب من بعد ومفعول كتبنا ان وما في خبرها اي كتبنا
وراثة الصالحين للارض اي حكمنا به قوله ان الارض يعني ارض الجنة يرثها عبادي الصالحون قال مجاهد يعني
امة محمد صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض وقال ابن
عباس اراد اراضي الكفار يفتحها المسلمون وهذا حكم من الله تعالى باظهار الدين واعزاز المسلمين وقيل الارض
المقدسة يرثها الصالحون لقوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي
باركنا فيها ان في هذا اي في هذا القران يعني ما فيه من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة لبلاغا وصولا
الى البغية فمن اتبع القران وعمل به وصل الى ما يرجوا من الثواب وقيل لبلاغا اي كفاية والقران زاد الجنة
كبلاغ المسافر لقوم عابدين اي مؤمنين وقال ابن عباس عالمين وقال كعب الاحبار هم امة محمد صلى الله عليه وسلم
اهل الصلوات الخمس وشهر رمضان قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين يجوز ان ينتصب رحمة مفعولا له اي
لاجل الرحمة ويجوز ان ينتصب على الحال مبالغة في ان جعله نفس الرحمة واما على حذف مضاف اي ذا رحمة
او بمعنى راحم وفي الحديث يا ايها الناس انما انا رحمة مهداة قوله للعالمين يجوز ان يتعلق بمحذوف على انها صفة
لرحمة اي كاينة للعالمين ويجوز ان يتعلق بارسلناك عند من يرى تعلق ما بعد الا بما قبلها جايزا وبمحذوف عند من

لا يرى ذلك هذا اذا لم يفرغ الفعل لما بعدها اما اذا افرغ فيجوز نحو ما مررت الا بزيد كذا قاله ابو حيان هنا وفيه نظر من حيث ان هذا ايضا مفرغ لان المفرغ عبارة عما افتقر ما بعد الا لما قبلها على جهة المعمولية له فصل قال ابن عباس قوله رحمة للعالمين عام في حق من آمن ومن لم يؤمن اعلم انه عليه السلام كان رحمة في الدين والدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة في امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال والحرام فمن كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من الذل والقتل فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة المال فالجواب من وجوه الاول انما جاء بالسيف لمن انكر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم وهو منتقم من العصاة وقال وانزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد الثاني ان كل نبي من الانبياء اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ولا يقال اليس انه قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال ليعذب المنافقين لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه الثالث انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقيل له عليه السلام ادع على المشركين فقال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة الى يوم القيامة الرابع قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني المؤمنين خاصة فصل قالت المعتزلة لو كان الله تعالى اراد من الكافر الكفر ولم يرد منه القبول من الرسول بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلق فيهم الا ذلك كما يقول اهل السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وهو خلاف هذا النص ولا يقال ان رسالته رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكروه في الكفار فهو حاصل للمؤمنين وايضا فان الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته عليه السلام كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته كحصولها بعده واعظم لان في بعثته نزل بهم الغم والخوف ثم امروا بالجهاد الذي فيه اكره هذه فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد فالجواب ان نقول لما علم الله ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره بالايمان امرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كان لم البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكفار بمعنى تاخير عذاب الاستيصال عنهم وقولهم اولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين فالجواب ليس في الاية انه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين فدعواكم كون الوجه واحدا تحكم وقولهم نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل فالجواب نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار فصل تمسكوا بهذه الاية في انه افضل من الملائكة لان الملائكة من العالمين فوجب ان يكون هو افضل منهم واجيب بانه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون انذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الي قوله انما الهكم ان وما في حيزها في محل رفع لقيامه مقام الفاعل اذ التقدير انما يوحى الي وحدانية الهكم وقال الزمخشري انما لقصر الحكم على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على استيثار الله بالوحدانية قال ابو حيان اما ما ذكره في انما انها للقصر ما ذكره مبني على انما للحصر وقد قررنا انها لا تكون للحصر وان ما مع ان كهي مع كان ومع لعل فكما انها لا تفيد الحصر في التشبيه ولا الحصر في الترجي وكذلك لا تفيد مع ان واما جعله انما المفتوحة الهمزة مثل المكسورة يدل على القصر فلا نعلم الخلاف الا في انما بالكسر واما انما بالفتح فحرف مصدري ينسبك منه مع ما بعده مصدر

فالجملة بعدها ليست جملة مستقلة ولو كانت انما دالة على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح اليه شيء الا التوحيد وذلك لا يصح الحصر فيه اذ قد اوحي اليه اشياء غير التوحيد قال شهاب الدين الحصر بحسب كل مقام على ما يناسبه فقد يكون هذا المقام يقتضي الحصر في ايحاء الوحدانية لشيء جرى من انكار الكفار وحدانيته تعالى وان الله لم يوح اليه فيها شيئا وهذا كما اجاب الناس عن هذا الاشكال الذي ذكره الشيخ في قوله انما انت منذر انما انا بشر انما الحياة الدنيا لعب ولهو وربما الى غير ذلك وما من قوله انما يوحى يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون كافة وقد تقدم والثاني ان تكون موصولة كهي في قوله انما صنعوا ويكون الخبر هو الجملة من قوله انما الهكم اله واحد تقديره ان الذي يوحى الي هو هذا الحكم قوله فهل انتم مسلمون استفهام معناه الامر بمعنى اسلموا كقوله فهل انتم منتهون اي انتهوا قوله فان تولوا فقل آذنتكم على سواء آذنتكم اعلمتكم فالهمزة فيه للنقل قال الزمخشري آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فأذنوا بحرب وقول ابن حلزة آذنتنا ببينها اسماء وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة قوله على سواء في محل نصب على الحال من الفاعل والمفعول معا اي مستوين في العلم بما اعلمتكم به لم نطوه عن احد منهم فصل قال ابو مسلم الانذار على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة كقوله فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك ان حالهم مخالف لسائر الكفار في المجاهرة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك اي اعلمتكم بالحرب وان لا صلح بيننا على سواء اي انذارا بينا لنتاهبوا لما يراد بكم اي آذنتكم على وجه نستوي نحن وانتم في العلم به وقيل المعنى قد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء في الابلاغ والبيان لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وقيل لتستووا في الايمان وقيل آذنتكم على سواء اي على مهل اي لا اعاجل بالحرب الذي آذنتكم بل امهل واؤخر رجاء اسلامكم قوله وان ادري العامة على ارسال الياء ساكنة اذ لا موجب لغير ذلك وروي عن ابن عباس انه قرأ وان ادري اقريب وان ادري لعله فتنة بفتح الياء فيهما وخرجت على التشبيه بياء الاضافة على ان ابن مجاهد انكر هذه القراءة البتة وقال ابن جني هو غلط لان ان نافية لا عمل لها ونقل ابو البقاء عن غيره انه قال في تخريجها انه القى حركة الهمزة على الياء فتحركت وبقيت الهمزة ساكنة فابدلت الفا لانفتاح ما قبلها ثم ابدلت همزة متحركة لانها في حكم المبتدأ بها والابتداء بالساكن محال وهذا تخريج متكلف لا حاجة اليه ونسبة راويها عن ابن عباس الى الغلط اولى من هذا التكلف فانها قراءة شاذة منكرة وهذا التخريج وان نفع في الاول فلا يجري في الثانية شيئا وشيا في ضرب من ادعاء قلب الهمزة الفا ثم قلب الالف همزة في قوله منسأته ان شاء الله تعالى وبذلك يتضح الخطب في التخريج المذكور والجملة الاستفهامية في محل نصب بادري لانها معلقة لها عن العمل واخر المستفهم عنه لكونه فاصلة ولو وسط لكان التركيب اقريب ما توعدون ام بعيد ولكنه اخر مراعاة لرؤوس الاي وما توعدون يجوز ان يكون مبتدأ وما صلته خبر عنه ومعطوف عليه وجوز ابو البقاء فيه ان يرتفع فاعلا بقريب قال لانه اعتمد على الهمزة قال ويخرج على قول البصريين ان يرتفع ببعيد لانه اقرب اليه يعني انه يجوز ان تكون المسألة من التنازع فان كلا من الوصفين يصلح ان يتسلط على ما توعدون من حيث المعنى فصل المعنى وما ادري اقريب ام بعيد ما توعدون يعني القيامة او من عذاب الدنيا وقيل الذي آذنتكم به من الحرب لا يعلم هو قريب ام بعيد لئلا يقدر ان يتاخر وذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وقيل ما توعدون من غلبة المسلمين عليهم قوله انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون والمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق ومن القول حال من الجهر قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين الظاهر ان هذه الجملة معلقة لادري والكوفيون يجرون الترجي مجرى الاستفهام في ذلك الا ان النحويين لم يعدوا من المعلقات لعل وهي ظاهرة في ذلك كهذه الاية وكقوله وما يدريك لعله يزكى وما يدريك لعل الساعة قريب فصل المعنى وما ادري لعل تأخير العذاب عنكم او لعل ابهام الوقت الذي ينزل عليكم العذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تتوبون عن الكفر ام لا وقيل لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار وقيل لعل تأخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم وقيل لعل ما بينت لكم فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا ومتاع الى حين اي يتمتعون الى انقضاء آجالكم قوله قال رب احكم قرأ حفص عن عاصم قال رب خبرا عن الرسول عليه السلام والباقون قل على الامر وقرأ العامة رب بكسر الباء اجتزاء بالكسرة عن ياء الاضافة وهي الفصحى وقرأ ابو جعفر بضم الباء فقال صاحب اللوامح انه منادى مفرد ثم قال وحذف حرف النداء فيما يكون وصفا لاي بعيد باب الشعر قال شهاب الدين وليس هذا من المنادى المفرد بل نص بعضهم على ان هذه بعض اللغات الجائزة في المضاف الى ياء المتكلم حالة ندائه وقرأ العامة احكم على صورة الامر وقرأ ابن عباس وعكرمة وابن يعمر ربي بسكون الياء احكم افعل تفضيل فهما مبتدأ وخبر وقرئ احكم بفتح الميم كاكرم على انه فعل ماض في محل خبر ايضا لربي وقرأ العامة تصفون بالخطاب وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي رضي الله عنه يصفون بالياء من تحت وهي مروية ايضا عن عاصم وابن عامر والغيبة والخطاب واضحان فصل المعنى رب اقض بيننا وبين قومي بالحق اي بالعذاب والحق ههنا بمعنى العذاب كانه استعجل لهم العذاب

مطيرة ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر • وقال أهل المعاني رب احكم بحكمك الحق فحذف الحكم وأقيم الحق مقامه والله يحكم بالحق طلب أو لم يطلب • ومعنى الطلب ظهور الرغبة من الطالب للحق • وقيل المعنى افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو أن ينصرني عليهم وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون من الكذب والباطل • وقيل كانوا يطمعون أن يكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله والمؤمنين فصل روي عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اقترب للناس حسابهم حاسبه الله حسابا يسيرا وصافحه وسلم عليه كل نبي ذكر اسمه في القرآن

سورة الحج

غير ست آيات • نزلت بالمدينة وفي قوله هذان خصمان إلى قوله وهدوا إلى صراط الحميد • وهي ثمان وسبعون آية • وعدد كلماتها ألفان ومائتان وإحدى وتسعون كلمة • وعدد حروفها خمسة آلاف وخمسة وسبعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الناس اتقوا ربكم أي احذروا عقابه • والأمر بالتقوى يتناول اجتناب المحرمات واجتناب ترك الواجبات قوله إن زلزلة الساعة الزلزلة شدة حركة الشيء • ويجوز في هذا المصدر وجهان • أحدهما أن يكون مضافا إلى فاعله وذلك على تقديرين • أحدهما أن يكون من زلزل اللازم بمعنى تزلزل فالتقدير أن تزلزل الساعة • والثاني أن يكون من زلزل المتعدي ويكون المفعول محذوفا وتقديره أن زلزال الساعة الناس كذا قدره أبو البقاء • والأحسن أن يقدر أن زلزال الساعة الأرض يدل عليه قوله إذا زلزلت الأرض ونسبة التزلزل والزلزال إلى الساعة على سبيل المجاز • الوجه الثاني أن يكون المصدر مضافا إلى المفعول به على طريقة الاتساع في الظرف كقوله • طباخ ساعات الكرى زاد الكسل • وقد أوضح الزمخشري ذلك بقوله ولا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعل لها كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا إلى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف وإجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار فصل اختلفوا في وقت هذه الزلزلة • فقال علقمة والشعبي هي من أشراط الساعة قبل قيام الساعة وتكون بعدها طلوع الشمس من مغربها • وقال ابن عباس زلزلة الساعة قيامها فتكون معها • روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الصور أنه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع • ونفخة الصعق • ونفخة القيامة وإن عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الأرض كالسفينة تضربها الأمواج أو كالقنديل المعلق ترجحها الرياح • وقال مقاتل وابن زيد هذا في أول يوم من أيام الآخرة وليس في الآية دلالة على شيء من هذه الأقوال لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت فيها ومعها كقولنا آيات الساعة وأمارات الساعة قوله يوم فيه أوجه • أحدها أن ينتصب بتذهل ولم يذكر الزمخشري غيره • الثاني أنه منصوب بعظيم • الثالث أنه منصوب بإضمار اذكر • الرابع أنه بدل من الساعة وإنما فتح لأنه مبني لإضافته إلى الفعل وهذا إنما يتمشى على قول الكوفيين وتقدم تحقيقه آخر المائدة • الخامس أنه بدل من زلزلة بدل الاشتمال لأن كلا من الحدث والزمان يصدق أنه مشتمل على الآخر • ولا يجوز أن ينتصب بزلزلة لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر قوله ترونها في هذا الضمير قولان • أظهرهما أنه ضمير الزلزلة لأنها المحدث عنها ويؤيده أيضا قوله تذهل كل مرضعة • والثاني أنه ضمير الساعة فعلى الأول يكون الذهول والوضع حقيقة لأنه في الدنيا وعلى الثاني يكون على سبيل التعظيم والتهويل وأنها بهذه الحيثية إذ المراد بالساعة القيامة وهو كقوله يوما يجعل الولدان شيبا قوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد قوله تذهل في محل نصب على الحال من ها في ترونها فإن الرؤية هنا بصرية وهذا إنما يجيء على غير الوجه الأول • وأما الوجه الأول وهو أن تذهل ناصب ليوم ترونها فلا محل للجملة من الإعراب لأنها مستأنفة أو يكون محلها النصب على الحال من الزلزلة أو من الضمير في عظيم وإن كان مذكرا لأنه هو الزلزلة في المعنى أو من الساعة وإن كانت مضافا إليها لأنها إما فاعل أو مفعول كما تقدم وإذا جعلناها حالا فلا بد من ضمير محذوف تقديره تذهل فيها • وقرأ العامة تذهل بفتح التاء والهاء من ذهل عن كذا يذهل • وقرأ ابن أبي عبلة واليماني بضم التاء وكسر الهاء ونصب كل على المفعولية من أذهله عن كذا يذهله عداه بالهمزة • والذهول الاشتغال عن الشيء • وقيل إذا كان مع دهشة وقيل إذا كان ذلك لطرآن شاغل من هم أو مرض ونحوهما • وذهل بن شيبان أصله من هذا والمرضعة

من تلبست بالفعل والمرضع من شأنها أن ترضع كحائض فإذا أريد التلبس قيل حائضة • قال الزمخشري فإن قلت لم قيل مرضعة دون مرضع قلت المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي • والمرضع التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به • والمعنى أن من شدة الهول تذهل هذه عن ولدها فكيف بغيرها • وقال بعض الكوفيين المرضعة يقال للأم والمرضع يقال للمستأجرة غير الأم وهذا مردود بقول الشاعر •

كمرضعة أولاد أخرى وضيعت • بني بطنها هذا الضلال عن القصد •

فأطلق المرضعة بالتاء على غير الأم • وقول العرب مرضعة يرد أيضا قول الكوفيين إن الصفات المختصة بالمؤنث لا يلحقها تاء التأنيث نحو حائض وطالق فالذي يقال إن قصد النسب فالأمر على ما ذكروا • وإن قصد الدلالة على التلبس بالفعل وجبت التاء فيقال حائضة وطالقة وطامثة قوله عما أرضعت يجوز في ما أن تكون مصدرية أي عن إرضاعها ولا حاجة إلى تقدير حذف على هذا • ويجوز أن يكون بمعنى الذي فلا بد من حذف عائد أي أرضعته ويقويه تعدي تضع إلى مفعول دون مصدر والحمل بالفتح ما كان في بطن أو على رأس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر قوله وترى الناس سكارى العامة على فتح التاء من ترى على خطاب الواحد • وقرأ زيد بن علي بضم التاء وكسر الراء على أن الفاعل ضمير الزلزلة أو الساعة • وعلى هذه القراءة فلا بد من مفعول أول محذوف ليتم المعنى به أي وتري الزلزلة أو الساعة الخلق الناس سكارى ويؤيد هذا قراءة أبي هريرة وأبي زرعة وأبي نهيك تُرى الناس سكارى بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس يقوم من المتعدي لثلاثة فالأول قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما الأول والثاني • ويجوز أن يكون متعديا لاثنين لفظا على معنى وتري الزلزلة أو الساعة الناس قوما سكارى فالناس هو الأول وسكارى هو الثاني • وقرأ الزعفراني وعباس في اختياره وتُرى كقراءة أبي هريرة إلا أنهما رفعا الناس على إقامته مفعولا لم يسم فاعله والتأنيث في الفعل على تأويلهم بالجماعة • وقرأ الأخوان سكرى وما هم بسكرى على وزن وصفه المؤنثة بذلك • واختلف في ذلك هل هذه صيغة جمع على فعلى كمرضى وقتلى أو صفة مفردة استغني بها في وصف الجماعة خلاف مشهور تقدم في قوله أسرى وظاهر كلام سيبويه أنه جمع تكسير فإنه قال وقوم يقولون سكرى جعلوه مثل مرضى لأنهما شيئان يدخلان على الإنسان ثم جعلوا روبى مثل سكرى وهم المستثقلون نوما من شرب الرائب • وقال الفارسي ويصح أن يكون جمع سكر كزمن وزمنى • وقد حكي رجل سكر بمعنى سكران فيجيء سكرى جمعه لتأنيث الجمع قال شهاب الدين ومن ورود سكر بمعنى سكران قوله •

وقد جعلت إذا ما قمت يثقلني • ثوبي فأنهض نهض الشارب السكر •
وكنت أمشي على رجلين معتدلا • فصرت أمشي على أخرى من الشجر •

ويروى البيت الأول الشارب الثمل • والثاني أصح لدلالة البيت الثاني عليه • وقرأ الباقون سكارى بضم السين وقد تقدم في البقرة خلاف هل هذه الصيغة جمع تكسير أو اسم جمع • وقرأ أبو هريرة وأبو نهيك وعيسى بفتح السين فيهما وهو جمع تكسير واحده سكران • قال أبو حاتم وهي لغة تميم • وقرأ الحسن والأعرج وأبو زرعة والأعمش سكرى وما هم بسكرى بضم السين فيهما فقال ابن جني هو اسم مفرد كالبشرى وبهذا أفتاني أبو علي • وقال أبو الفضل فعلى بضم الفاء من صفة الواحد من الإناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة أجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحد • وقال الزمخشري هو غريب • قال شهاب الدين ولا غرابة فإن فعلى بضم الفاء كثير مجيئها في أوصاف المؤنثة نحو الربى والحبلى • وجوز أبو البقاء فيه أن يكون محذوفا من سكارى وكان من حق هذا القارئ أن يحرك الكاف بالفتح إبقاء لها على ما كانت عليه وحكاها بعضهم كذلك عن الحسن • وقرئ ويرى الناس بالياء من تحت ورفع الناس • وقرأ أبو زرعة في رواية سكرى بالفتح وما هم بسكرى بالضم • وعن ابن جبير كذلك إلا أنه حذف الألف من الأول دون الثاني • وإثبات السكر وعدمه بمعنى الحقيقة والمجاز وترى الناس سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق • قال الزمخشري فإن قلت لم قيل أولا ترون ثم قيل ترى على الإفراد قلت لأن الرؤية أولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة آخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد أن يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم فصل روي أن هاتين الآيتين نزلتا بالليل في غزوة بني المصطلق والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا حوله فقرأهما عليهم فلم ير أكثر باكيا من تلك الليلة فلما أصبحوا لم يحطوا السروج عن الدواب ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين باك وجالس حزين متفكر فقال عليه السلام أتدرون أي يوم ذلك اليوم قالوا الله ورسوله أعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى لآدم قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار فيقول الله من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحدا إلى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد • قال فيقولون وأينا ذلك الواحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعمائة وتسعة وتسعون من يأجوج ومأجوج ومنكم واحد • وفي رواية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا وسددوا وقاربوا فإن معكم خليقتين ما كانتا في قوم إلا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال إني لأرجو

ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال انى لارجو ان تكونوا ثلثى اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون من امتى وما المسلمون فى الكفار الا كالشامة فى جنب البعير او كالشعرة البيضاء فى الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتى سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا فقال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس فى السبعين الفا فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال عليه السلام هم الذين لا يكتوون ولا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون

فصل

معنى الآية قال ابن عباس تذهل تشتغل وقيل تنسى كل مرضعة اذا شاهدت ذلك الهول وفقد العقل المرضع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة عما ارضعت اى عن ارضاعها او عن الذى ارضعته وهو الطفل وتضع كل ذات حمل حملها اى تسقط ولدها التمام وغير التمام قال الحسن وهذا يدل على ان هذه الزلزلة تكون فى الدنيا لان بعد البعث لا يكون حبل قال القفال ويحتمل ان يقال ان من ماتت حاملا او مرضعة بعثت حاملا او مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحامل على جهة المثل كما تأولوا قوله يوما يجعل الولدان شيبا وترى الناس سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب وقيل معناه كانهم سكارى ولكن ما ارهقهم من خوف عذاب الله هو الذى اذهب عقولهم فان قيل هل يحصل ذلك الخوف لكل احد او لاهل النار خاصة فالجواب قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم آمنون لقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض عليه فى شىء من افعاله

فصل

احتجت المعتزلة بقوله ان زلزلة الساعة شىء عظيم وصفها بانها شىء مع انها معدومة وبقوله تعالى ان الله على كل شىء قدير فالشىء الذى قدر الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشىء الذى قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شىء واجيب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهى جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك فى العدم محال فالزلزلة يستحيل ان يكون شيئا حال عدمها فلا بد من التاويل بان يكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن الثانى قوله تعالى ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير فى النظم وجهان الاول انه اخبر فيما تقدم عن اهوال القيامة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين فى هذه الآية قوما من الناس الذين ذكروا فى الاول واخبر عن مجادلتهم الثانى انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر الساعة وشدائدها فان من الناس من يجادل فى الله بغير علم قوله من يجادل يجوز ان يكون من نكرة موصوفة وان تكون موصولة فى الله اى فى صفاته بغير علم مفعولا وحال من فاعل يجادل وقرأ زيد بن على ويتبع مخففا

فصل

قال المفسرون نزلت فى النضر بن الحرث كان كثير الجدال وكان يقول الملائكة بنات الله والقرآن اساطير الاولين وكان ينكر البعث واحياء من صار ترابا ويتبع فى جداله فى الله تعالى بغير علم كل شيطان مريد والمريد المتمرد المستمر فى الشر يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر وقيل اراد ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء اى ملساء ويجوز ان يستعمل فى غير الشيطان اذا جاوز حد مثله قوله كتب عليه قرأ العامة كتب مبنيا للمفعول وفتح ان فى الموضعين وفى ذلك وجهان احدهما انه وما فى خبره فى محل رفع لقيامه مقام الفاعل فالهاء فى عليه وفى انه يعود الى من المتقدمة ومن الثانية يجوز ان تكون شرطية والفاء جوابها وان تكون موصولة والفاء زائدة فى الخبر لتشبيه المبتدأ بالشرط وفتحت ان الثانية لانها وما فى خبرها فى محل رفع خبر المبتدأ المحذوف تقديره فشأنه وحاله انه يضله او يقدر فانه مبتدأ والخبر محذوف اى فله ان يضله قال ابو حيان وهذا لا يجوز لانك اذا جعلت فانه عطفا على انه بقيت انه بلا استيفاء خبر لان من تولاه من فيه مبتدأ فان قدرتها موصولة فلا خبر لها حتى يستقل خبرا لانه وان جعلتها شرطية فلا جواب لها اذ جعلت فانه عطفا على انه قال شهاب الدين وقد ذهب ابن عطية الى مثل قول الزمخشرى فانه قال وانه فى موضع رفع على المفعول الذى لم يسم فاعله واما الثانية عطف على الاولى مؤكدة وهذا ارد والاصح وقرئ كتب مبنيا للفاعل اى كتب الله فان وما فى خبرها فى محل نصب على المفعول به ويأتى الآية على ما تقدم وقرأ الاعمش والجعفى عن ابى عمرو انه فانه بكسر الهمزتين وقال ابن عطية وقرأ ابو عمرو انه فانه بالكسر فيهما وهذا يوهم انه مشهور عنه وليس كذلك وفى تخريج هذه القراءة ثلاثة اوجه ذكرها الزمخشرى الاول ان يكون على حكاية المكتوب كما هو كانه قيل كتب عليه هذا اللفظ كما يقول كتبت عليه ان الله هو الغنى الحميد الثانى ان يكون على اضمار قيل الثالث ان كتب فيه معنى قيل قال ابو حيان اما تقدير قيل يعنى فيكون عليه فى موضع مفعول ما لم يسم فاعله وانه من تولاه الجملة مفعول ما لم يسم لقيل

المضمرة وهذا ليس بمذهب البصريين فان الجملة عندهم لا يكون فاعلا فلا يكون مفعولا ما لم يسم فاعله وكان ابو حيان قد اختار ما بدأ به الزمخشرى ولا وجه لما فر منه وهو اسناد الفعل الى الجملة فان الامر مشترك وقد تقدم تقرير مثل هذا فى اول البقرة ثم قال واما الثانى يعنى انه ضمن كتب معنى القول فليس بمذهب البصريين لانه لا تكسر ان عندهم الا بعد القول الصريح لا ما هو بمعناه والضميران فى عليه وانه عائدان على من الاولى كما تقدم وكذلك الضمائر فى تولاه وفانه والمرفوع فى يضله ويهديه لان من الاولى هو المحدث عنه والضمير المرفوع فى تولاه والمنصوب فى يضله ويهديه لان من عائد على من الثانية وقيل الضمير فى عليه لكل شيطان والضمير فى فانه للشأن وقال ابن عطية الذى يظهر ان الضمير الاول فى انه يعود على كل شيطان وفى فانه يعود على من الذى هو المتولى

فصل

قيل معنى كتب عليه مثل اى كانما كتب اضلال من يتولاه عليه لظهور ذلك فى حاله وقيل كتب عليه فى ام الكتاب واعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون راجعا الى من يجادل وان يرجع الى الشياطين فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى اللفظ الذى هو موحد فكانه قال كتب من يتبع الشيطان انه يضله عن الجنة ويهديه الى النار وذلك زجر منه فكانه قال كتب على من هذا حاله ان يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه انه من يتولاه فهو ضال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا لما حكى عنهم الجدال بغير علم فى اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه الزمهم الحجة واورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا ثم بخلقة النبات ثانيا وهذا موافق لما اجمله فى قوله قل يحييها الذى انشأها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة فكانه تعالى قال ان كنتم فى ريب اى شك من البعث فتفكروا فى خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا قوله من البعث يجوز ان يتعلق بريب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لريب وقرأ الحسن البعث بفتح العين وهى لغة كالطرد والطرد والحلب والحلب بالسكون قال ابو حيان والكوفيون اسكان العين عندهم تخفيف فيما وسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر والبصريون لا يقيسونه وما ورد من ذلك هو عندهم مما جاء فيه لغتان وهذا ابو حيان ظاهره ان الاصل البعث بالفتح وانما خفف وليس الامر كذلك وانما محل النزاع اذا سمع الحلقى مفتوح العين هل يجوز تسكينه ام لا لانه كلما جاء ساكن العين من الحلقى يدعى ان اصلها الفتح كما هو ظاهر عبارته قوله فانا خلقناكم من تراب اى خلقنا اصلكم وهو آدم من تراب نظيره قوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم ويحتمل ان خلقة الانسان من المنى ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوان او نبات وغذاء الحيوان ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب

فصل

قال النووى فى التهذيب التراب معروف والمشهور الفصيح الذى قاله الفراء والمحققون انه جنس لا يثنى ولا يجمع ونقل ابو عمر الزاهد فى شرح الفصيح عن المبرد انه قال هو جمع واحده ترابة والنسبة الى التراب ترابى وذكر النحاس فى كتابه صناعة الكتاب فى التراب اثنتى عشرة لغة يقال تراب وتوراب على وزن جعفر وتوراب وتريب بفتح اولهما والاثلب والاثلب الاول بكسر الهمزة واللام والثانى بفتحهما والثاء مثلثة فيهما ومنه قولهم لعبد الاثلب وهو الكثكث بفتح الكافين وبالثاء المثلثة المذكورة والكثكث بكسر الكافين والدقعم بكسر الدال والعين والدقعاء بالمد والرغام بفتح الراء والغين المعجمة ومنه ارغم الله انفه اى الصقه بالرغام وهو التراب والبرا مقصور مفتوح الباء الموحدة كالعصا والكلخ بكسر الكاف والخاء المعجمة واسكان اللام بينهما والكلخ بكسر الكاف واللام واسكان الميم بينهما والخاء معجمة والعثير بكسر العين المهملة واسكان الثاء المثلثة وبعدها ياء مثناة تحت مفتوحة قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للقليل اى ما كان وهو هنا الماء وجمعها نطاف فكانه سبحانه يقول انا الذى قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما والمراد من الخلق من النطفة الذرية قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامد وجمعها علق ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة وحكى عن بعضهم وقد سئل عن اصعب الاشياء فقال رفع الزلق على الزلق اى على دم القتلى فى المعركة قوله ثم من مضغة المضغة القطعة من اللحم قدر ما يمضغ نحو الغرفة والاكلة بمعنى المغروفة والماكول قوله مخلقة وغير مخلقة العامة على الجر فى مخلقة وفى غير على النعت وقرأ ابن ابى عبلة بنصبهما على الحال من النكرة وهو قليل جدا وان كان سيبويه قاسه والمخلقة الملساء التى لا عيب فيها من قولهم صخرة خلقاء اى ملساء والمخلقة المسواة سوية وملساء وقيل التضعيف فى مخلقة دلالة على تكثير الخلق لان الانسان ذو اعضاء متباينة وخلق متفاوتة قاله الشعبى وقتادة وابو العالية وقال ابن عباس وقتادة مخلقة تامة

T.C.

الخلق وغير مخلقة اي ناقصة الخلق وقال مجاهد مصورة وغير مصورة وهو السقط وقيل المخلقة من تمت فيه احوال الخلق وغير المخلقة من لم تتم فيه احوال الخلق قاله قتادة والضحاك وقيل المخلقة الولد الذي تاتي به المراة لوقته وغير المخلقة السقط روى علقمة عن ابن مسعود قال ان النطفة اذا استقرت في الرحم اخذها ملك بكفه وقال اي رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة قذفها في الرحم دما ولم يكن نسمة وان قال مخلقة قال الملك اي رب اذكر ام انثى اشقي ام سعيد ما الاجل ما العمل ما الرزق وباي ارض تموت فيقال له اذهب الى ام الكتاب فانك تجد فيها كل ذلك فيذهب فيجدها في ام الكتاب فينسخها فلا تزال معه حتى ياتي على اخر صفته قوله لنبين لكم اي لنبين لكم كمال قدرتنا وحكمتنا في تصريف اطوار خلقكم لتستدلوا بقدرته في ابتداء الخلق على قدرته على الاعادة وقيل لنبين لكم ان تغيير المضغة والخلقة هو اختيار من الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وقيل لنبين لكم ما تاتون وما تذرون وما تحتاجون اليه في العبادة قوله ونقر في الارحام ما نشاء العامة على رفع ونقر لانه مستانف وليس علة لما قبله فينصب نسقا على ما تقدم وقرا يعقوب وعاصم في رواية بنصبه قال ابو البقاء على ان يكون معطوفا في اللفظ والمعنى مختلف لان اللام في لنبين للتعليل واللام المقدرة مع نقر للصيرورة وفيه نظر لان قوله معطوفا في اللفظ يدفعه قوله واللام المقدرة فان تقدير اللام يقتضي النصب باضمار ان بعدها بالعطف على ما قبله وعن عاصم ايضا ثم نخرجكم بنصب الجيم وقرا ابن ابي عبلة ليبين ويقر بالياء من تحت فيهما والفاعل هو الله تعالى كما في قراءة النون وقرا يعقوب في رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره اي صبه وقرا ابو زيد النحوي ويقر بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء اي ويقر الله وهو من قر الماء اذا صبه وفي الكامل لابن جبارة ليبين ونقر ثم نخرجكم بالنصب فيهن يعني وبالنون في الجميع المفضل بالياء فيهما مع النصب ابو حاتم وبالياء والرفع عمر بن شبة النهي وقال الزمخشري والقراءة بالرفع اخبار بانه تعالى يقر في الارحام ما يشاء ان يقره ثم قال والقراءة بالنصب تعليل معطوف على تعليل ومعناه خلقناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين احدهما ان نبين قدرتنا والثاني ان نقر في الارحام من نقر ثم يولدوا وينشئوا ويبلغوا حد التكليف فاكلفهم ويعضد هذه القراءة قوله ثم لتبلغوا اشدكم قال شهاب الدين تسمية مثل هذه الافعال المسندة الى الله تعالى غرضا لا يجوز وقرا ابن وثاب نشاء بكسر النون وهو كسر حرف المضارعة كما تقدم في قوله نستعين والمراد بالاجل المسمى يعني نقر في الارحام ما نشاء فلا تمجه ولا تسقطه الى اجل مسمى وهو حد الولادة وهو اخر ستة اشهر او تسعة اشهر او اربع سنين كما نشاء وقدر تمام الخلق والمدة قوله ثم نخرجكم طفلا اي نخرجكم من بطون امهاتكم طفلا حال من مفعول نخرجكم وانما وحد لانه في الاصل مصدر كالرضى والعدل فيلزم الافراد والتذكير قاله المبرد واما لانه مراد به الجنس ولان العرب تذكر الجمع باسم الواحد قال تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير واما لان المعنى نخرج كل واحد منكم نحو القوم يشبعهم رغيف اي كل واحد منهم وقد يطابق به ما يراد به فيقال طفلان واطفال وفي الحديث سئل عن اطفال المشركين والطفل يطلق على الولد من حين الانفصال الى البلوغ واما الطفل بالفتح فهو الناعم والمراة طفلة قال

ولقد لهوت بطفلة ميالة ... بلهاء تطلعني على اسرارها

وقال

اجبلت في الطفلة الغفلا ... لا كنزا بثنية الحولا

اما الطفل بفتح الطا والفا فوقت ما بعد العصر من قولهم طفلت الشمس اذا مالت للغروب واطفلت المراة اي صارت ذا طفل قوله ثم لتبلغوا اشدكم الاشد كمال القوة والعقل وهو من الفاظ الجموع التي لا واحد لها فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمعنى انه سهل في تربيتكم واغذيتكم امورا الى بلوغ اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد لان بين الحالتين وسائط قوله ومنكم من يتوفى العامة على ضم الياء من يتوفى وقرا فرقة يتوفى بفتح الياء وفيه تخريجان احدهما ان الفاعل ضمير الباري تعالى اي يتوفاه الله تعالى كذا قدره الزمخشري والثاني ان الفاعل ضمير من اي يتوفى اجله وهذه القراءة كالتي في البقرة والذين يتوفون منكم اي مدتهم ومعنى الاية ومنكم من يتوفى على قوته وكماله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم وروي عن ابي عمرو ونافع انهما قرا العمر بسكون الميم وهو تخفيف قياسي نحو عنق في عنق قوله لكيلا يعلم هذا الجار متعلق بيرد وتقدم نظيره في النحل والمعنى يبلغ من السن ما يتغير عقله فلا يعقل شيئا فان قيل انه يعلم بعض الاشياء كالطفل فالجواب المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي مبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه دلالة الذم فالمراد ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين

امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون وهذا تمام الاستدلال بخلقة الحيوان واما الاستدلال بخلقة النبات فهو قوله تعالى وترى الارض هامدة فنصب هامدة على الحال لان الرؤية بصرية والهمود السكون والخشوع وهمدت الارض يبست ودرست وهمد الثوب بلي قال الاعشى

قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا ... وارى ثيابك بالبات همدا

والاهتزاز الحركة وتجوز به هنا عن انبات الارض نباتها بالماء والجمهور على ربت اي زادت من ربا يربو وقرا ابو جعفر وعبد الله بن جعفر وابو عمرو في رواية وربات بالهمز اي ارتفعت يقال ربا بنفسه عن كذا اي ارتفع عنه ومنه الربيئة وهو من يطلع على موضع عال لينظر للقوم ما ياتيهم وهو عين القوم ويقال له ربي ايضا قال الشاعر

بعثنا ربيئا قبل ذلك مخملا ... كذئب الغضا يمشي الضراء ويتقي

قوله من كل زوج فيه وجهان احدهما انه صفة للمفعول المحذوف تقديره وانبتت الوانا وازواجا من كل زوج والثاني ان من زائدة اي انبتت كل زوج وهذا ماش عند الكوفيين والاخفش والبهيج الحسن الذي يسر ناظره وقد بهج بالضم بهاجة وبهجة اي حسن وابتهج كذا اي سر به

فصل

المعنى وترى الارض هامدة يابسة لا نبات فيها فاذا انزلنا عليها الماء المطر اهتزت تحركت بالنبات والاهتزاز الحركة على سرور وربت اي ارتفعت وزادت وذلك ان الارض ترتفع وتنتفخ فذلك تحركها وقيل فيه تقديم وتاخير معناه ربت واهتزت قال المبرد اراد اهتزت وربا نباتها فحذف المضاف والاهتزاز في النبات اظهر يقال اهتز النبات اي طال وانما انث لذكر الارض وانبتت من كل زوج بهيج وهذا مجاز لان الارض لا تنبت وانما المنبت هو الله تعالى لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج اي من كل نوع من انواع النبات والبهجة حسن الشيء ونضارته ثم انه تعالى لما ذكر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب وذلك قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير ذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا والخبر الجار بعده والمشار اليه ما تقدم من خلق بني ادم وتطويرهم حاصل بان الله هو الحق وانه الى اخره الثاني ان ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك الثالث ان ذلك منصوب بفعل مقدر اي فعلنا ذلك بسبب ان الله هو الحق فالبا على الاول مرفوعة المحل وعلى الثاني والثالث منصوبته قوله تعالى وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فيه وجهان احدهما انه عطف على المجرور بالبا اي ذلك بان الساعة والثاني انه ليس معطوفا عليه ولا داخلا في حيز السببية وانما هو خبر والمبتدا محذوف لفهم المعنى والتقدير والامر ان الساعة ولا ريب فيها يحتمل ان يكون هذه الجملة خبرا ثانيا وان تكون حالا

فصل

المعنى ذلك لتعلموا ان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه تعالى بين ان هذه الوجوه المتناهية وتواردها على الاجسام يدل على وجود الصانع وانه يحيي الموتى وهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة الاموات وانه على كل شيء قدير اي ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لا بد وان يجب اتصافه بالقدرة لذاته ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والمعنى انه تعالى لما اقام الدلائل على ان الاعادة في نفسها ممكنة وانه سبحانه قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادرا على الاعادة واذا ثبت الامكان والصادق اخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد جعل ابن عطية هذه الواو للحال فقال وكانه يقول هذه الامثال في غاية الوضوح ومن الناس مع ذلك من يجادل قال ابو حيان ولا يتخيل ان الواو في ومن الناس من يجادل واو حال والاية المتقدمة الواو فيها واو عطف وعلى تقدير الجملة التي قدرها قبلها لو كان مصرحا بها فلا يتقدر باذ فلا يكون للحال وانما هي للعطف قال شهاب الدين ومنعه من تقديرها باذ فيه نظر اذ لو قدرها لم يلزم منه محذور قوله بغير علم يجوز ان يتعلق بيجادل وان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يجادل ملتبسا بغير علم اي جاهلا قوله ثاني عطفه حال من فاعل يجادل وهي اضافة لفظية نحو ممطرنا والعامة على كسر العين وهو الجانب كنى به عن التكبر والحسن بفتح العين وهو مصدر بمعنى التعطف وصفه بالقسوة قوله ليضل متعلق اما بيجادل واما بثاني عطفه وقرا العامة بضم الياء من يضل والمفعول محذوف اي ليضل غيره وقرا مجاهد وابو عمرو في رواية بفتحها اي ليضل هو في نفسه قوله له في الدنيا خزي هذه الجملة يجوز ان تكون حالا مقارنة اي مستحقا ذلك وان تكون حالا مقدرة وان تكون مستانفة وقرا زيد ابن علي واذيقه بهمزة المتكلم وعذاب الحريق يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف لصفته اذ الاصل العذاب الحريق اي المحرق كالسميع بمعنى المسمع

فصل

قال ابو مسلم الاية الاولى واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن

منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد ، وقيل ان الاية الاولى نزلت في النضر بن الحارث وهو قول ابن عباس ومجاهد والاولى
المبالغة في الذم ، وايضا فذكر في الاية الاولى اتباعه تقليدا لغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله
غيره بغير حجة والاول اقرب لما تقدم ودلت الاية على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب حق حسن ، والمراد بالعلم العلم
الضروري ، وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة ، وبالكتاب المنير الوحي والمعنى يجادل من غير
مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما
ليس لهم به علم ثم قال **ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله** ثني العطف عبارة عن التكبر والخيلاء ، قال مجاهد وقتادة
لاوي عنقه ، وقال عطية وابن زيد معرضا عما يدعى اليه تكبرا ، والعطف الجانب ، وعطفا الرجل جانباه عن
يمين وشمال وهو الموضع الذي يعطفه الانسان اي يلويه ويميله عند الاعراض عن الشيء ونظيره قوله تعالى
واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا ، وقوله واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ليضل
عن سبيل الله من ضم اليا فمعناه ليضل غيره عن طريق الحق جمع بين الضلال والكفر واضلاله لغيره ، ومن فتح اليا
فالمعنى ليضل هو عن دين الله له في الدنيا خزي عذاب وهوان وهو القتل يوم بدر فقتل النضر وعقبة بن ابي
معيط يوم بدر صبرا ، ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ويقال له ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام
للعبيد ، والكلام في قوله ذلك بان الله كالكلام في قوله ذلك بما قدمت وكذا قوله وان الله يجوز عطفه على
السبب ويجوز ان يكون التقدير والامر ان الله فيكون منقطعا عما قبله **قوله ظلام** مثال مبالغة **فان قيل**
اذا قلت ليس زيد بظلام لا يلزم منه نفي الظلم فان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم **فالجواب** ان المبالغة انما جي
بها للتكثير بحسب العبيد جمع واحسن من هذا ان فعالا للنسب اي بذي ظلم لا للمبالغة **فصل** قالت المعتزلة
هذه الاية تدل على مطالب ، الاول دلت على ان العبد انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله فلو كان فعله خلقا
لله تعالى لكان حين خلقه استحال منه ان لا يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه
كان ذلك محض الظلم وذلك خلاف النص ، الثاني ان قوله وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه سبحانه انما
لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب وهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل
على انه لا يجوز تعذيب الاطفال لكفر ابائهم ، الثالث انه سبحانه تمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا
عليه خلاف ما يقوله النظام ويصح ذلك منه خلاف ما يقوله اهل السنة ، الرابع انه لا يجوز الاستدلال
بهذه الاية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي عليه السلام موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك
بالدليل السمعي لزم الدور ، واجاب ابن الخطيب عن الكل بالمعارضة بالعلم والداعي **قوله تعالى ومن الناس من
يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة
ذلك هو الخسران المبين** قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة نزلت في قوم من الاعراب
كانوا يقدمون المدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا قدم المدينة فصح بها جسمه ونتجت فرسه
مهرا حسنا وولدت امراته غلاما وكثر ماله قال هذا دين حسن وقد اصبت فيه خيرا واطمان اليه ، وان
اصابه مرض وولدت امراته جارية واجهضت رماكه وقل ماله قال ما اصبت منذ دخلت هذا الدين
الا شرا فينقلب عن دينه وذلك الفتنة فانزل الله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف ، قال اكثر المفسرين
اي على شك واصله من حرف الشيء وهو طرفه ، وقيل على انحراف او على طرف الدين لا في وسطه كالذي يكون في طرف
العسكر ان راى خيرا ثبت والا فر وعلى حرف حال من فاعل يعبد اي متزلزلا ، ومعنى على حرف اي على شك او على انحراف
او على طرف الدين لا في وسطه **فصل** لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر المنافقين فقال
ومن الناس من يعبد الله على حرف وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمانينة كالذي
يكون على طرف العسكر فان احس بغنيمة قر والا فر وهذا هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمان به وان
اصابته فتنة انقلب على وجهه ، قال الحسن هو المنافق يعبد الله بلسانه دون قلبه فان اصابه خير صحة
في جسمه وسعة في معيشته اطمان به وسكن اليه وان اصابته فتنة بلاء في جسمه وضيق في معيشته
انقلب على وجهه ارتد فرجع الى ما كان عليه من الكفر **فصل** ذكروا في السبب وجوها ، احدها ما تقدم
، والثاني قال الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس
قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصابنا خير عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل ، الثالث قال ابو سعيد
الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني ما اصبت من ديني
هذا خيرا اذهب بصري ومالي وولدي فقال عليه السلام ان الاسلام لا يقال ان الاسلام يسبك كما تسبك
النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الاية ، وههنا اشكال وهو ان المفسرين اجمعوا على ان

هذه السورة مكية الا ست ايات ذكروها من قوله هذان خصمان اختصموا الى قوله صراط الحميد ولم يعدوا منها الوقائع
التي ذكروها في سبب نزول هذه الاية مع انهم يقولون ان هذه الوقائع انما كانت بالمدينة كما تقدم النقل عنهم ، **فان قيل**
كيف قال وان اصابته فتنة انقلب والخير ايضا فتنة لانه امتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنة ، **فالجواب** مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء قال تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه
فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع ، والمنافق ليس عنده الخير الا الخير الدنيوي ولا
عنده الشر الا الشر الدنيوي لانه لا دين له فلذلك وردت الاية على ما يعتقدونه ، **فان قيل** اذا كانت الاية في المنافق
فما قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ، **فالجواب** انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره
فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب على الحقيقة ، **فان قيل** فمقابل الخير هو الشر فلما
قال فان اصابه خير اطمان به كان يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على عقبيه ، **فالجواب** لما كانت الشدة ليست
بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح **قوله خسر الدنيا والاخرة** قراءة العامة خسر
فعلا ماضيا وهو يحتمل ثلاثة اوجه الاستيناف ، والحالية من فاعل انقلب ولا حاجة الى اضمار قد على الصحيح ،
والبدلية من قوله انقلب كما ابدل المضارع من مثله في قوله يلق اثاما يضاعف ، وقرا مجاهد والاعرج وابن
محيصن والجحدري في اخرين خاسر بصيغة اسم الفاعل منصوبا على الحال وهي تؤكد كون الماضي في قراءة العامة
حالا ، وقرئ برفعه وفيه وجهان احدهما ان يكون فاعلا بانقلب ويكون من وضع الظاهر موضع المضمر اي انقلب
خاسر الدنيا والاصل انقلب هو ، والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو خاسر وهذه القراءة تؤيد الاستيناف
في قراءة المضي على التخريج الثاني وحق من قرا خاسر رفعا او نصبا ان يجر الاخرة لعطفها على الدنيا المجرورة بالاضافة
ويجوز ان ينتصب النصب فيها اذ يجوز ان يكون الدنيا منصوبة وانما حذف التنوين من خاسر لالتقاء الساكنين نحو قوله
ولا ذاكر الله الا قليلا **فصل** معنى خسرانه الدنيا هو انه يخسر العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية
الشهادة والامامة والقضا ولا يبقى ماله ودمه مصونا ، واما خسران الاخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل
له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين **قوله يدعوا من دون الله ما لا يضره** ان عصاه ولم يعبده **وما لا
ينفعه** ان اطاعه وعبده ، **ذلك هو الضلال البعيد** عن الحق والرشد وهذه الاية تدل على ان الاية الاولى
لم ترد في اليهود لانه ليس ممن يدعوا من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا
الى الرسول على وجه النفاق **قوله يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه** فيه عشرة اوجه وذلك انه اما ان يجعل يدعوا
متسلطا على الجملة من قوله لمن ضره اقرب من نفعه او لا فان جعلناه متسلطا عليها كان فيه ستة اوجه
احدها ان يدعوا بمعنى يقول واللام للابتداء ومن موصولة في محل رفع بالابتداء وضره مبتدا ثان واقرب
خبره وهذه الجملة صلة للموصول وخبر الموصول محذوف تقديره يقول الذي ضره اقرب من نفعه اله او الهي
او نحو ذلك والجملة كلها في محل نصب بيدعوا لانه بمعنى يقول فهي محكية به وهذا قول ابي الحسن وعلى هذا فيكون
قوله لبئس المولى مستانفا ليس داخلا في المحكي قبله لان الكفار لا يقولون في اصنامهم ذلك ورد بعضهم هذا
القول بانه فاسد المعنى اذ الكافر لا يعتقد في الاصنام ان ضرها اقرب من نفعها البتة ، الثاني ان يدعوا مشبه
بافعال القلوب لان الدعاء لا يصدر الا عن اعتقاد وافعال القلوب تعلق فيدعوا معلق ايضا باللام ، ومن مبتدا
موصول والجملة بعده صلة وخبره محذوف على ما مر في الوجه قبله والجملة في محل نصب كما يكون كذلك بعد افعال
القلوب ، الثالث ان يضمن يدعوا معنى يزعم فتعلق كما تعلق والكلام فيه كالكلام في الوجه الذي قبله ، الرابع
ان الافعال كلها يجوز ان تعلق قلبية كانت او غيرها فاللام معلقة ليدعوا وهو مذهب يونس فالجملة بعده الكلام
فيها كما تقدم ، الخامس ان يدعوا بمعنى يسمي فيكون اللام مزيدة في المفعول الاول وهو الموصول وصلته ويكون
المفعول الثاني محذوفا تقديره يسمي الذي ضره اقرب من نفعه الها ومعبودا او نحو ذلك ، السادس ان اللام مزالة
من موضعها والاصل يدعوا من لضره اقرب فقدمت من تاخير وهذا قول الفراء ورد هذا بان ما في صلة الموصول
لا يتقدم على الموصول ، السابع ان اللام زائدة في المفعول به وهو من والتقدير يدعوا من ضره اقرب ويكون من
موصولا والجملة بعدها صلتها والموصول هو المفعول بيدعوا وزيدت فيه اللام كزيادتها في قوله ردف لكم
في احد القولين ورد هذا بان زيادة اللام انما تكون اذا كان العامل فرعا او تقدم المعمول ، وقرا عبد الله
يدعوا من ضره بغير لام ابتداء وهي مؤيدة لهذا الوجه ، وان لم يجعله متسلطا على الجملة بعده كان فيه ثلاثة
اوجه اظهرها ان يدعوا الثاني توكيد ليدعوا الاول فلا معمول له كانه قيل يدعوا يدعوا من دون الله الذي
لا يضره ولا ينفعه وعلى هذا فتكون الجملة من قوله ذلك هو الضلال معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها
تشديدا وتاكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا فيكون اللام للابتداء ومن موصولة وضره

مبتدأ واقرب خبره والجملة صلة ولبئس جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدأ الذي هو الموصول الثاني ان يجعل ذلك موصولا بمعنى الذي وهو مبتدأ والضلال خبره والجملة صلة له وهذا الموصول مع صلته في محل نصب مفعولا بيدعوا اي يدعوا الذي هو الضلال وهذا منقول عن ابي علي الفارسي وليس هذا ماشيا على رأي البصريين اذ لا يكون عندهم من اسماء الاشارة موصول الا ذا بشروط تقدم ذكرها واما الكوفيون فيجيزون في اسماء الاشارة مطلقا ان تكون موصولة وعلى هذا فيكون لمن ضره اقرب مستأنفا على ما تقدم الثالث ان يجعل ذلك مبتدأ وهو يجوز فيه ان يكون بدلا او فصلا او مبتدأ والضلال خبر ذلك او خبر هو على حسب الخلاف في هو ويدعوا حال والعائد منه محذوف تقديره يدعوه وقدروا هذا الفعل الواقع موقع الحال بمدعوا قال ابو البقا وهو ضعيف ولم يبين وجه ضعفه وكان وجهه ان يدعوا مبني للفاعل فلا يناسب ان يقدر الحال الواقعة موقعه اسم مفعول بل المناسب ان يقدر اسم فاعل فكان ينبغي ان يقدروه داعيا ولو كان التركيب يدعى مبنيا للمفعول لحسن تقديرهم مدعوا الا ترى انك اذا قلت جاء زيد يضرب كيف يقدره بضارب لا بمضروب

فصل اختلفوا في المراد بقوله يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه فقيل المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا او ينفعوا وهذا ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الاية يقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو الاوثان لزم التناقض وقيل المراد الاوثان ثم اجابوا عن التناقض بوجوه احدها انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها لقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذلك هنا نفي الضرر عنهم في الاية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه بين في الاية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضرها اكثر من نفعها وثالثها ان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا تحصل منها لا نفع ولا ضر في الدنيا ثم انهم في الاخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الاخرة ان ضركم اعظم من نفعكم قوله لبئس المولى ولبئس العشير المولى هو الناصر والعشير الصاحب والمعاشر والمخصوص بالذم محذوف تقديره لبئس المولى ولبئس العشير ذلك المدعو واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لانه لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم بعد الموت عن عبادة الله الذي هو خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم ما انتصروا بهم قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد لما بين في الاية السالفة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم وان معبودهم لا ينفع ولا يضر بين ههنا صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم وان عبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة التي من كمالها جمعها بين الزرع والشجر وان تجري تحتها الانهار وبين انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اهل السنة في خلق الافعال بقوله ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه تعالى يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان لقوله تعالى ان الله يفعل ما يريد واجاب عنه الكعبي بان الله يفعل ما يريد ان يفعله غيره واجيب بان هذا تقييد للعموم وهو خلاف النص قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ من يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والضمير في ينصره الظاهر عوده على من وفسر النصر بالرزق وقيل يعود على الدين والاسلام فالنصر على بابه قال ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج ان الضمير في ينصره يرجع الى محمد عليه السلام يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول عليه السلام وان لم يجر له ذكر في هذه الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات والايمان لا يتم الا بالله ورسوله قوله فليمدد [illegible] الشرط والضمير للموصول [illegible] الشرط والجمهور على كسر اللام من ليقطع وسكنها بعضهم [illegible] بعد الفاء والواو [illegible] الكسائي [illegible] قوله هل يذهبن كيده ما يغيظ الجملة الاستفهامية في محل نصب على اسقاط الخافض [illegible] النظر تعلق [illegible] بقوله يذهبن كيده [illegible] موصولة بمعنى الذي والعائد هو الضمير المستتر [illegible] المنصوب [illegible] من كان يظن وقال ابو حيان وما في ما يغيظ الذي [illegible]

بمعنى الذي والعائد محذوف او مصدرية قال شهاب الدين كلا هذين القولين لا يصح اما قوله العائد محذوف فليس كذلك بل هو مضمر مستتر في حكم الموجود كما تقدم تقريره قبل ذلك وانما يقال محذوف فيما كان منصوب المحل او مجرورة واما قوله او مصدرية فليس كذلك ايضا اذ لو كانت مصدرية لكانت حرفا على الصحيح واذا كانت حرفا لم يعد عليها ضمير واذا لم يعد عليها ضمير بقي الفعل بلا فاعل فان قلت اضمر في يغيظ ضميرا فاعلا يعود على من كان يظن فالجواب ان من كان يظن في المعنى مغيظ لا غائظ وهذا بحث حسن

فصل المعنى من كان يظن ان لن ينصر الله نبيه صلى الله عليه وسلم في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى السماء والسبب الحبل والسماء سقف البيت هذا قول الاكثرين اي ليشد حبلا في سقف بيته فليختنق به حتى يموت ثم ليقطع الحبل بعد الاختناق وقيل سمي الاختناق قطعا وقيل ليقطع اي ليمد الحبل حتى ينقطع فيموت مختنقا فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ صنيعه وحيلته اي هل يذهبن كيده وحيلته غيظه والمعنى فليختنق غيظا حتى يموت وليس هذا على سبيل الحتم ان يفعل لانه لا يمكنه القطع والنظر بعد الاختناق والموت ولكنه كما يقال للحاسد اذا لم ترض بهذا فاختنق ومت غيظا وقال ابن زيد المراد من السماء السماء المعروفة ومعنى الاية من كان يظن ان لن ينصر الله نبيه ويكيد في امره ليقطعه عنه فليقطعه من اصله فان اصله من السماء فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع عن النبي صلى الله عليه وسلم الوحي الذي ياتيه فلينظر هل يقدر على اذهاب غيظه بهذا الفعل

فصل روي ان هذه الاية نزلت في قوم من اسد وغطفان دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وكان بينهم وبين اليهود حلف فقالوا لا يمكننا ان نسلم لانا نخاف ان لا ينصر محمد ولا يظهر امره فينقطع الحلف بيننا وبين اليهود فلا يميروننا ولا يؤووننا فنزلت هذه الاية وقال مجاهد يعني الرزق فالهاء راجعة الى من ومعناه من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والاخرة نزلت فيمن اساء الظن بالله تعالى وخاف ان لا يرزقه فليمدد بسبب الى السماء اي سماء البيت فلينظر هل يذهبن فعله ذلك ما يغيظ وهو خنقه فعلة ان لا يرزق وقد ياتي النصر بمعنى الرزق يقول العرب من ينصرني نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله قال ابو عبيدة تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة وعلى كل الوجوه فانه زجر للكافر عن الغيظ فيما لا فائدة فيه قوله وكذلك انزلناه آيات بينات وان الله يهدي من يريد الكاف اما حال من ضمير المصدر المقدر واما نعت لمصدر محذوف على حسب ما تقدم من الخلاف اي ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات بينات فآيات حال قوله وان الله يهدي يجوز في ان ثلاثة اوجه احدها انها منصوبة المحل عطفا على مفعول انزلناه اي وانزلنا ان الله يهدي من يريد اي انزلناه هداية الله لمن يريد هدايته الثاني انها على حذف حرف الجر وذلك الحرف متعلق بمحذوف والتقدير ولان الله يهدي من يريد انزلناه فيجيء في موضعها القولان المشهوران اي محل نصب ام جر والى هذا ذهب الزمخشري وقال في تقديره ولان الله يهدي به الذين يعلم انهم يؤمنون انزله كذلك مبينا الثالث انها في محل رفع خبر لمبتدأ مضمر تقديره والامر ان الله يهدي من يريد

فصل قال اهل السنة المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة اما الاول فغير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد يدل على ان الهداية غير واجبة عليه بل هي متعلقة بمشيئته سبحانه ووضع الادلة عند الخصم واجب فيتعين ان المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف احدا شيئا فقد وصفه له وبينه وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة من يريد ممن آمن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله يلطف لمن يريد ممن علم انه اذا اهدي ثبت على ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من قبل لا من يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي واجيب عن الاول بان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة وعن الثاني من الشبهات لا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخيران مدفوعان لانهما عند الخصم واجبان على الله وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان الثانية وما بعدها في محل رفع خبر الاولى قال الزمخشري وادخلت ان على كل واحد من جزئي الجملة لزيادة التأكيد ونحوه قول جرير ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم قال ابو حيان وظاهر هذا انه شبه البيت بالاية وكذلك قرنه الزجاج بالاية ولا يتعين ان يكون البيت كالاية لان البيت يحتمل ان يكون خبر الخليفة به ترجى الخواتيم ويكون ان الله سربله جملة اعتراض بين اسم ان وخبرها بخلاف الاية فانه يتعين قوله ان الله يفصل بينهما وحسن دخول ان على الجملة الواقعة خبرا طول الفصل بينهما بالمعاطيف قال شهاب الدين قوله فانه يتعين قوله ان الله يفصل يعني ان يكون خبر المبتدأ كذلك لا ان الاية محتملة لوجهين اخر وذكره الناس الاول ان يكون الخبر محذوفا تقديره يفترقون يوم القيامة

ونحوه والمذكور تفسير له كذا ذكره ابو البقا والثانى ان الثانية تكرير للاولى على سبيل التوكيد وهذا ماش على القاعدة وهو ان الحرف اذا كرر توكيدا اعيد معه ما اتصل به او ضمير ما اتصل به وهذا قد اعيد معه ما اتصل به اولا وهى الجلالة المعظمة فلم يتعين ان يكون قوله ان الله يفصل خبرا لان الاولى كما ذكر واختلف العلما فى المجوس فقيل قوم يعبدون النار وقيل الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون بان للعالم اصلين نور وظلمة وقيل هم قوم يستعملون النجاسات والاصل نجوس بالنون فابدلت ميما ومعنى يفصل بينهم يوم القيامة اى يحكم بينهم ان الله على كل شى شهيد اى عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجرى فى ذلك الفصل ظلم ولا حيف قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشا قيل المراد بهذه الروية العلم اى الم تعلم وقيل الم ينته علمك والمراد بالسجود قال الزجاج انها مطيعة لله تعالى كقوله تعالى للسما والارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شى الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والمعنى هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع ما يحدثه الله تعالى فيها من غير امتناع اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان السجود بالمعنى المذكور عام فى كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فايدة فالجواب من وجوه الاول ان السجود بالمعنى المذكور وان كان عاما فى حق الكل الا ان بعضهم تكبر وترك السجود فى الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لا يكون ساجدا بظاهره واما المومن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان يقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان تقدير الاية ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثانى بمعنى العبادة وانما فعلنا ذلك لقيام الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه جميعا الثانى ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ فى تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود فى حق الاحيا العقلا العبادة وفى حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك فيقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها فى حق العقلا الطاعة وفى حق الجمادات الانقياد فان قيل قوله ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض عام فيدخل فيه الناس فلم قال وكثير من الناس مرة اخرى فالجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملايكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب وقال القفال السجود ههنا هو الخضوع والتذلل بمعنى كونها معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله وان من شى الا يسبح بحمده وقال مجاهد ان سجود هذه الاشيا ظلها لقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمايل سجدا لله وقال ابو العالية ما فى السما نجم ولا شمس ولا قمر الا يقع ساجدا حين يغيب ثم لا ينصرف حتى يوذن له فياخذ ذات اليمين حتى يرجع الى مطلعه قوله وكثير من الناس فيه اوجه احدها مرفوع بفعل مضمر تقديره ويسجد له كثير من الناس وهذا عند من يمنع استعمال المشترك فى معنييه والجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة وذلك ان السجود المسند لغير العقلا غير السجود المسند للعقلا فلا يعطف كثير من الناس على ما قبله لاختلاف الفعل المسند اليهما فى المعنى الا ترى ان سجود غير العقلا هو الطواعية والاذعان لامره وسجود العقلا هو هذه الكيفية المخصوصة الثانى انه معطوف على ما تقدم وفى ذلك ثلاثة تاويلات احدها ان المراد بالسجود القدر المشترك بين الكل العقلا وغيرهم وهو الخضوع والطواعية وهو من باب الاشتراك المعنوى والتاويل الثانى انه مشترك اشتراكا لفظيا ويجوز استعمال المشترك فى معنييه والتاويل الثالث ان السجود المسند للعقلا حقيقة ولغيرهم مجاز ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز على خلاف فى هذه الاشيا مذكورة فى كتب الاصول الثالث من الاوجه ان يكون كثير مرفوعا بالابتدا وخبره محذوف وهو مثاب لدلالة خبر مقابله عليه وهو قوله وكثير حق عليه العذاب كذا قدره الزمخشرى وقدره ابو البقا مطيعون او مثابون او نحو ذلك الرابع ان يرتفع كثير على الابتدا ايضا ويكون خبره من الناس اى من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون والمتقون الخامس ان يرتفع بالابتدا ايضا ويبالغ فى تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب ذكر ذلك الزمخشرى كما تقدم قال ابو حيان وهذا ان حكى عن الزمخشرى الوجهان الاخيران ضعيفان ولم يبين وجه ضعفهما قال الشهاب

الذين امنوا اولها فلا شك فى ضعفه اذ لا فايدة طايلة فى الاخبار بذلك واما الثانى فقد يظهر وذلك ان التكرير يفيد التكثير وهو قريب من قولهم عندى الف والف وقوله لو عد قبر وقبر كنت اكرمهم وقرا الزهرى والاعرج بتخفيف اليا قال ابو البقا ووجهها انه حذف اليا الاولى كراهية التضعيف والجمع بين ساكنين وقرا جناح بن حبيش وكبير باليا الموحدة وقرى وكثير حقا بالنصب وناصبه محذوف وهو الخبر لتقديره وكثير حق عليه العذاب حقا والعذاب مرفوع بالفاعلية وقرى حق مبنيا للمفعول وقال ابن عطية وكثير حق عليه العذاب يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اى وكثير حق عليه العذاب يسجد اى كراهية وعلى رغمه اما بظله واما بخضوعه عند المكاره فقوله معطوف على ما تقدم يعنى عطف الجمل لا انه هو وحده عطف على ما قبله بدليل انه قدره مبتدا وخبره قوله يسجد

فصل

قال ابن عباس فى رواية عطا وكثير من الناس يوحد وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحد وروى عنه انه قال وكثير من الناس فى الجنة وهذه الرواية توكد ان قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وقال اخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استانف بواو الاستيناف فقال وكثير حق عليه العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشا انه الذى يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب قوله تعالى هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق روسهم الحميم يصهر به ما فى بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكرهما كيفية اختصامهما والخصم فى الاصل مصدر ولذلك يوحد ويذكر غالبا وعليه قوله تعالى نبا الخصم اذ تسوروا ويجوز ان يثنى ويجمع ويونث وعليه هذه الاية ولما كان كل خصم فريقا يجمع طايفة قال اختصموا بصيغة الجمع كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فالجمع مراعاة للمعنى وقرا ابن ابى عبلة اختصما مراعاة للفظ وهى مخالفة للسواد وقال ابو البقا واكثر الاستعمال توحيده فمن ثناه وجمعه حمله على الصفات والاسما واختصموا انما جمع حملا على المعنى لان كل خصم تحته اشخاص وقال الزمخشرى الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا ولو قيل هولا خصمان واختصما جاز ان يراد المومنون والكافرون قال شهاب الدين ان عنى بقوله خصما صفة بطريق الاستعمال المجازى فمسلم لان المصدر يكثر الوصف به وان اراد انه صفة حقيقة فخطاوه ظاهر لتصريحهم بان رجل خصم مثل رجل عدل وقوله هذان للفظ اى انما اشير اليهم اشارة المثنى وان كان فى الحقيقة المراد الجمع باعتبار لفظ الفوجين والفريقين ونحوهما وقوله كقوله ومنهم من يستمع اليك فيه نظر لان فى تيك الاية تقدم شى له لفظ ومعنى وهو من وهنا لم يتقدم شى له لفظ ومعنى وقوله تعالى فى ربهم اى فى دين ربهم فلا بد من حذف مضاف اى يجادلوا فى دينه وامره وقرا الكسائى فى رواية عنه خصمان بكسر الخا واحتج من قال اقل الجمع اثنان بهذه الاية هذان خصمان اختصموا واجيب بان المعنى جمع كما تقدم

فصل

اختلفوا فى تفسير الخصمين فقيل المراد طايفة المومنين وجماعتهم وطايفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون فى ذلك قال ابن عباس يرجع اهل الاديان الستة فى ربهم اى فى ذاته وصفاته وقيل ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المومنون نحن احق بالله امنا بمحمد وامنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم فى ربهم وقيل هو ما روى قيس بن عباد عن ابى ذر الغفارى انه كان يحلف بالله ان هذه الاية نزلت فى ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلى وعبيدة بن الحرث وعتبة وشيبة ابنى ربيعة والوليد بن المغيرة وقال على رضى الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدى الله وقال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقنى الله لعقوبته وقالت الجنة خلقنى الله لرحمته فقص الله على محمد خبرهما والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهم اهل الاديان الستة المذكورون فى قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابيين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة وايضا ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركى العرب واليهود من حيث قالوا فى نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطا وهذا هو الذى يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذلك التخاصم يقتضى ان الواقع بعده حكما فبين تعالى حكمه فى الكفار وذكر من احوالهم ثلاثة امور احدها قوله فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار وهذه الجملة تفصيل وبيان لفصل الخصومة المعنى بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم قاله الزمخشرى وعلى هذا فيكون هذان خصمان معترضا والجملة من اختصموا حالية وليست موكدة لانها اخص من مطلق الخصومة بين خصمان وقرا الزعفرانى فى اختياره قطعت بتخفيف الطا والقراة المشهورة تفيد التكثير وهذه محتملة والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال الثعلبى

ابن جبير ثياب من نحاس مذاب وقال بعضهم يلبس اهل النار مقطعات من النار قوله يصب هذه الجملة تحتمل ان يكون
خبرا ثانيا للموصول وان يكون حالا من الضمير في لهم وان يكون مستانفة والحميم هو الماء الحار الذي انتهت حرارته
قال ابن عباس لو قطرت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابها قوله يصهر جملة حالية من الحميم والصهر الاذابة
يقال صهرت الشحم اي اذبته والصهارة الالية المذابة وصهرته الشمس اذابته بحرارتها قال
تصهره الشمس ولا ينصهر
وسمي الصهر صهرا لامتزاجه باصهاره تخيلا لشدة المخالطة وقرا الحسن
في اخرين يصهر بفتح الصاد وتشديد الهاء مبالغة وتكثيرا لذلك والمعنى ان الحميم الذي يصب من فوق رؤوسهم
يذيب ما في بطونهم من الشحوم والاحشاء قوله والجلود فيه وجهان الظاهر منهما عطفه على ما الموصولة اي يذاب الذي
في بطونهم من الامعاء ويذاب ايضا الجلود اي يذاب ظاهرهم وباطنهم والثاني انه مرفوع بفعل مقدر اي وتحرق
الجلود قالوا لان الجلد لا يذاب انما ينقبض وينكمش اذا اصلي النار وهو في التقدير كقوله
فعلفتها تبنا وماء باردا — وزججن الحواجب والعيونا — والذين تبوؤوا الدار والايمان فانه
على تقدير وسقيتها ماء وكحلن العيون واعتقدوا الايمان قوله ولهم مقامع يجوز في هذا الضمير وجهان
اظهرهما انه يعود على الذين كفروا وفي اللام حينئذ قولان احدهما انها للاستحقاق والثاني انها بمعنى على كقوله
ولهم اللعنة وليس بشيء الوجه الثاني ان الضمير يعود على الزبانية اعوان جهنم ودل عليهم سياق الكلام
وفيه بعد ومن حديد صفة لمقامع وهي جمع مقمعة بكسر الميم لانها آلة القمع يقال قمعه يقمعه اذا ضربه
بشيء يزجره به ويذله والمقمعة المطرقة وقيل السوط اي سياط من حديد وفي الحديث لو وضعت
مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها قوله كلما ارادوا كلما نصب على الظرف وتقدم الكلام
في تحقيقها في البقرة والعامل فيها هنا قوله اعيدوا ومن غم فيه وجهان اظهرهما انه بدل من الضمير في منها
باعادة العامل بدل اشتمال كقوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ولكن لا بد في بدل الاشتمال من رابط ولا رابط فقالوا هو مقدر
تقديره من غمها والثاني انه مفعول له ولما نقص شرط من شروط النصب جر بحرف السبب وذلك الشرط هو عدم
اتحاد الفاعل فان فاعل الخروج غير فاعل الغم فان الغم من النار والخروج من الكفار واعلم ان الاعادة لا تكون الا
بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم يخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار
تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا قوله وذوقوا منصوب بقول
مقدر معطوف على اعيدوا اي وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق اي المحرق مثل الاليم والوجيع قال الزجاج هؤلاء احد
الخصمين وقال في الخصم الاخر وهم المؤمنون ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من
تحتها الانهار قوله يحلون العامة على ضم الياء وفتح اللام مشددة من حلاه يحليه اذا البسه الحلي وقرئ بسكون
الحاء وفتح اللام مخففة وهو بمعنى الاول كانهم عدوه تارة بالتضعيف وتارة بالهمزة قال ابو البقاء من
قولك احلي اي البس الحلي وهو بمعنى المشدد وقرا ابن عباس بفتح الياء وسكون الحاء وفتح اللام مخففة وفيها
ثلاثة اوجه احدها انه من حليت المراة تحلى فهي حال وكذلك حلي الرجل فهو حال اذا لبسها الحلي او صار ذا
حلي الثاني انه من حلي بعيني كذا يحلى اذا استحسنته ومن مزيدة في قوله من اساور فيكون المعنى يستحسنون
فيها الاساور الملبوسة ولما نقل ابو حيان هذا الوجه عن ابي الفضل الرازي قال وهذا ليس بجيد لانه جعل حلي
فعلا متعديا ولذلك حكم بزيادة من في الواجب وليس مذهب البصريين وينبغي على هذا التقدير ان لا يجوز لانه لا يحفظ
بهذا المعنى الا لازما فان كان بهذا المعنى كانت من للسبب اي بلباس اساور الذهب يحلون بعين من راهم اي يحلى
بعضهم بعين بعض وهذا الذي نقله عن ابي الفضل قاله ابو البقاء وجوز في مفعول الفعل وجها اخر فقال ويجوز
ان يكون من حلي بعيني كذا اذا حسن ويكون من زائدة او يكون المفعول محذوفا ومن اساور نعت له فقد حكم عليه بالتعدي
ليس الا وجوز في المفعول الوجهين المذكورين الثالث انه من حلي بكذا اذا ظفر به فيكون التقدير يحلون باساور ومن
بمعنى الباء ومن مجيء حلي بمعنى ظفر قولهم لم يحل فلان بطائل اي لم يظفر به واعلم ان حلي بمعنى لبس الحلية او بمعنى ظفر
من مادة الياء لانها من الحلية او بمعنى ظفر واما حلي بعيني كذا فانه من مادة الواو لانه من الحلاوة وانما قلبت الواو ياء
لانكسار ما قبلها قوله من اساور من ذهب في من الاولى ثلاثة اوجه احدها انها زائدة كما تقدم تقريره عن الرازي
وابي البقاء وان لم يكن من اصول البصريين والثاني انها للتبعيض اي بعض اساور والثالث انها لبيان الجنس
قاله ابن عطية وبه بدا وفيه نظر اذ لم يتقدم شيء مبهم وفي من ذهب لابتداء الغاية وهي نعت لاساور كما تقدم
وقرا ابن عباس من اسور دون الف ولا هاء وهو محذوف من اساور كما قالوا جندل والاصل جنادل قال
ابو حيان وكان قياسه صرفه لانه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجودا فمنعه الصرف قال
شهاب الدين فقد جعل التنوين في جندل المقصور من جنادل تنوين صرف وقد نص بعض النحاة على انه تنوين

عوض كهي في جوار وغواش وبابهما الاساور جمع سوار قوله ولؤلؤا قرا نافع وعاصم بالنصب والباقون بالخفض فاما
النصب ففيه اربعة اوجه احدها انه منصوب باضمار فعل تقديره ويؤتون لؤلؤا ولم يذكر الزمخشري غيره وكذا ابو
الفتح حمله على اضمار فعل الثاني انه منصوب نسقا على موضع من اساور وهذا كتخريجهم وارجلكم بالنصب عطفا
على محل برؤوسكم ولان يحلون فيها من اساور في قوة يلبسون اساور فحمل هذا عليه الثالث انه عطف على اساور لان من
مزيدة فيها كما تقدم الرابع انه معطوف على ذلك المفعول المحذوف التقدير يحلون فيها الملبوس من اساور ولؤلؤا فلؤلؤا
عطف على الملبوس واما الجر فعلى وجهين احدهما عطفه على اساور والثاني عطفه على من ذهب لان السوار يتخذ من
اللؤلؤ ايضا ينظم بعضه الى بعض وقد منع ابو البقاء ان يعطف على ذهب قال لان السوار لا يكون من اللؤلؤ في
العادة قال شهاب الدين بل قد يتخذ منه في العادة السوار واختلف الناس في رسم هذه اللفظة في الامام
فنقل الاصمعي انها في الامام لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل الجحدري انها ثابتة في الامام بعد الواو وهذا الخلاف
بعينه قراءة وتوجيها جار في حرف فاطر ايضا وقرا ابو بكر في رواية المعلى قال البغوي واختلفوا في وجه اثبات
الالف فيه فقال ابو عمرو اثبتوها كما اثبتوا في قالوا وكانوا وقال الكسائي اثبتوها للهمزة لان الهمزة حرف من الحروف
ابن منصور عنه لولوا بهمزة اولا وواو اخرا وفي رواية يحيى عنه عكس ذلك وقرا الفياض ولوليا بواو اولا وياء
اخرا والاصل لؤلؤا ابدل الهمزتين واوين فبقي في اخر الرسم واو بعد ضمة ففعل فيها ما فعل بادل جمع دلو بان
قلبت الواو ياء والضمة كسرة وقرا ابن عباس ولئليا بياءين فعل ما فعل الفياض ثم اتبع الواو الاولى الثانية
في القلب وقرا طلحة ولول بالجر عطفا على المجرور قبله وقد تقدم والاصل ولولو بواوين ثم اعل اعلال ادل
واللؤلؤ قيل كبار الجوهر وقيل صغاره قوله ولباسهم فيها حرير اي انهم يلبسون في الجنة ثياب الابريسم والمعنى انه
تعالى يوصلهم في الاخرة الى ما حرم عليهم في الدنيا قال عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة فان دخل الجنة
لبسه اهل الجنة ولم يلبسه قوله وهدوا الى الطيب من القول يجوز ان يكون من القول حالا من الطيب وان يكون
حالا من الضمير المستكن فيه ومن للتبعيض او للبيان قال ابن عباس الطيب من القول شهادة ان لا اله الا الله ويؤيده
هذا قوله مثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال
ابن زيد لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وقال السدي هو القران وقال ابن عباس في رواية عطاء هو قول اهل
الجنة الحمد لله الذي صدقنا وعده والى صراط الحميد الى دين الله وهو الاسلام والحميد هو الله المحمود في افعاله قوله
تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والبادي
ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم لما فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء
[illegible] والجهاد قال ابن عباس نزلت
[illegible]

للمعنى المقصود، قال شهاب الدين ولا ادرى فساد المعنى من اى جهة الا ترى انه لو صرح بقولنا ان الذين كفروا ويصدون
لم يكن فيه فساد معنى فالمانع انما هو امر صناعى عند اهل البصرة لا معنوى، اللهم الا ان يريد معنى خاصا يفسد
بهذا التقدير فيحتاج الى بيانه، قوله الذى جعلناه يجوز جره على النعت او البدل او البيان، والنصب باضمار فعل
والرفع باضمار مبتدا، والجعل يجوز ان يتعدى لاثنين بمعنى صير وان يتعدى لواحد، والعامة على رفع سواء
وقرا حفص عن عاصم بالنصب هنا وفى الجاثية سواء محياهم ووافقه على الذى فى الجاثية الاخوان وسياتى
توجيهه، فاما على قراءة الرفع فان قلنا ان جعل بمعنى صير كان فى المفعول الثانى ثلاثة اوجه، اظهرها ان الجملة
من قوله سواء العاكف فيه هى المفعول الثانى ثم الاحسن فى رفع سواء ان يكون خبرا مقدما والعاكف والباد
مبتدا مؤخرا وانما وحد الخبر وان كان المبتدا اثنين لان سواء فى الاصل مصدر وصف به وقد تقدم اول البقرة
واجاز بعضهم ان يكون سواء مبتدا وما بعده الخبر وفيه ضعف او منع من حيث الابتدا بالنكرة من غير مسوغ
ولانه متى اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة المبتدا، وعلى هذا الوجه اعنى كون الجملة مفعولا ثانيا فقوله للناس
فيه وجهان، احدهما ان يتعلق بالجعل اى جعلناه لاجل الناس كذا، والثانى ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول
جعلناه ولم يذكر ابو البقا فيه على هذا الوجه غير ذلك وليس معناه متضحا، الوجه الثانى ان للناس هو المفعول
الثانى والجملة من قوله سواء العاكف فى محل نصب على الحال اما من الموصول واما من عايده وبهذا الوجه بدا
ابو البقا وفيه نظر لانه جعل هذه الجملة التى هى محط الفايدة فضلة، الوجه الثالث ان المفعول الثانى محذوف
قال ابن عطية والمعنى الذى جعلناه للناس قبلة ومتعبدا، فتقدير ابن عطية هذا مرشد لهذا الوجه الا ان ابا
حيان قال ولا يحتاج الى هذا التقدير الا ان كان اراد تفسير المعنى لا الاعراب فيسوغ لان الجملة فى موضع المفعول
الثانى فلا يحتاج الى هذا التقدير وان جعلناها متعدية لواحد كان قوله للناس متعلقا بالجعل على العلية، وجوز
فيه ابو البقا وجهين اخرين، احدهما انه حال من مفعول جعلناه، والثانى انه مفعول تعدى اليه بحرف الجر
وهذا الثانى لا يتعقل كيف يكون للناس مفعولا عدى اليه الفعل بالحرف هذا ما لا يعقل فان اراد انه مفعول من اجله فهى عبارة
بعيدة من عبارة النحاة، واما على قراءة حفص فان قلنا جعل يتعدى لاثنين كان سواء مفعولا ثانيا، وان قلنا يتعدى
لواحد كان حالا من هاء جعلناه، وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف به فهو فى
قوة اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف ويدل عليه قولهم مررت برجل سواء هو والعدم
فهو تاكيد للضمير المستتر فيه والعدم نسق على الضمير المستتر ولذلك ارتفع، ويروى سواء والعدم بدون
تاكيد وهو شاذ، وقرا الاعمش وجماعة سواء نصبا العاكف جرا وفيه وجهان، احدهما انه بدل من الناس بدل
تفصيل، والثانى انه عطف بيان وهذا اراد ابن عطية بقوله عطفا على الناس ويمتنع فى هذه القراءة رفع سواء
لفساده صناعة ومعنى ولذلك قال ابو البقا وسواء على هذا نصب لا غير، واثبت ابن كثير يا والبادى وصلا ووقفا واثبتها
ابو عمرو وورش وصلا وحذفاها وقفا، وحذفها الباقون وصلا ووقفا وهى محذوفة فى الامام، فصل معنى الكلام
ويصدون عن المسجد الحرام الذى جعلناه للناس قبلة ومنسكا ومتعبدا كما قال وضع للناس وتقدم الكلام على معنى سواء
باختلاف القراءة وبالعاكف المقيم فيه، وبالبادى الطارى من البدو وهو النازع اليه من غربة، وقال بعضهم
يدخل فى العاكف الغريب اذا جاور ولزمه كالتعبد وان لم يكن من اهله، واختلفوا فى معنى سواء فقال ابن عباس
فى بعض الروايات انهما يستويان فى سكنى مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالنزول الذى يكون فيه من الاخر الا
ان يكون احدهما سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هولاء تحريم كرا دور مكة وبيعها
واستدلوا بالاية والخبر، اما الاية فهذه قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والباد
فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد، واما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليه، وهذا
مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وابى حنيفة واسحق الحنظلى، وقال عبد الرحمن بن سابط كان الحجاج اذا
قدموا مكة لم يكن احد من اهل مكة احق بمنزله منهم، وكان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ينهى الناس
ان يغلقوا ابوابهم فى الموسم، وعلى هذا فالمراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام وارادة
البلد الحرام جايز لقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام، وايضا فقوله العاكف المراد
منه المقيم واقامته لا تكون فى المسجد بل فى المنازل، وقيل سواء العاكف فيه والبادى فى تعظيم حرمته وقضا
النسك به واليه ذهب مجاهد والحسن وجماعة اى ليس للمقيم ان يمنع البادى وبالعكس، قال عليه السلام
يا بنى عبد المطلب من ولى منكم من امور الناس شيا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة من
ليل او نهار، وهذا قول من اجاز بيع دور مكة، وقد جرت مناظرة بين الشافعى واسحق الحنظلى بمكة وكان اسحق
لا يرخص فى كرا بيوت مكة، فاحتج الشافعى بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فاضاف الديار الى مالكيها

او الى غير مالكيها، وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن، وقوله عليه السلام هل ترك لنا عقيل من رباع
وقد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكيها او من غير مالكيها، قال اسحق فلما علمت ان الحجة
لزمتنى تركت قولى، والقول بجواز بيع دور مكة واجارتها قول طاوس وعمرو بن دينار وبه قال الشافعى، قوله ومن
يرد فيه بالحاد فيه ثلاثة اوجه، احدها انه مفعول يرد محذوف وقوله بالحاد بظلم حالان مترادفتان والتقدير
ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم وانما حذف ليتناول كل متناول قال معناه
الزمخشرى، والثانى ان المفعول ايضا محذوف تقديره ومن يرد فيه تعديا وبالحاد حال اى ملتبسا بالحاد وبظلم
بدل باعادة الجار، الثالث ان يكون بظلم متعلقا بيرد والباء للسببية اى بسبب الظلم وبالحاد مفعول به
والباء مزيدة فيه كقوله ولا تلقوا بايديكم، لا يقران بالسور، واليه ذهب ابو عبيدة وانشد للاعشى
ضمنت برزق عيالنا ارماحنا، اى ضمنت رزق، ويويده قراءة الحسن ومن يرد الحاده بظلم، قال الزمخشرى
اراد الحادا فيه فاضافه على الاتساع فى الظرف كمكر الليل، ومعناه ومن يرد ان يلحد فيه ظالما، الرابع ان يضمن
يرد معنى يتلبس فلذلك تعدى بالباء اى ومن يتلبس بالحاد مريدا له، والعامة على يرد بضم الياء من الارادة
وحكى الكسائى والفراء انه قرى يرد بفتح الياء، قال الزمخشرى من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما، فصل
الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر، واختلف المفسرون فيه فقيل انه الشرك اى من لجا الى الحرم ليشرك
به عذبه الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وهو قول مجاهد وقتادة، وروى عن ابن عباس هو ان تقتل فيه
من لا يقتلك او تظلم من لا يظلمك، وروى عن ابن عباس انها نزلت فى عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبى صلى
الله عليه وسلم فارتد مشركا وفى قيس بن صبابة، وقال مقاتل نزلت فى عبد الله بن خطل حيث قتل الانصارى
وهرب الى مكة كافرا فامر النبى صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح، وقال مجاهد تضاعف السيئات بمكة كما
تضاعف الحسنات، وعن سعيد بن جبير وحبيب بن ابى ثابت هو احتكار الطعام بمكة، وعن عطا هو قول
الرجل فى المبايعة لا والله وبلى والله، وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان احدهما فى الحل والاخر فى الحرم
فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم فى الحل فقيل له فى ذلك فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل كلا
والله وبلى والله، وعن عطا هو دخول الحرم غير محرم وارتكاب شى من محظورات الاحرام من قتل صيد او قطع شجر
ولما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم
بالالحاد لانه معصية كبرت ام صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم، وقوله نذقه
من عذاب اليم بيان للوعيد، قوله تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بى شيئا وطهر بيتى
للطائفين والقائمين والركع السجود، اى اذكر حين، واللام فى لابراهيم فيها ثلاثة اوجه، احدها انها للعلة
[illegible]

من لا يتكل على نيابتك فجاءه جبريل عليه السلام من السما بخاتمه قال ثم عليه الدهر فانهدم فبنته العمالقة ثم انهدم فبنته جرهم ثم انهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ رجل شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا نحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مربط ثم يرفعه جميع القبايل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو فرفعوا اليه الركن فوضعه وكانوا يدعونه الامين قال موسى بن عقبة كان بنا الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة قال ابن اسحق كانت الكعبة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثماني عشرة ذراعا وكانت تكسى القباطي ثم كسيت البرود واول من كساها الديباج الحجاج بن يوسف واما الحرم فاول من اخر البيوت من حول الكعبة عمر بن الخطاب اشتراها من اهلها وهدمها فلما كان عثمان اشترى دورا وزادها فيه فلما ولي ابن الزبير احكم بنيانه واكثر ابوابه وحسن جدرانه ولم يوسعه شيا اخر فلما استقر الامر الى عبد الملك بن مروان زاد في ارتفاع جدرانه وامر بالكعبة فكسيت الديباج وتولى ذلك بامره الحجاج وروي ان الله تعالى لما امر ابراهيم عليه السلام ببنا البيت لم يدر اين يبني فبعث الله تعالى ريحا خجوجا فكشفت ما حول البيت عن الاساس وقال الكلبي بعث الله سحابة بقدر البيت فقامت بحيال البيت فيها راس يتكلم وله لسان وعينان يا ابراهيم ابن على قدري وحيالي فبنا عليه قوله ان لا تشرك في ان هذه ثلاثة اوجه احدها انها هي المفسرة قال الزمخشري بعد ان ذكر هذا الوجه فان قلت كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوية قلت كانت التبوية مقصودة من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابرهيم قلنا لا تشرك يعني الزمخشري ان المفسرة لا بد ان يتقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه ولم يتقدم الا التبوية وليست بمعنى القول فضمنها معنى القول ولا يريد بقوله قلنا لا تشرك تفسير الاعراب بل تفسير المعنى لان المفسرة لا تفسر القول الصريح الثاني انها المخففة من الثقيلة قاله ابن عطية وفيه نظر من حيث ان ان المخففة لا بد ان يتقدمها فعل تحقيق او ترجيح كما انها اذا كانت مشددة الثالث انها المصدرية التي تنصب المضارع وهي توصل بالماضي والمضارع والامر والنهي كالامر وعلى هذا فان مجرورة بلام العلة مقدرة اي بوانا له لئلا تشرك وكان من حق اللفظ على هذا الوجه ان يكون ان لا يشرك بيا الغيبة وقد قرى بذلك قال ابو البقا وقوى ذلك قراة من قراه بالتا يعني من تحت ووجه قراة العامة على هذا التخريج ان يكون من الالتفات من الغيبة الى الخطاب الرابع انها الناصبة ومجرورة بلام ايضا الا ان اللام متعلقة بمحذوف اي فعلنا ذلك لئلا تشرك وجعل النهي صلة لها وقوى ذلك قراة التا قاله ابو البقا والاصل عدم التقدير مع عدم الاحتياج اليه وقرا عكرمة وابو نهيك ان لا يشرك بالتا قال ابو حيان على معنى ان يقول معنى القول الذي قبله وقال ابو حاتم ولا بد من نصب الكاف على هذه القراة بمعنى لئلا يشرك قال شهاب الدين كانه لم يظهر له صلة ان المصدرية بجملة النهي فجعل لا نافية وسلطان على المضارع بعدها حتى صار علة للفعل قبله وهذا غير لازم لما تقدم من وضوح المعنى مع جعلها ناهية

فصل وههنا سوالات الاول اذا قلنا ان ان هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوية والجواب انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا لابراهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشريك والنظير مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام السوال الثاني ان ابراهيم عليه السلام لما لم يشرك بالله فكيف قيل لا تشرك بي والجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك في غرضا اخر في بناء البيت السوال الثالث ان البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي والجواب لعل ذلك المكان كان صحرا فكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابراهيم ببنا البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الاقذار او كانت معمورة وكانوا وضعوا فيها اصناما فامره الله تعالى بتخريب ذلك البنا ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يكون المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقوله للطايفين قال ابن عباس للطايفين بالبيت من غير اهل مكة والقايمين اي المقيمين فيها والركع السجود اي المصلين من الكل وقيل القايمون هم المصلون قوله واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق قراة العامة بتشديد الذال بمعنى ناد وقرا الحسن وابن محيصن آذن بالمد والتخفيف بمعنى اعلم ويبعد قوله في الناس اذا كان يتعدى بنفسه ونقل ابو الفتح عنهما انهما قرا بالقصر وتخفيف الذال وخرجها ابو الفتح وصاحب اللوامح على انها عطف على بوانا اي واذكر اذ بوانا واذ اذن في الناس وهو تخريج واضح وزاد صاحب اللوامح فقال فيصير في الكلام تقديم وتاخير ويصير ياتوك جزما على جواب الامر الذي في وطهر ونسب ابن عطية ابا الفتح في هذه القراة الى التصحيف فقال بعد ان حكى قراة الحسن وابن محيصن وآذن بالمد وتصحف هذا على ابن جني فانه حكى عنهما واذن على فعل ماض واعرب على ذلك بان جعله عطفا على بوانا قال شهاب الدين ولم يتصحف عليه بل حكى هذه القراة ابو الفضل الرازي

في اللوامح له عنهما وذكرها ايضا ابن خالويه ولكنه لم يطلع عليها فنسب من اطلع الى التصحيف ولو تانى اصاب او كاد وقرا ابن ابي اسحق بالحج بكسر الحا حيث وقع كما تقدم عنه

فصل قال اكثر المفسرين لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بنا البيت قال الله له اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفي رواية ابا قبيس وفي رواية على المقام فارتفع المقام حتى صار كاطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وقد كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه كل من يحج من اصلاب الاباء وارحام الامهات لبيك لبيك اللهم لبيك قال ابن سعيد فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فيحج مرتين او اكثر بذلك المقدار قال ابن عباس لما امر الله ابراهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى وقال الحسن واكثر المعتزلة ان المامور بالاذان هو محمد عليه السلام واحتجوا بان ما جا في القران وامكن حمله على ان محمدا هو المخاطب به فهو اولى وقد بينا ان قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد اذ بوانا فهو في حكم المذكور فلما قال واذن فاليه يرجع الخطاب قال الجبائي امر محمدا عليه السلام ان يفعل ذلك في حجة الوداع قالوا انه ابتدا فرض الحج من الله تعالى للرسول وفي قوله ياتوك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدى به وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد فرض عليكم الحج فحجوا قوله رجالا نصب على الحال وهو جمع راجل نحو صاحب وصحاب وتاجر وتجار وقايم وقيام وقرا عكرمة والحسن وابو مجلز رجالا بضم الرا وتشديد الجيم وروي عنهم تخفيفها وافقهم ابن ابي اسحق على التخفيف وجعفر بن محمد ومجاهد على التشديد وروي عن ابن عباس ايضا فالمخفف اسم جمع كظوار والمشدد جمع تكسير كصايم وصوام وروي عن عكرمة ايضا رجالى كنعامى بالف التانيث وكذلك عن ابن عباس وعطا الا انهما شددا الجيم قوله وعلى كل ضامر نسق على رجالا فيكون رجالا اي مشاة وركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرة لطول سفرها قوله ياتين النون ضمير كل ضامر حملا على المعنى اذ المعنى على ضوامر فياتين صفة لضامر واتى بضمير الجمع حملا على المعنى اي جماعة الابل وقد تقدم اول الكتاب ان كلا اذا اضيفت الى نكرة لم يراع معناها الا في قليل كقوله

جادت عليه كل عين ثرة ... فتركن كل حديقة كالدرهم

وهذه الاية ترده فان كل فيها مضافة لنكرة وقد روعي معناها وكان بعضهم اجاب عن بيت زهير بانه انما جاز ذلك لانه في جملتين قيل له فهذه الاية جملة واحدة لان ياتين صفة لضامر وجوز ابو حيان ان يكون الضمير يشمل رجالا وكل ضامر قال بمعنى الجماعات والرفاق قال شهاب الدين فعلى هذا يجوز ان يقال عندي الرجال ياتين ولا ينفعه كونه اجتمع مع الرجال هنا كل ضامر فيقال جاز ذلك لما اجتمع معه ما يجوز فيه ذلك اذ يلزم منه تغليب غير العاقل على العاقل وهو ممنوع وقال البغوي وانما جمع ياتين لمكان كل واراد النوق وقرا ابن مسعود والضحاك وابن ابي عبلة ياتون تغليبا للعقلا الذكور وعلى هذا فيحتمل ان يكون قوله وعلى كل ضامر حالا ايضا ويكون ياتون مستانفا يتعلق به من كل فج اي ياتوك رجالا وركبانا ثم قال ياتون من كل فج وان يتعلق بقوله ياتوك اي ياتون على كل ضامر من كل فج وياتون مستانف ايضا ولا يجوز ان يكون صفة لرجالا وللضامر لاختلاف الموصوف في الاعراب لان احدهما منصوب والاخر مجرور لو قلت رايت زيدا ومررت بعمرو العاقلين على النعت لم يجز بل على القطع وقد جوز ذلك الزمخشري فقال وقرى ياتون صفة للرجال والركبان وهو مردود بما ذكرنا والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في ساير الطرق اتساعا والعميق البعيد سفلا يقال بير عميق ومعيق فيجوز ان يكون مقلوبا الا انه اقل من الاول قال

اذا الخيل جات من فجاج عميقة ... يمد بها في السير اشعث شاحب

وقرا ابن مسعود معيق ويقال عمق وعمق بكسر العين وضمها عمقا بفتح القاف قال الليث عميق ومعيق والعميق في الطريق اكثر وقال الفرا عميق لغة الحجاز ومعيق لغة تميم واعمقت البير واعمقتها وعمقت ومعقت عماقة ومعاقة واعماقا وامعاقا قال رؤبة

وقاتم الاعماق خاوي المخترق

الاعماق هنا بفتح الهمزة جمع عمق وعلى هذا فلا قلب في معيق لانها لغة مستقلة وهو ظاهر قول الليث ايضا ويويده قراة ابن مسعود بتقديم الميم ويقال غميق بالغين المعجمة ايضا

فصل بدا الله بذكر المشاة تشريفا لهم روى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال حسنة بمائة الف حسنة وانما قال تعالى ياتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابراهيم عليه السلام لانه يجيب نداه قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ليشهدوا يجوز في هذه اللام وجهان احدهما ان تتعلق باذن اي اذن ليشهدوا والثاني انها متعلقة بياتوك وهو الاظهر قال الزمخشري ونكر منافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنياوية لا توجد في غيرها من العبادات قال سعيد بن المسيب ومحمد بن علي الباقر المنافع هي العفو والمغفرة وقال سعيد بن جبير

التجارة وفي رواية ابن زيد عن ابن عباس قال الاسواق وقال مجاهد التجارة وما يرضي الله به من امر الدنيا والاخرة
ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال الاكثرون هي عشر ذي الحجة قيل لها معلومات للحرص على علمها بحسابها من اجل
وقت الحج في اخرها والمعدودات ايام التشريق وروي عن علي انها يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار الزجاج
لان الذكر على بهيمة الانعام يدل على التسمية على نحرها والنحر للهدايا انما يكون في هذه الايام وروى عطا عن ابن
عباس انها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقيل عبر عن الذبح والنحر بذكر اسم الله لان المسلمين لا ينفكون
عن ذكر اسم الله اذا نحروا ثم قال **على ما رزقهم من بهيمة الانعام** يعني الهدايا والضحايا تكون من النعم وهي الابل
والبقر والغنم قال الزمخشري البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر
والغنم **قوله فكلوا منها** قيل هذا امر وجوب لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من لحوم هداياهم شيا ترفعا على الفقرا
وقيل هذا امر اباحة واتفق العلما على ان الهدي اذا كان تطوعا كان للمهدي ان ياكل منه وكذلك اضحية التطوع لان
النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يوخذ من كل جزور بضعة فطبخت واكل من لحمها وحسي من مرقها وكان هدي تطوع
واختلفوا في الهدي الواجب كالنذور والكفارات والجبرانات للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساة
ودما التقليم والحلق والواجب بافساد الحج وفواته وجزا الصيد فقال الشافعي واحمد لا ياكل منه وقال ابن عمر
لا ياكل من جزا الصيد والنذر وياكل مما سواهما وقال مالك ياكل من هدي التمتع ومن كل هدي وجب عليه الا من
فدية الاذى وجزا الصيد والمنذور وعند اصحاب الراي ياكل من دم التمتع والقران ولا ياكل من واجب سواهما
قوله واطعموا البايس الفقير يعني الزمن الفقير الذي لا شي له قال ابن عباس البايس الذي ظهر بوسه في ثيابه
وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني والبوس شدة الفقر **قوله ثم ليقضوا
تفثهم** العامة على كسر اللام وهي لام الامر وقرا نافع والكوفيون والبزي بسكونها اجرا للمنفصل مجرى المتصل
نحو كتف وهو نظير تسكين ها هو بعد ثم في قراة الكسائي وقالون حيث اجريت ثم مجرى الواو والفا والتفث
قيل اصله من التف وهو وسخ الاظفار قلبت الفا ثا كمغثور في مغفور وقيل هو الوسخ والقذر يقال ما تفثك وحكى
قطرب تفث الرجل اي كثر وسخه في سفره قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال
المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها وقال القفال قال نفطويه سالت
اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما افسر القران ولكنا نقول للرجل ما اتفثك اي اوسخك وما ادرنك
ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي والمراد بالتفث هنا الوسخ والقذر
من طول الشعر والاظفار والشعث والحاج اشعث اغبر والمراد قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة
فالمراد بالقضا ازالة ذلك والمراد به الخروج من الاحرام بالحلق وقص الشارب والتنظيف ولبس الثياب
وقال ابن عمر وابن عباس قضا التفث مناسك الحج كلها وقال مجاهد هو مناسك الحج واخذ الشارب ونتف الابط
وحلق العانة وقلم الاظفار وقيل التفث هنا رمي الجمار وقيل معنى ليقضوا تفثهم ليصنعوا ما يصنعه المحرم من ازالة
شعر وشعث ونحوهما عند حله وفي ضمن هذا قضا جميع المناسك اذ لا يفعل هذا الا بعد فعل المناسك **قوله وليوفوا**
قرا ابو بكر وليوفوا بالتشديد والباقون بالتخفيف وتقدم في البقرة ان فيه ثلاث لغات وفى ووفى واوفى وقرا ابن ذكوان
وليوفوا بكسر اللام والباقون بسكونها وهذا الخلاف جار في قوله وليطوفوا والمراد بالوفا ما اوجبه بالنذر وقيل ما
اوجبه بالنذر وقيل ما اوجبه الدخول في الحج من المناسك قال مجاهد اراد نذر الحج والهدي وما ينذره الانسان
من شي يكون في الحج وقيل المراد الوفا بالنذر مطلقا وقوله **وليطوفوا** المراد الطواف الواجب وهو طواف الافاضة
يوم النحر بعد الرمي والحلق وسمي البيت العتيق قال الحسن القديم لانه اول بيت وضع للناس وقال ابن عباس وابن
الزبير لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله ولما قصده ابرهة فعل به ما فعل **فان قيل**
قد تسلط الحجاج عليه **فالجواب** انه ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال
لاخراجه ثم بناه وقال ابن عيينة لم يملك قط وقال مجاهد اعتق من الغرق وقيل لانه بيت كريم من
قولهم عتاق الخيل والطير **فصل** في الطواف ثلاثة الطواف الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف
بالبيت سبعا يرمل ثلاثا من الحجر الاسود الى ان ينتهي اليه ويمشي اربعا وهذا الطواف سنة لا شي على تاركه
والثاني طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى ايضا طواف الزيارة وطواف الصدر وهو واجب لا يحصل
التحلل من الاحرام ما لم ياتي به والثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر في ان يفارقها
حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم الا الحايض والنفسا فلا وداع عليهما لما روي عن ابن عباس قال
امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه رخص للمراة الحايض والرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل في
طواف الافاضة والوداع **قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم بهيمة**

**الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفا لله غير مشركين به ومن
يشرك بالله فكانما خر من السما فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق** ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر
او الشان ذلك قال الزمخشري كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى اخر قال هذا
وقد كان كذا وقدره ابن عطية فرضكم ذلك او الواجب ذلك وقيل هو مبتدا خبره محذوف اي ذلك الامر الذي ذكرته
وقيل في محل نصب اي امتثلوا ذلك ونظير هذه الاشارة قول زهير بعد تقدم جمل في وصف هرم بن سنان
هذا وليس كمن يعي بخطبته ... وسط الندي اذا ما ناطق نطقا
والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه
الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا فيما
يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر
الحرام وقال ابن زيد الحرمات هنا البيت الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام والاحرام وقال الليث
حرمات الله ما لا يحل انتهاكها وقال الزجاج الحرمة ما وجب القيام به وحرم التفريط فيه **قوله فهو** هو ضمير المصدر
المفهوم من قوله ومن يعظم اي فالتعظيم خير له كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب **وخير** هنا ظاهرها التفضيل
بالتاويل المعروف ومعنى التعظيم العلم بوجوب القيام بها وحفظها وقوله **عند ربه** اي عند الله في الاخرة وقال
الاصم فهو خير له من التهاون **قوله واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم** ووجه النظم انه كان يجوز ان يظن ان الاحرام
اذا حرم الصيد وغيره فالانعام ايضا تحرم فبين تعالى ان الاحرام لا يوثر فيها ثم استثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات
من النعم وهو المذكور في سورة المايدة في قوله غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
قوله الا ما يتلى عليكم يجوز ان يكون استثنا متصلا ويصرف الى ما يحرم من بهيمة الانعام لسبب عارض كالموت ونحوه وان
يكون استثنا منقطعا اذ ليس فيها محرم وقد تقدم تقرير هذا اول المايدة **قوله من الاوثان** في من ثلاثة اوجه احدها
انها لبيان الجنس وهو مشهور قول المعربين ويقدرون الرجس الذي هو الاوثان وقد تقدم ان شرط كونها بيانية
ذلك وجي في مواضع كثيرة لا ينافي فيها ذلك ولا بعضه والثاني انها لابتدا الغاية قال شهاب الدين وقد خلط ابو
البقا القولين فجعلهما قولا واحدا فقال ومن لبيان الجنس اي اجتنبوا الرجس من هذا القبيل وهو معنى ابتدا الغاية
ههنا يعني انه في المعنى يؤول الى ذلك ولا يؤول اليه البتة الثالث انها للتبعيض وقد غلط ابن عطية القايل بكونها
للتبعيض فقال ومن قال ان من للتبعيض قلب معنى الاية فافسده وقد يمكن التبعيض فيها بان يعني بالرجس عبادة
الاوثان وبه قال ابن عباس وابن جريج فكانه قال فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة لان المحرم من الاوثان
انما هو العبادة الا ترى انه قد يتصور استعمال الوثن في بناء وغيره مما لم يحرم الشرع استعماله فللوثن جهات منها
عبادتها وهي بعض جهاتها قاله ابو حيان والاوثان جمع وثن والوثن يطلق على ما صور من نحاس وحديد وخشب
ويطلق ايضا على الصليب قال عليه السلام لعدي بن حاتم وقد راى في عنقه صليبا الق هذا الوثن عنك وقال
الاعشى
يطوف العفاة بابوابه ... كطوف النصارى ببيت الوثن
واشتقاقه من وثن الشي اي اقام بمكانه
وثبت فهو واثن وانشد لرؤبة على اخلا الصفا الوثن اي المقيمين على العهد وقد تقدم الفرق بين الوثن
والصنم **فصل** قال المفسرون فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي عبادتها اي كونوا على جانب منها فانها رجس اي
سبب الرجس وهو العذاب والرجس بمعنى الرجز وقال الزجاج من هنا للتجنيس اي اجتنبوا الاوثان التي هي الرجس
واجتنبوا قول الزور واعلم انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته اتبعه بالامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان
توحيد الله وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان
المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور واجتنبوا قول
الزور كله ولا تقولوا شيا منه وما ظنك بشي من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان
وجوب تجنبها اوكد من وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات قال الاصم انما وصفها
بذلك لان عادتهم في القربان ان يتعمدوا سقوط الدما عليها وهذا بعيد وانما وصفها بذلك استحقارا واستخفافا
والزور من الازورار وهو الانحراف كما ان الافك ... وذكر المفسرون في قول الزور وجوها الاول قولهم هذا
حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك والثاني شهادة الزور لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح فلما سلم قام
قايما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا هذه الاية الثالث الكذب
والبهتان الرابع قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك **قوله
حنفا لله** حال من فاعل اجتنبوا وكذلك غير مشركين وهي حال موكدة اذ يلزم من كونهم حنفا عدم الاشراك اي
مخلصين له اي تمسكوا بالاوامر والنواهي على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشراك غير الله به فلذلك قال
غير مشركين به ثم قال ومن يشرك بالله فكانما خر من السما اي سقط من السما الى الارض **قوله فتخطفه** قرا نافع

بفتح الخا والطا مشددة واصلها تختطفه فادغم وبا في السبعة فتخطفه بسكون الخا وتخفيف الطا وقرا الحسن والاعمش
وابو رجا بكسر التا والخا والطا مع التشديد وروى عن الحسن ايضا فتح الطا مشددة مع كسر الخا والخا وروي
عن الاعمش كقراءة العامة الا انه بغير فا تخطفه وتوجيه هذه القراات قد تقدم في اوايل البقرة عند قوله يكاد
البرق يخطف وقرا ابو جعفر الرياح جمعا وقوله خر في معنى يخر ولذلك عطف عليه المستقبل وهو فتخطفه
ويجوز ان يكون على بابه ولا يكون فتخطفه عطفا عليه بل هو خبر مبتدا مضمر اي فهو تخطفه قال الزمخشري يجوز
في هذا التشبيه ان يكون من المركب والمفرق وان كان تشبيها مركبا فكانه قال من اشرك بالله فقد اهلك نفسه
اهلاكا ليس بعده هلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السما فاختطفته الطير فتفرق مزعا في
حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة وان كان مفرقا فقد شبه الايمان في علوه
بالسما والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السما والاهوا التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة
والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة والسحيق البعيد
ومنه سحقه الله اي ابعده ومنه قوله عليه السلام سحقا سحقا اي بعدا بعدا والنخلة السحوق الممتدة في السما
من ذلك **قوله تعالى ذلك ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى
البيت العتيق** اعراب ذلك كاعراب ذلك المتقدم وتقدم تفسير الشعيرة واشتقاقها في المايدة والمعنى ذلك الذي
ذكرت من اجتناب الرجس وقول الزور وتعظيم شعاير الله من تقوى القلوب قال ابن عباس شعاير الله البدن والهدايا
واصلها من الاشعار وهو اعلامها ليعرف انها هدي وتعظيمها استحسانها واستسمانها وقيل شعاير الله اعلام دينه
وقيل مناسك الحج وقوله **فانها من تقوى القلوب** اي فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات
ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانها لا بد من راجع من الجزا الى من ليرتبط به قاله الزمخشري قال ابو حيان وما
قدره عار من راجع من الضمير من الجزا الى من الا ترى ان قوله فان تعظيمها من افعال ذوي القلوب ليس في شي
منه ضمير يرجع من الجزا الى من يربطه به واصلاحه ان يقول فان تعظيمها منه فالضمير في منه عايد على من وانما
ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه وقلبه خاليا عنها فلهذا لا يكون مجدا في الطاعات واما
المخلص الذي تمكنت التقوى من قلبه فانه يبالغ في ادا الطاعات على سبيل الاخلاص واعلم ان الضمير في قوله
فانها من تقوى القلوب فيه وجهان احدهما انه ضمير الشعاير على حذف مضاف اي فان تعظيمها من تقوى القلوب
والثاني انه ضمير المصدر المفهوم من الفعل قبله اي فان التعظيمة من تقوى القلوب والعايد على اسم الشرط من
هذه الجملة الجزايية مقدر تقديره فانها من تقوى القلوب منهم ومن جوز اقامة ال مقام الضمير وهم
الكوفيون اجاز ذلك هنا والتقدير من يتقوى قلوبهم كقوله فان الجنة هي الماوى وتقدم تقريره والعامة
على خفض القلوب وقرئ برفعها فاعله بالمصدر قبلها وهو تقوى **قوله لكم فيها منافع** اي في الشعاير بمعنى الشرايع
اي لكم في التمسك بها وقيل في بهيمة الانعام وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك ورواه مقسم عن ابن عباس
وعلى هذا فالمنافع درها ونسلها واصوافها واوبارها وركوب ظهرها **الى اجل مسمى** وهو ان يسميها ويوجبها
هديا فاذا فعل ذلك لم يكن له شي من منافعها وروى عن ابن عباس ان في البدن منافع مع تسميتها هديا
بان تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا البانها ان احتجتم اليه الى اجل مسمى يعني الى ان تنحروها وهذا اختيار الشافعي
ومالك واحمد واسحق وهو اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه السلام
اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وقال عليه السلام اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا
ظهرا واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه على انه لا يملك منافعها بانه لا يجوز له ان يوجرها للركوب فلو كان مالكا
لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع ساير المملوكات واجيب بان هذا قياس في معارضة النص فلا عبرة به
وايضا فان ام الولد لا يملك بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا ومن حمل المنافع على ساير الواجبات يقول
لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول قول جمهور المفسرين لقوله ثم محلها
الى البيت العتيق اي ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت
العتيق اي وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة وقوله **محلها** يعني حيث يحل نحرها واما
البيت العتيق فالمراد به الحرم كله لقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فالمنحر على هذا القول
مكة ولكنها نزهت عن الدما الى منى ومنى من مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منى منحر قال القفال هذا انما يختص
بالهدايا التي تبلغ منى فاما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه ومن قال الشعاير
المناسك قال معنى قوله ثم محلها الى البيت العتيق اي محل الناس من احرامهم الى البيت العتيق ان يطوفوا به طواف
الزيارة يوم النحر **قوله تعالى ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم**

**اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلاة
ومما رزقناهم ينفقون** قرا الاخوان هنا وما تقدم منسكا بالكسر والباقون بالفتح فقيل هما بمعنى واحد والمراد
بالمنسك مكان النسك او المصدر وقيل المكسور مكان والمفتوح مصدر قال ابن عطية والكسر في هذا من الشاذ
ولا يسوغ فيه القياس ويشبه ان يكون الكسائي سمعه من العرب قال شهاب الدين وهذا الكلام منه غير مرضي
كيف يقول ويشبه ان يكون الكسائي سمعه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **وبشر المخبتين** قال ابن عباس [illegible] المتواضعين الخاشعين وقال مجاهد المطمئنين الى الله [illegible]
المطمئن من الارض [illegible]
الخبت كما يقال انجد واتهم واشام وقال الكلبي هم الرقيقة قلوبهم وقال عمرو بن اوس هم الذين لا يظلمون
واذا ظلموا لم ينتصروا **قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم** يجوز ان يكون هذا الموصول في موضع جر او نصب
او رفع فالجر من ثلاثة اوجه النعت للمخبتين او البدل منهم او البيان لهم والنصب على المدح والرفع على اضمار
هم وهو مدح ايضا ويسميه النحويون قطعا والمعنى اذا ذكر الله ظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع
والتواضع لله **والصابرين على ما اصابهم** من البلايا والمصايب من قبل الله لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض
والمحن فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة
قوله والمقيمي الصلاة في اوقاتها والعامة على خفض الصلاة باضافة المقيمين اليها وقرا الحسن وابو عمرو
في رواية بنصبها على حذف النون تخفيفا كحذف التنوين لالتقا الساكنين وقرا ابن مسعود والاعمش هذا
الاصل والمقيمين الصلاة باثبات النون ونصب الصلاة وقرا الضحاك والمقيم الصلاة بميم ليس بعدها
شي وهذم لا تخالف قراة العامة لفظا وانما يظهر مخالفتها لها وقفا وخطا الرفاك **ومما رزقناهم ينفقون**
اي يتصدقون لهم حاليون خاشعون متواضعون لله مشتغلون بخدمة ربهم بالبدن والنفس والمال **قوله تعالى
والبدن جعلناها لكم من شعاير الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها
واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون** العامة على نصب البدن على الاشتغال ورجح
النصب وان كان يحوجا للاضمار على الرفع الذي لا يحوج اليه لتقدم جملة فعلية على جملة الاشتغال وقرئ برفعها
على الابتدا والجملة بعدها الخبر والعامة ايضا على تسكين الدال وقرا الحسن ويروى عن نافع وشيخه ابي جعفر
بضمها وهما جمعان للبدنة نحو ثمرة وثمر وثمر فالتسكين يحتمل ان يكون تخفيفا من المضموم وان يكون اصلا
وقيل البدن والبدن جمع بدن والبدن جمع لبدنة نحو خشبة وخشب ثم يجمع خشبا على خشب وخشب
وقيل البدن اسم مفرد لا جمع يعنون اسم جنس وقرا ابن ابي اسحق البدن بضم البا والدال وتشديد النون
وتشديد وجهين احدهما انه قرا كالحسن فوقف على الكلمة وضعف لانها كقولهم هذا فرخ ثم اجرى الوصل مجرى
الوقف في ذلك ويحتمل ان يكون اسما على فعل كعتل وسميت البدنة بدنة لانها تبدن اي تسمن وهل
تختص بالابل الجمهور على ذلك قال الزمخشري والبدن جمع بدنة سميت لعظم بدنها وهي الابل خاصة لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقر في حكم
الابل فصارت البدنة متناولة في الشريعة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه
تدل الاية وقيل لا تختص بالابل فقال الليث البدنة بالها تقع على الناقة والبقرة والبعير وما يجوز في
الهدي والاضاحي ولا تقع على الشاة وقال عطا وغيره ما اشعر من ناقة او بقرة لقول النبي صلى الله عليه
وسلم حين سيل عن البقر فقال وهل هي الا من البدن وقيل البدن يراد به العظيم السن من الابل
والبقر ونقل النووي في تحرير الفاظ التنبيه عن الازهري انه قال البدنة تكون من الابل والبقر

والعلم لبيان التبيين من الرجال وهو اسم جنس مفرد **قوله من شعائر الله** هو المفعول الثاني بجعل بمعنى التصيير
وقوله **لكم فيها خير** الجملة حال اما من ها جعلناها واما من شعائر الله وهذان مبنيان على ان الضمير في فيها
هل هو عائد على البدن او على شعائر والاول قول الجمهور **قوله فاذكروا اسم الله عليها صواف** نصب صواف
على الحال اى معطفة جنب بعضها الى بعض وقرا ابو موسى الاشعري والحسن ومجاهد وزيد ابن اسلم صوافي
جمع صافية اى خالصة لوجه الله تعالى وقرا عمرو بن عبيد كذلك الا انه نون الياء فقرا صوافيا
واستشكلت من حيث انه جمع متناه وخرجت على وجهين احدهما ذكره الزمخشري ان يكون التنوين
عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف يعني انه وقف على صوافي باشباع فتحة الياء فتولد منها الف للتسمية
حرف الاطلاق ثم عوض عنه هذا التنوين وهو الذي يسميه النحويون تنوين الترنم والثاني انه جاء على
لغة من يصرف ما لا ينصرف وقرا الحسن صواف بالكسر والتنوين ووجهها انه نصبها بفتحة مقدرة
فصار حكم هذه الكلمة كحكمها حالة الرفع والجر في حذف الياء ولعوضها التنوين نحو هؤلا جوار ومررت بجوار
وتقدير الفتحة في الياء كثير كقوله لهم اعط القوس باريها وقوله
كان ايديهن بالقاع القرق ايدي جوار يتعاطين الورق وقول الاخر
وكسوت عار لحمه ويدل على ذلك قراة بعضهم صوافي بياء ساكنة من غير تنوين نحو رايت
القاضي باثبات سكون الياء ويجوز ان يكون سكن الياء في هذه القراة للوقف ثم اجرى الوصل مجراه وقرا
العبادلة ومجاهد والاعمش صوافن بالنون جمع صافنة وهي التي تقوم على ثلاث وطرف الرابعة اى على طرف
سنبكه لان البدن تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث الا ان الصوافن انما يستعمل في الخيل كقوله الصافنات
الجياد فكان في فيكون استعماله في الابل استعارة **فصل** سميت البدنة بدنة لعظمها يريد الابل العظام
الضخام الاجسام يقال بدن الرجل بدنا وبدانة اذا ضخم فاما اذا اسن واسترخى يقال بدن تبدينا
جعلناها لكم من شعائر الله اى من اعلام دينه سميت شعائر لانها تشعر وهو ان تطعن بحديدة في سنامها
فيعلم انها هدى لكم فيها خير النفع في الدنيا والاجر في العقبى فاذكروا اسم الله عليها عند نحرها صواف
اى قياما على ثلاث قوائم قد صفت رجليها واحدى يديها ويدها اليسرى معقولة فينحرها كذلك لما روى زياد
ابن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنته ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله
عليه وسلم وقال مجاهد الصواف اذا عقلت رجلها اليسرى وقامت على ثلاث قال المفسرون قوله فاذكروا
اسم الله عليها فيه حذف اى اذكروا اسم الله على نحرها وهو ان يقال عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله
والله اكبر اللهم منك واليك والحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب
بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واعلاء اسم الله وشعائر دينه **فصل** اذا قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها
في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه
ذبحه بمكة ومن قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان
يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدي فانه قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج
ابو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدن يفيد كونها قربة فكان كاسم
الهدي واجاب ابو حنيفة بانه ليس جزاكان ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر
الاماكن **قوله فاذا وجبت جنوبها** اى سقطت بعد النحر فوقعت جنوبها على الارض واصل الوجوب السقوط
يقال وجبت الشمس اذا سقطت للمغيب ووجب الجدار اى سقط ومنه الواجب الشرعي كانه وقع علينا
ولزمنا قال اوس بن حجر الم تكسف الشمس شمس النهار والبدر للجبل الواجب **قوله فكلوا منها** امر اباحة
واطعموا القانع والمعتر اختلفوا في معناهما فقال عكرمة وابراهيم وقتادة القانع الجالس في بيته
المتعفف يقنع بما يعطى ولا يسال والمعتر الذي يسال قال الازهري قال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا
واعتررته وعروته واعتريته اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيد وروى العوفي عن ابن عباس
القانع الذي لا يتعرض ولا يسال والمعتر الذي يريك نفسه ويتعرض ولا يسال فعلى هذا ينبغي
يكون القانع من القناعة يقال قنع قناعة اذا رضي بما قسم له وقال سعيد بن جبير والحسن والكلبي
القانع الذي يسال والمعتر الذي يتعرض ولا يسال وقيل القانع الراضي بالشيء اليسير من قنع يقنع
قناعة فهو قانع والقنع بغير الف هو السايل ذكره ابو البقاء وقال الزمخشري القانع السايل من قنعت
وكنعت اذا خضعت له وسالته قنوعا والمعتر المتعرض بغير سوال او القانع الراضي بما عنده وبما
يعطى من غير سوال من قنعت قنعا وقناعة والمعتر المتعرض بالسوال انتهى وفرق بعضهم بين المعنيين

بالمصدر فقال قنع يقنع قنوعا اى سال وقناعة اى تعفف ببلغته واستغنى بها وانشد للشماخ
لمال المرء يصلحه فيغني مفاقره اعف من القنوع وقال ابن قتيبة المعتر المتعرض من غير سوال
يقال عره واعتره وعراه واعتراه اى اتاه طالبا معروفه قال
لعمرك ما المعتر يغشى بلادنا لنمنعه بالضائع المتهضم وقول الاخر
سلي الطارق المعتر يا ام مالك اذا ما اعتراني بين قدري ومجزري وقرا ابو رجا القنع دون الف
وفيها وجهان احدهما ان اصلها القانع فحذف الالف كما قالوا مقول ومخيط وجندل وعلبط في مقوال ومخياط وجنادل
وعلابط والثاني ان القانع هو الراضي باليسير والقنع السايل كما تقدم تفسيره قال الزمخشري والقنع الراضي لا غير
وقرا الحسن والمعتري اسم فاعل من اعترى يعتري وقرا اسمعيل ويروى عن ابي رجا والحسن ايضا والمعتر بكسر الراء اجتزاء
بالكسرة عن لام الكلمة وقرى المعتري بفتح الياء قال ابو البقاء وهو في معناه اى ومعنى المعتر في قراة العامة قال
بعضهم والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سوال والحاح والمعتر هو الذي يعرض ويطالب ويعتريهم حالا
بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابدا وقال ابن زيد القانع المسكين والمعتر الذي ليس بمسكين
ولا يكون له ذبيحة ويجي الى القوم فيتعرض لهم لاجل لحمهم **قوله كذلك سخرناها** الكاف نعت مصدر او حال من ذلك
المصدر اى مثل وصفنا ما وصفنا من نحرها قياما سخرناها لكم نعمة منا لتتمكنوا من نحرها **لعلكم تشكرون** لكي تشكروا
انعام الله عليكم **قوله لن ينال الله لحومها** العامة على القراة بيا الغيبة في الفعلين لان التانيث مجازي وقد وجد
الفصل بينهما وقرا يعقوب بالتاء فيهما اعتبارا باللفظ وقرا زيد بن علي لحومها ولا دماؤها بالنصب والجلالة
بالرفع ولكن يناله بضم الياء على ان يكون القايم مقام الفاعل التقوى ومنكم حال من التقوى ويجوز ان يتعلق بنفس
يناله **فصل** لما كان عادة الجاهلية اذا نحروا البدن لطخوا الكعبة بدمايها قربة الى الله تعالى فانزل الله هذه
الاية لن ينال الله لحومها ولا دماؤها قال مقاتل لن يرفع الى الله لحومها ولا دماؤها **ولكن يناله التقوى منكم**
اى ولكن يرفع اليه منكم الاعمال الصالحة وهي التقوى والاخلاص وما اريد به وجه الله **فصل** قالت المعتزلة
دلت هذه الاية على امور احدها ان الذي ينتفع به فعله دون الجسم الذي ينحره وثانيها انه سبحانه غني عن كل ذلك
وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع
بتقواه وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب
الكبيرة غير متقي فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان فحقان واما الثالث
فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متقي فيما اتى به من
الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان يكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الاية حجة عليهم **قوله كذلك سخرها**
الكاف نعت مصدر او حال من ذلك المصدر والتكبيروا متعلق به اى انما سخرناها كذلك **لتكبروا الله** وهو التعظيم
بما يفعله عند النحر وقبله وبعده و**على ما هداكم** متعلق بالتكبير عدي بعلى لتضمنه معنى الشكر على ما هداكم ارشدكم
لمعالم دينه ومناسك حجه وهو ان يقول الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا واولانا ثم قال بعد على سبيل
الوعد لمن امتثل امره **وبشر المحسنين** كما قال من قبل وبشر المخبتين قال ابن عباس المحسنين الموحدين والمحسن هو الذي
يفعل الحسن من الاعمال فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه **قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين امنوا ان**
الله لا يحب كل خوان كفور قرا ابن كثير وابو عمرو يدفع والباقون يدافع وفيه وجهان احدهما ان فاعل بمعنى فعل المجرد
نحو جاوزته وجزته وسافرت وطارقت والثاني انه اخرج على زنة المفاعلة مبالغة فيه لان فعل المفاعلة ابلغ من
غيره وقال ابن عطية يحسن دفاع لانه قد عن للمومنين من يدفعهم ويوذيهم فيجي مقاومته ودفعه عنهم مدافعة
يعني فيحصل فيها المفاعلة **فصل** لما بين الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة وذكر قبل ذلك
صد الكفار عن المسجد الحرام اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويومن معه التمكن من الحج فقال ان الله يدفع
عن الذين امنوا قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن الذين امنوا بمكة وهذا حين امر المومنين بالكف
عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم فاستاذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم والمعنى
ان الله يدفع غايلة المشركين عن المومنين ويمنعهم من المومنين ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون الخبر واعظم
واعم وان كان في الحقيقة انه لا يدافع الا من المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك
على انه يدفع عن المومنين كيد من هذا صفته وهذه بشارة للمومنين باعلايهم على الكفار وهو كقوله لن يضروكم
الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقوله انهم لهم المنصورون ان الله لا يحب كل خوان في امانة
الله كفور للنعمة قال ابن عباس خانوا الله فجعلوا معه شركا وكفروا نعمه قال الزجاج من تقرب الى الاصنام
بذبيحته وذكر عليها اسم غير الله فهو خوان كفور قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من

هذه قوله تعالى **اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير** قرا اذن مبنيا للمفعول نافع وابو عمرو وعاصم ، والباقون قروه مبنيا للفاعل ، قال الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ، واما يقاتلون فقراه مبنيا للمفعول نافع وابن عامر وحفص ، والباقون مبنيا للفاعل وحصل من مجموع الفعلين ان نافعا وحفصا بنياهما للمفعول وان ابن كثير وحمزة والكسائي بنوهما للفاعل ، وان ابا عمرو وابا بكر بنيا الاول للمفعول والثاني للفاعل وان ابن عامر عكس هذا فهذه اربع رتب ، والماذون فيه محذوف للعلم به اي للذين يقاتلون في القتال وبانهم ظلموا متعلق باذن والبا سببية اي بسبب انهم مظلومون **فصل** قال المفسرون كان مشركو مكة يؤذون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يزالون يجيئون بين مضروب ومشجوج يشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وهي اول اية اذن فيها بالقتال ونزلت هذه الاية بالمدينة ، وقال مجاهد نزلت هذه الاية في قوم باعيانهم خرجوا مهاجرين من مكة الى المدينة فكانوا يمنعون فاذن الله لهم في قتال الكفار الذين يمنعون من الهجرة **بانهم ظلموا** اي بسبب ما ظلموا واعتدوا عليهم بالايذاء **وان الله على نصرهم لقدير** وهذا وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك **قوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق** يجوز ان يكون الذين في محل جر نعتا للموصول او بيانا له او بدلا منه وان يكون في محل نصب على المدح وان يكون في محل رفع على اضمار مبتدا **فصل** لما بين انهم انما اذن لهم في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق **الا ان يقولوا ربنا الله** فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين ، الاول انهم اخرجوا من ديارهم والثاني اخرجوهم بسبب قولهم ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم **قوله الا ان يقولوا** فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاستثناء المنقطع وهذا مما اجمع العرب على نصبه لانه منقطع لا يمكن توجه العامل اليه وما كان كذا اجمعوا على نصبه نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فلو توجه العامل جاز فيه لغتان النصب وهو لغة الحجاز وان يكون كالمتصل في النصب والبدل نحو ما فيها احد الا حمار ، وانما كانت الاية الكريمة من الذي لا يتوجه عليه العامل لانك لو قلت الذين اخرجوا من ديارهم الا ان يقولوا ربنا الله لم يصح ، الثاني انه في محل جر بدلا من حق ، قال الزمخشري اي بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله انتهى ، وممن جعله في موضع جر بدلا مما قبله الزجاج الا ان ابا حيان رد ذلك فقال ما اجازه من البدل لا يجوز لان البدل لا يجوز الا حيث سبقه نفي او نهي او استفهام في معنى النفي ، واما اذا كان الكلام موجبا او امرا فلا يجوز البدل لان البدل لا يكون الا حيث يكون العامل يتسلط عليه ، ولو قلت قام الا زيد وليضرب الا عمرو لم يجز ، ولو قلت في غير القران اخرج الناس من ديارهم الا ان يقولوا لا اله الا الله لم يكن كلاما هذا اذا تخيل ان يكون الا ان يقولوا في موضع جر بدلا من غير المضاف الى حق ، واما اذا كان بدلا من حق كما نص عليه الزمخشري فهو في غاية الفساد لانه يلزم منه ان يكون البدل يلي غيرا فيصير التركيب بغير الا ان يقولوا وهذا لا يصح ولو قدر الا بغير كما تقدر في النفي في ما مررت باحد الا زيد فتجعله بدلا لم يصح لانه يصير التركيب بغير غير قولهم ربنا الله فيكون قد اضيف غير الى غير وهي فتصير بغير غير ويصح في ما مررت باحد الا زيد ان يقول ما مررت بغير زيد ، ثم ان الزمخشري حين مثل البدل قدره بغير موجب سوى التوحيد وهذا تمثيل للصفة جعل الا بمعنى سوى ويصح على الصفة فالتبس عليه باب الصفة بباب البدل ، ويجوز ان يقول ما مررت بالقوم الا زيد على الصفة لا على البدل **قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز** قوله ولولا دفع الله تقدم الخلاف فيه في البقرة وتوجيه القراءتين ، وقرا نافع وابن كثير لهدمت بالتخفيف والباقون بالتثقيل لا لان على التكثير لان المواضع كثيرة متعددة والقراءة الاولى صالحة لهذا المعنى ايضا **قوله صوامع وبيع وصلوات** العامة على صلوات بفتح الصاد واللام جمع صلاة ، وقرا جعفر بن محمد وصلوات بضمها ، وروي عنه ايضا بكسر الصاد وسكون اللام ، وقرا الجحدري بضم الصاد وفتح اللام ، وابو العالية بفتح الصاد وسكون اللام وقرا الجحدري ايضا وصلوات بضمهما وسكون الواو بعدها تاء مثناة من فوق مثل صلب وصلوب ، والكلبي والضحاك كذلك الا انهما اعجما التاء بثلاث من فوقها ، والجحدري ايضا وابو العالية وابو رجاء ومجاهد كذلك الا انهم جعلوا بعد الثاء المثلثة الفا فقرؤوا صلوثا ، وروي عن مجاهد في هذه الثاء المثناة من فوق ايضا وروي عن الجحدري ايضا صلوات بضم الصاد وسكون اللام والف بعد الواو والثاء المثلثة ، وقرا عكرمة صلويثا بكسر الصاد وسكون اللام وبعدها واو مكسورة بعدها ياء مثناة من تحت بعدها ثاء مثلثة بعدها الف ، وحكى ابن مجاهد انه قرئ صلوات بكسر الصاد وسكون اللام بعدها واو بعدها الف بعدها ثاء مثلثة ، وقرا الجحدري وصلوب مثل كعوب بالباء الموحدة وهو جمع صليب وفعول جمع فعيل شاذ نحو ظريف وظروف وابيل وابول ، وروي عن ابي عمرو وصلوات كالعامة الا انه لم ينون منعه الصرف للعلمية والعجمة كانه جعله اسم موضع فهذه اربع عشرة قراءة المشهور منها واحدة وهي هذه الصلاة المعهودة ولا بد من حذف مضاف ليصح تسلط الهدم اي مواضع صلوات او يضمن هدمت معنى عطلت فيكون قدرا مشتركا بين المواضع والافعال فان تعطيل كل شيء بحسبه واخر المساجد لحدوثها في الوجود او الانتقال الى الاشرف ، والصلوات في الامم الماضين صلاة كل ملة بحسبها وظاهر كلام الزمخشري انها بنفسها اسم مكان فانه قال وسميت الكنيسة صلاة لانها يصلى فيها ، وقيل هي كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوثا انتهى ، واما غيرها من القراءات فقيل هي سريانية او عبرانية دخلت في لسان العرب ولذلك كثر فيها اللغات ، والصوامع جمع صومعة وهي البناء المرتفع الحديد الاعلى من قولهم رجل اصمع وهو الحديد القول وذهنها نحو علة كدوخلة وهي متعبد الرهبان لانهم ينفردون ، وقال قتادة للصابئين ، والبيع جمع بيعة وهي متعبد النصارى قاله قتادة والزجاج ، وقال ابو العالية هي كنائس اليهود ، قال الزجاج الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي بنوها في البلد ، والصلوات لليهود قاله الزجاج وهي بالعبرانية صلوثا ، والمساجد للمسلمين وهذا هو الاشهر ، وقال ابو العالية الصلوات للصابئين ، وقال الحسن انها باسرها اسم المساجد اما الصلوات فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع ، واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه ، واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات وخربت المساجد **فصل** معنى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض اي بالجهاد واقامة الحدود وكانه قال ولولا دفع الله اهل الشرك بالمؤمنين من حيث ياذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الايمان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ، وقال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد ، وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج ، وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الاية ، وقال الضحاك يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة ، وقال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص **فان قيل** لماذا جمع الله بين صوامع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين **فالجواب** اما على قول الحسن فالمراد بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها ، واما على قول غيره فقال الزجاج المعنى لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يتعبد فيه ، فلولا الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه ، وفي زمن عيسى الصوامع والبيع وفي زمن نبينا المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ **فان قيل** كيف تهدم الصلوات على تاويل من تاوله على صلاة المسلمين **فالجواب** من وجوه الاول المراد من هدم الصلاة ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم لمن هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر ، الثاني ما تقدم من باب حذف المضاف كقوله واسال القرية اي اهلها فالمراد مكان الصلاة ، الثالث لما كان الاغلب فيما ذكرنا يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد **فان قيل** لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد **فالجواب** لانها اقدم في الوجود ، وقيل اخر المساجد في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات قال عليه السلام نحن الاخرون السابقون **قوله يذكر فيها اسم الله** يجوز ان يكون صفة للمواضع المتقدمة كلها وان اعدنا الضمير من فيها عليها ، قال الكلبي ومقاتل لعود الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع كلها ، ويجوز ان يكون صفة للمساجد خاصة لان تخصيصنا الضمير في فيها بها تشريفا لها ثم قال **ولينصرن الله من ينصره** اي ينصر دينه ونبيه ، وقيل يتلقى الجهاد بالقبول نصرة لدين الله **ان الله لقوي** اي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين **عزيز** وهو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريد **قوله الذين ان مكناهم** يجوز في هذا الموصول ما جاز في الموصول قبله ويزيد هذا عليه بانه يجوز ان يكون بدلا من من ينصره ذكره الزجاج اي ولينصرن الله الذين ان مكناهم ، وان مكناهم شرط واقاموا جوابه والجملة الشرطية باسرها صلة للموصول **فصل** لما ذكر الذين اذن لهم في القتال وصفهم في هذه الاية فقال الذين ان مكناهم في الارض ، والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق اي نصرناهم على عدوهم حتى يتمكنوا من البلاد ، قال قتادة هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم المهاجرون لان الانصار لم يخرجوا من ديارهم فوصفهم بانهم اقاموا **الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر** ثم قال **ولله عاقبة الامور** اي اخر امور الخلق ومصيرهم اليه اي يبطل كل ملك سوى ملكه فتصير الامور اليه بلا منازع **قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير** لما بين اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله عاقبة الامور

أردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول بالصبر على أذيتهم بالتكذيب وغيره فقال وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم
سائر الأمم أنبياءهم وذكر الله سبعة منهم قال قيل فلم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى فالجواب
من وجهين الأول أن موسى ما كذبه قومه بنو إسرائيل وإنما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كأنه قيل بعد
ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى أيضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره **فأمليت للكافرين**
أي أمهلتهم إلى الوقت المعلوم عندي **ثم أخذتهم** عاقبتهم **فكيف كان نكير** أي فكيف كان إنكاري عليهم بالعذاب وهذا
استفهام تقرير أي أليس كان واقعا قطعا أبدلتهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا وأعطيت
الأنبياء جميع ما وعدتهم من النصر على أعدائهم والتمكين لهم في الأرض فينبغي أن تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم فإنه
تعالى إنما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وإن شق ذلك على القلب والنكير مصدر بمعنى الإنكار كالنذير بمعنى
الإنذار وأثبت ياء نكيري حيث وقع ورش في الوصل وحذفها في الوقف والباقون يحذفونها وصلا ووقفا **قوله تعالى**
فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد يجوز أن يكون كأي منصوبة
المحل على الاشتغال بفعل مقدر يفسره أهلكناها وأن يكون في محل رفع بالابتداء والخبر أهلكناها وتقدم تحقيق القول
فيها قال بعضهم المراد من قوله فكأي من قرية وكم على وجه التكثير وقيل معناه ورب قرية والأول أولى لأنه أوكد
في الزجر وقوله أهلكناها قرأ أبو عمرو ويعقوب أهلكتها بالتاء وهو اختيار أبي عبيد لقوله فأمليت للكافرين ثم
أخذتهم وقرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة أهلكناها **قوله وهي ظالمة** جملة حالية من ها أهلكناها وقوله
فهي خاوية عطف على أهلكناها فيجوز أن يكون في محل رفع لعطفها على الخبر على القول الثاني وأن لا يكون لها محل لعطفها
على الجملة المفسرة على القول الأول وهذا عنى الزمخشري بقوله والثانية يعني قوله فهي خاوية لا محل لها لأنها معطوفة
على أهلكناها وهذا الفعل ليس له محل تفريعا على القول بالاشتغال وإلا إذا قلنا إنه خبر لكأي كان له محل ضرورة
فصل المعنى وكم من قرية أهلكناها أي أهلها لقوله وهي ظالمة أي أهلها ظالمون **فهي خاوية** ساقطة **على عروشها**
على سقوفها قال الزمخشري كل مرتفع أظلك من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم
إذا سقط أو من خوى المنزل إذا خلا من أهله فإذا فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى أنها ساقطة على سقوفها أي
خرت سقوفها على الأرض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وإن فسرناه بالخالي كان المعنى أنها
خلت من الناس مع بقاء عروشها وسلامتها ويمكن أن يكون خبرا بعد خبر أي هي خالية وهي على عروشها يعني أن السقوف
سقطت على الأرض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة **قوله وبئر**
معطلة عطف على قرية وكذلك وقصر أي وكأين من بئر وقصر أهلكناها وقيل يحتمل أن يكون معطوفة وما بعدها على عروشها
أي خاوية على بئر وقصر أيضا وليس بشيء والبئر من بأرت الأرض أي حفرتها ومنه التأبير وهو شق كيزان الطلع
والبئر فعل بمعنى مفعول كالذبح بمعنى المذبوح وهي مؤنثة وقد تذكر على معنى القليب وقوله
وبئري ذو حفرت وذو طويت يحتمل التذكير والتأنيث والمعطلة المهملة والتعطيل الإهمال وقرأ الحسن
معطلة بالتخفيف يقال أعطلت البئر وعطلتها فعطلت بفتح الطاء وأما عطلت المرأة من الحلي فبكسر الطاء والمعنى
وكم من بئر معطلة متروكة مخلاة عن أهلها والمشيد المرتفع قال قتادة والضحاك ومقاتل رفيع طويل وقال
سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد المجصص من الشيد وهو الجص وإنما بني هنا من شاده وفي النساء من شيده لأنه
هناك بعد جمع فناسب التكثير وهنا بعد مفرد فناسب التخفيف ولأنه رأس آية وفاصلة **فصل** المعنى أنه
تعالى بين أن أهل القرية مع تكلف بنيانهم لها واغتباطهم بها جعلت لأجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي
تكلفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي أحكموه بالجص وطولوه صار خاليا
بلا ساكن وجعل ذلك عبرة لمن اعتبر وهذا يدل على أن تفسير على بمع أولى لأن التقدير وهي خاوية مع عروشها
وقيل إن البئر المعطلة والقصر المشيد باليمن أما القصر على قلة جبل والبئر في سفحه ولكل واحد منهما قوم
في نعمة فكفروا فأهلكهم الله وبقي البئر والقصر خاليين وروى أبو روق عن الضحاك أن هذه البئر بحضرموت
في بلدة يقال لها حاضوراء وذلك أن أربعة آلاف نفر ممن آمن به أتوا حضرموت فلما نزلوها
مات صالح فسميت بذلك لأن صالحا حين حضرها مات فبنوا قوم صالح حاضوراء وقعدوا على هذه البئر
وأمروا عليهم جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سحاريب فأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فأرسل الله
إليهم حنظلة بن صفوان وكان حمالا فيهم فقتلوه في السوق فأهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب قصورهم
قال الإمام أبو القاسم الأنصاري وهذا عجيب لأني زرت قبر صالح بالشام في بلدة يقال لها عكا فكيف
يقال إنه بحضرموت **قوله تعالى أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون**
بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور يعني كفار مكة أفلم يسيروا في الأرض فينظروا

إلى مصارع المكذبين من الأمم الخالية فذكر ما يكمل به الاعتبار لأن الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار وكذلك سماع الأخبار
ولكن لا يكمل هذان الأمران إلا بتدبير القلب لأن من عاين وسمع ولم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع فلهذا قال فإنها لا تعمى
الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور **قوله فتكون** هو منصوب على جواب الاستفهام وعبارة الحوفي على جواب
التقرير وقيل على جواب النفي وقرأ مبشر بن عبيد فيكون بالياء من تحت لأن التأنيث مجازي ومتعلق العقل محذوف
أي ما حل بالأمم السالفة ثم قال **قلوب يعقلون بها** أي يعقلون بها وهذا يدل على أن العقل هو العلم وعلى أن محل العلم
هو القلب لأنه جعل القلب آلة لهذا العقل فيكون القلب محلا للعقل ولهذا سمي الجهل بالعمى لأن الجاهل لكونه متحيرا يشبه
الأعمى ثم قال **أو آذان يسمعون بها** أي ما يذكر لهم من أخبار القرون الماضية فيعتبرون بها **قوله فإنها لا تعمى** الضمير
للقصة ولا تعمى الأبصار مفسرة له وحسن التأنيث في الضمير كونه وليه فعل بعلامة تأنيث ولو ذكر في الكلام
فقيل فإنه لجاز وهي قراءة مروية عن عبد الله بن مسعود والتذكير باعتبار الأمر والشأن وقال الزمخشري
ويجوز أن يكون ضميرا مبهما يفسره الأبصار وفي تعمى ضمير راجع إليه قال أبو حيان وما ذكره لا يجوز لأن الذي
يفسره ما بعده محصور وليس هذا أحدا منه وهو في باب رب وفي باب نعم وبئس وفي باب الإعمال وفي باب
البدل وفي باب المبتدأ والخبر على خلاف في بعضها وفي باب ضمير الشأن والخمسة الأول يفسر بمفرد إلا ضمير الشأن فإنه يفسر
بجملة وهذا ليس واحدا من الستة قال شهاب الدين بل هذا من المواضع المذكورة وهو باب المبتدأ غاية ما في
ذلك أنه دخل عليه ناسخ وهو إن فهو نظير قولهم هي العرب تقول ما شاءت وهي النفس تحمل ما حملت وقوله تعالى
إن هي إلا حياتنا وقد جعل الزمخشري جميع ذلك مما يفسره ما بعده ولا فرق بين الآية الكريمة وبين هذه الأمثلة
إلا دخول الناسخ ولا أثر له ويعجب من غفلة الشيخ عن ذلك **قوله التي في الصدور** صفة أو بدل أو بيان وهل هو
توكيد كقوله يطير بجناحيه لأن القلوب لا تكون في غير الصدور أو لها معنى زائد كما قال الزمخشري الذي قد تعورف
واعتقد أن العمى في الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة
ومثل فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير
إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه
للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانك وتثبيت لأن محل المضاء هو هو
لا غير وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة مني ولا سهوا ولكن تعمدت به إياه بعينه
تعمدا وقد رد أبو حيان على الزمخشري قوله تعمدت به إياه وجعل هذه العبارة عجمة من حيث أنه فصل الضمير
وليس من مواضع فصله وكان صوابه أن يقول تعمدته به كما تقول السيف ضربتك به لا ضربت به إياك [illegible]
تقدم نظير هذا الرد والجواب عنه بما أجيب عن قوله تعالى يخرجون الرسول وإياكم وقوله ولقد وصينا الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم وإياكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب [illegible] وعند قوم أن محل الفكر هو الدماغ فالله تعالى بين
أن محل ذلك هو الصدر [illegible] قوله تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون نزلت في النضر
بن الحارث حيث قال إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان
يخوفهم بالعذاب إن استمروا على كفرهم [illegible] ولن يخلف الله وعده [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كألف سنة [illegible] قرأ ابن كثير وحمزة
والكسائي يعدون بالياء [illegible]
في تنزيل السجدة [illegible] قال ابن عباس يعني يوما من الأيام التي خلق الله فيها السماوات والأرض وقال
مجاهد وعكرمة يوما من أيام الآخرة [illegible] ما روى أبو سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا
يا معشر صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل أغنياء الناس بنصف يوم وذلك
مقدار خمسمائة عام [illegible] **قوله وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة**

الناجز ثم اخذتها بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر وهو معنى قوله والى المصير فان قيل ما الفائدة في
قوله اولا فكاين بالفاء وههنا قال وكاين بالواو فالجواب ان الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما
هذه فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف
سنة قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يغنيه استعجالهم
للعذاب على سبيل الهزء عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني
منه قوله فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم لما امر الرسول بان يقول لهم اني نذير مبين
اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان هذه صفة المنذر فقال فالذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين
الوصفين وهذا يدل على ان العمل خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب
من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح كل واجب وترك المحظور ثم بين تعالى ان من جمع بينهما
فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة عبارة عن غفران الصغاير او عن غفران الكباير
بعد التوبة او عن غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عند الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث
وهو العفو عن اصحاب الكباير من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب والكريم هو الذي
لا ينقطع ابدا وقيل هو الجنة قوله والذين سعوا في اياتنا معجزين اي اجتهدوا في ردها والتكذيب بها وسموها
سحرا وشعرا واساطير الاولين يقال لمن بذل جهده في امر انه سعى فيه توسعا كما اذا بلغ الماشي نهاية طاقته
يقال انه سعى وذكر الايات واراد التكذيب بها مجازا قال الزمخشري يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحته او افسدته
بسعيه قوله معجزين قراءة ابو عمرو وابن كثير بتشديد الجيم هنا وفي حرف سبا والباقون معاجزين في الاماكن
الثلاثة والجحدري كقراءة ابن كثير وابي عمرو في جميع القران وابن الزبير معجزين بسكون العين فاما الاولى ففيها
وجهان احدهما قاله الفارسي معناه ناسبين اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى العجز نحو فسقته اي نسبته الى
الفسق والثاني انها للتكثير ومعناها مثبطين الناس عن الايمان واما الثانية فمعناها ظانين انهم
يعجزوننا وقيل معاندين وقال الزمخشري عاجزه سابقه لان كل واحد منهما في طلب اعجاز الاخر عن اللحاق به
فاذا سبقه قيل اعجزه وعجزه فالمعنى سابقين او مسابقين في زعمهم وتقديرهم طامعين ان كيدهم للاسلام
يتم لهم والمعنى سعوا في معناها بالفساد وقال ابو البقاء معاجزين في معنى المشدد مثل عاهد وعهد وقيل
عاجز سابق وعجز سبق **فصل** اختلفوا في المراد هل معاجزين لله او للرسول والمؤمنين والاقرب هو الثاني
لانهم ان انكروا الله استحال منهم ان يطمعوا في اعجازه وان انكروا النبوة فيبعد ان يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه
ويصح منهم ان يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد فاما القايلون بالاول فقال قتادة ظانين ومقدرين
انهم يعجزوننا بزعمهم ان لا بعث ولا نشور ولا جنة ولا نار ويعجزوننا بفوتنا فلا يقدر عليهم كقوله تعالى ام
حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا او يعجزون الله بادخال الشبه في قلوب الناس واما معاجزين فالغالب
في الحقيقة ترجع الى الرسول والامة لا الى الله تعالى ثم قال اولئك اصحاب الجحيم اي انهم يدومون فيها قوله
تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم قال ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي وغيرهما من المفسرين
لما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في
نفسه ان ياتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في نادٍ من اندية
قريش واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله سورة والنجم اذا هوى
فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى
الشيطان على لسانه لما كان تحدث به نفسه ويتمناه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت
قريش ذلك فرحوا به ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته فقرا السورة كلها وسجد في اخر السورة
فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد الا
الوليد بن المغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما لانهما كانا
شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن
الذكر وقالوا قد عرفنا ان الله يحيي ويميت ويخلق ويرزق ولكن الهتنا هذه تشفع لنا عنده فان جعل
لها محمد نصيبا فنحن معه فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل فقال يا محمد ماذا صنعت
تلوت على الناس ما لم اتك به عن الله تعالى وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا
شديدا وخاف من الله خوفا عظيما فانزل الله هذه الاية يعزيه وكان به رحيما قال ابن الخطيب

واما اهل التحقيق فقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة لوجوه من القران والسنة والمعقول اما القران فقوله تعالى ولو
تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرا عقيب هذه الاية قوله تلك
الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله في الحال وذلك لا يقوله مسلم وقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا
اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه
لم يحصل وقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وكلمة لولا تفيد انتفاء غيره فدل ذلك على ان الركون القليل لم يحصل
وقوله لنثبت به فؤادك وقوله سنقرئك فلا تنسى واما السنة فروي عن محمد بن اسحق انه سئل عن هذه القصة
فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة
من جهة النقل ثم قال رواة هذه القصة مطعونون وروى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرا سورة النجم
وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه ذكر الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس
فيها البتة ذكر الغرانيق واما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم
بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه عليه السلام ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرا
القران عند الكعبة امنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في
اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يقروا بهذا القدر من غير ان يقفوا
على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها
قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وذلك لان احكام الايات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول
اقوى من نسخه بهذه الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الايات لئلا يلتبس القران بغيره فبان
يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخامسها انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل الشرايع ان
يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس
فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة
موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلايل
النقلية والعقلية المتواترة واما من جهة التفصيل فالتمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني
القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القران من المصحف
وانما يعلمه من القراءة وقال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة واخرها لاقى حمام المقادر وقيل انما سميت
القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال
[illegible]
واما الخاطر فان فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول
[illegible]

فالجواب لا يجب على الله تعالى ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك امكن الاحتمال في الكل الوجه
الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة
الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها اخفاه بعضهم تلك الغرانيق العلا فاشتبه
الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك في صلاته لانهم
كانوا يقربون منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن
على قريش توقف في فصول الآيات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة
الرسول ثم اضاف الله ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل اولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم نفسه
شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول ازالة الشبهة وتصريح
الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة صدرت منه ولو فعل ذلك لنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول
ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه
في الصلاة بعد ان وصفها الى اللبس قلنا لان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان
يأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأديه تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وثانيها
لو كان كذلك لاستحق العتاب على فعل الغير وذلك لا يليق بالحكيم الوجه الرابع ان المتكلم بهذا هو الرسول عليه
السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه لانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما ان قالها سهوا كما
يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان
الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل واستقرأه
فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزلت هذه الآية وهذا
ضعيف لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ يزول الثقة عن الشرع وثانيها
ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة
ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه
تكلم بذلك سهوا فكيف لا يتنبه لذلك حين قرأها على جبريل وذلك ظاهر واما ان تكلم بذلك قسرا كما قال
قوم ان الشيطان اجبر النبي على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في
حق النبي لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به احدنا
ان يكون ذلك باجبار الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام
هذا الاحتمال وثالثها انه باطل لقوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي وقوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام
كان سيد المخلصين واما ان كان تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان نقول ان هذه الكلمة
باطلة والثاني ان نقول انها ليست كلمة باطلة اما على الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس
في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل والقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون
ذلك اعجبهم فجاءه جبريل فاستعرضه فقرأ السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتك فالقاه على لساني الطريق الثاني قال بعض الجهال
انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان
القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم
والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين واما الوجه
الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد
كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله ذلك الثاني ان
يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى الثالث ان يقال ذكر تعالى
الاثبات واراد النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض
عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز ان يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن او في الصلاة بناء على
هذا التأويل لكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيئا من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم
للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله
تعالى عن تركها نحو الفظاظة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله الغرانيق

العلى هذا اذا فسرنا التمني بالتلاوة فاما ان فسرنا التمني بالخاطر وتمني القلب فالمعنى انه عليه السلام اذا تمنى بعض ما
يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه
الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب
به الى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتألفهم وكان يردد ذلك في نفسه فعندما
لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين لما تقدم وثانيها قال مجاهد
انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب
المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله اذا كان
مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فيبين الله تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته واياته
ورابعها معنى اذا تمنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله في ذلك وهو كقوله
ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ
فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية
قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك
فتنة للكفار فصل يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصمهم
عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم عن جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب
ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم وذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل
وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا من نبي خلا عند تلاوته من وسوسة الشيطان
وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك
وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل
كانه تعالى امره ان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل
رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة
اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلاؤهم بالوسوسة على الملائكة واعلم
انه تعالى لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك ببحثين الاول كيفية ازالتها وهو قوله فينسخ الله ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن والا فيحمل على احكام الادلة التي لا يجوز
فيها الغلط [illegible]

[illegible]

قوله الا اذا تمنى القى الشيطان [illegible]

[illegible]

بعدها بين الاول بين النفي من غير ضرورة تدعوا اليه ومع عدم صحة المعنى وقوله تعالى اذا تمنى انما افرد الضمير وان تقدم شيئان معطوف احدهما على الاخر بالواو لان في الكلام حذفا تقديره وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى ولا نبي الا اذا تمنى كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه والحذف اما من الاول او من الثاني والضمير في امنيته فيه قولان اظهرهما انه ضمير الشيطان والثاني انه ضمير الرسول قوله ليجعل في متعلق هذه اللام ثلاثة اوجه اظهرها انها متعلقة بيحكم اي ثم يحكم الله اياته ليجعل وقوله والله عليم حكيم جملة اعتراض والية نحا الحوفي والثاني انها متعلقة بينسخ والية نحا ابن عطية وهو ظاهر ايضا الثالث انها متعلقة بالقى وليس بظاهر وفي الكلام قولان احدهما انها للعلة والثاني انها للعاقبة وما في قوله ما يلقي الظاهر انها بمعنى الذي ويجوز ان تكون مصدرية قوله والقاسية الصفة القاسية موصولة والصفة صلتها وقلوبهم فاعل بها وال الضمير المضاف اليه هو عايد الموصول وانثت الصفة لان مرفوعها مونث مجازي ولو وضع فعل موضعها لجاز تانيثه والقاسية عطف على الذين اي فتنة للذين في قلوبهم مرض وفتنة للقاسية قلوبهم قوله وليعلم الذين عطف على ليجعل عطف علة على مثلها والضمير في انه قال الزمخشري انه يعود على تمكين الشيطان اي ليعلم المومنين ان تمكين الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما على قول اهل السنة فلانه تعالى يتصرف كيف يشا في ملكه وملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم فيكون كل افعاله صوابا فيومنوا به وقال ابن عطية انه يعود على القران وهو وان لم يجر له ذكر فهو في قوة المنطوق وهو قول مقاتل وقال الكلبي انه يعود الى نسخ الله ما القاه الشيطان وقوله فيومنوا عطف على وليعلم وفتخبت عطف عليه وما احسن ما وقعت هذه الفاات [illegible] ومعنى فتخبت اي تخضع وتسكن له قلوبهم [illegible] فصل ومعنى اوتوا العلم اي التوحيد والقران وقال السدي التصديق [illegible] قوله وان الله لهادي [illegible] الذين امنوا بالاضافة تخفيفا وابن ابي عبلة وابو حيوة بتنوين الصفة [illegible] والمعنى ان الله يهدي الذين امنوا الى [illegible] وهو الاسلام قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم عذاب يوم عقيم لما بين حال الكافرين اولا ثم حال المومنين [illegible] عاد الى شرح حال الكافر [illegible] فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية [illegible] منه اي من القران او من الرسول او مما القاه الشيطان [illegible] الى قيام الساعة [illegible] حتى تاتيهم الساعة بغتة [illegible] يومنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء وقيل اراد بالساعة الموت او ياتيهم عذاب يوم عقيم قال الاكثرون هو يوم بدر وقال عكرمة والضحاك هو يوم القيامة والعقيم من العقم وفيه قولان احدهما انه السد يقال امراة معقومة الرحم اي مسدودة عن الولادة وهذا قول ابي عبيدة والثاني ان اصله القطع ومنه الملك عقيم اي لانه يقطع صلة الرحم بالتزاحم عليه ومنه العقيم لانقطاع ولادتها والعقم انقطاع الخير ومنه يوم عقيم قيل لانه لا ليلة بعده ولا يوم مثله ممن انقطع نسله وقيل لانهم لا يرون فيه خيرا وقيل لان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف تحصل الحمل فيه هذا ان اريد به يوم القيامة وان اريد به يوم بدر فقيل لان ابناء الحرب يقتل فيه فكان النساء ثكلاهم فيكن عقما يقال رجل عقيم وامراة عقيم اي لا يولد لهما والجمع عقم وقيل لانه الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم ينشئ مطرا ولم يلقح شجرا وقيل انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه والقول الاول اولى لانه لا يجوز ان يقال ولا يزال الذين كفروا الى ان يكون المراد الى يوم بدر لان من المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قال لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم وان اريد بالساعة وقت الموت وبعذاب يوم عقيم فالسوال زايل قوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين امنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا فاولئك لهم عذاب مهين والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين قوله الملك يومئذ لله وهذا من اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد انه لا مالك في ذلك اليوم سواه ويومئذ منصوب بما تضمنه لله من الاستقرار لوقوعه خبرا ويحكم يجوز ان يكون حالا من اسم الله وان يكون مستانفا والتنوين في يومئذ عوض من جملة فقدرها الزمخشري يوم يومنون وهو لازم لزوال المرية وقدره ايضا يوم تزول مريتهم ثم انه تعالى بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المومنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين قوله والذين كفروا مبتدا وقوله فاولئك وما بعده خبر ودخلت الفا لتضمن المبتدا معنى الشرط بالشرط المذكور وهم

يحتمل ان يكون خبرا عن اولئك وعذاب فاعل به لاعتماده على المخبر عنه وان يكون خبرا مقدما وما بعده مبتدا والجملة خبر اولئك قوله والذين هاجروا مبتدا وقوله ليرزقنهم جواب قسم مقدر والجملة القسمية وجوابها خبر قوله والذين هاجروا وفيه دليل على وقوع الجملة القسمية خبرا للمبتدا ومن يمنع يضمر قولا هو الخبر يحكي به هذه الجملة القسمية وهو قول مرجوح قوله رزقا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا على انه من باب الرعي والذبح اي مرزوقا حسنا وان يكون مصدرا موكدا وقوله ثم قتلوا وقوله قتلوا تقدم الخلاف في القراءة بهما في ال عمران وفي النسا فصل لما ذكر ان الملك لله يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المومنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تعظيما لشانهم فقال والذين هاجروا فارقوا اوطانهم وعشايرهم في طاعة الله وطلب رضاه ثم قتلوا او ماتوا وهم كذلك قال مجاهد نزلت في طوايف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الاية العموم ثم قال ليرزقنهم الله رزقا حسنا والرزق الحسن هو الذي لا ينقطع ابدا وهو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم لقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا وقال الكلبي رزقا حسنا اي حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الاخرة ثم قال وان الله لهو خير الرازقين ومعلوم ان كل الرزق من عنده فقيل التفاوت انما كان بسبب انه تعالى مختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وقيل المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله وقيل ان غيره ينقل من يد الى يد غيره لا انه يفعل نفس الرزق وقيل ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل خروجه عن الواجب ولاجل ان يستحق به حمدا وثنا او لاجل الرقة الجنسية واما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شي كمالا زايدا فالرزق الصادر منه لمحض الاحسان وقيل ان غيره انما يرزق اذا حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله فصل قالت المعتزلة الاية تدل على امور ثلاثة الاول ان غير الله قادر والثاني ان غير الله يصح ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك والثالث ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين يدل على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فان القدرة مع الداعي موثرة في الفعل بمعنى الاستلزام والثالث بحث لفظي تقدم الكلام فيه فصل دل قوله ثم قتلوا او ماتوا على ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سوا لانه تعالى جمع بينهما في الوعد ويويد ما روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا فلا ينبغي تخصيصهما بالذكر قوله ليدخلنهم هذه الجملة يجوز ان تكون بدلا من ليرزقنهم وان تكون مستانفة وقوله مدخلا يرضونه قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ورضوان من الله اكبر ثم قال وان الله لعليم حليم عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم او عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة واما الحليم فلا يعجل بالعقوبة على من يقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة قوله تعالى ذلك ومن عاقب ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك وما بعده مستانف والبا في قوله بمثل ما عوقب به للسببية في الموضعين قال ابو البقا والذي يظهر ان الاولى يشبه ان تكون للالة ومن عاقب مبتدا وخبره لينصرنه الله فصل المعنى الامر ذلك الذي قصصنا عليك ومن عاقب بمثل ما عوقب به اي قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدي بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم وكره المسلمون قتالهم وسالوهم ان يكفوا عن القتال من اجل الشهر الحرام فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا ووقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله هذه الاية وعفى عنهم وغفر لهم والعقاب الاول بمعنى الجزاء واطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم وهذه النصرة تقوى تاويل من تاول الاية على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك وقال الضحاك هذه الاية في القصاص والجراحات لانها مدنية قال الشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه لهذه الاية قال الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر وقال ابو حنيفة واحمد في الرواية الاخرى بل يقتل بالسيف فان قيل كيف تعلق الاية بما قبلها فالجواب كانه تعالى قال مع اكرامي لهم في الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم ثم قال وان الله لعفو غفور اي ان الله ندب المعاقبين الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب

للتقوى ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور لمن لم يأت بهذا المندوب فهو نوع إساءة فكأنه تعالى قال إني عفوت
عن هذه الإساءة وغفرتها. وقيل إنه تعالى وإن ضمن له النصر على الباغي لكنه عرّض مع ذلك بما هو أولى به وهو
العفو والمغفرة فلوّح بذكرهما نبين الصفتين. وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى دل بذكر العفو والمغفرة على أنه
قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده. قوله تعالى ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل وأن الله سميع بصير وفيه وجهان الأول أي ذلك النصر للمظلوم بسبب أنه قادر ومن آيات قدرته
كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب أن يكون قادرا عالما بما يجري فيهما وإذا كان كذلك كان قادرا على
النصر. الثاني المراد أنه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج أحدهما في الآخر
ومعنى إيلاج أحدهما في الآخر أنه يحصل ظلمة هذا في ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في ظلمة هذا بطلوعها
كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده. وقيل هو أن يزيد في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات وذلك
مبتدأ وبأن الله خبره ثم قال وأن الله سميع بصير أي أنه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع
والمبصر ولا يجوز المنع عليه وذلك كالتحذير من الإقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر. قوله ذلك بأن الله هو الحق
وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير قرأ العامة وأن ما عطفا على الأول والحسن
بكسرها استئنافا. وقوله هو الحق يجوز أن يكون فصلا ومبتدأ. وجوز أبو البقاء أن يكون توكيدا وهو غلط لأن
المضمر لا يؤكد المظهر ولكان صيغة النصب أولى به من الرفع فيقال إياه لأن المتبوع منصوب. وقرأ الأخوان
وحفص وأبو عمرو هنا وفي لقمان يدعون بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق والفعل مبني للفاعل. وقرأ
مجاهد واليماني بالياء من تحت مبنيا للمفعول. والواو التي هي ضمير تعود على معنى ما. والمراد بها الأصنام أو الشياطين
ومعنى الآية أن ذلك الوصف الذي تقدم من القدرة على هذه الأمور لأجل أن الله هو الحق أي هو الموجود
الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال وأن ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره
فهو الباطل كقوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن الله هو العلي الكبير العلي القاهر المقتدر
نبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره
وأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك يفيد كمال القدرة. قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء
ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير لما دل على قدرته بما تقدم أتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته
ونعمته فقال ألم تر أن الله أنزل وفيه ثلاثة أوجه أحدها أن المراد الرؤية الحقيقية لأن الماء النازل من
السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي لحمل الكلام على حقيقته أولى. والثاني المراد ألم تخبر على
سبيل الاستفهام. الثالث المراد ألم تعلم. قال ابن الخطيب والأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن
كون الله منزلا له من السماء غير مرئي. وإذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لأن المقصود من تلك الرؤية
هو العلم لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل. قوله فتصبح فيه قولان أحدهما أنه مضارع
لفظا ماض معنى تقديره فأصبحت فهو عطف على أنزل قاله أبو البقاء ثم قال بعد أن عطفه على أنزل فلا موضع
له إذن وهو كلام ضعيف لأن عطفه على أنزل يقتضي أن يكون له محل من الإعراب وهو الرفع خبرا لأن
لكنه لا يجوز لعدم الرابط. والثاني أنه على بابه ورفعه على الاستئناف. قال أبو البقاء فهي أي القصة وتصبح
الخبر. قال شهاب الدين ولا حاجة إلى تقدير مبتدأ بل هذه جملة فعلية مستأنفة لا سيما وتقدير المبتدأ
ضمير القصة ثم حذفه وهو لا يجوز لأنه لا يؤتى بضمير القصة إلا للتأكيد والتعظيم والحذف ينافيه. قال
الزمخشري فإن قلت هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع. قلت لنكتة فيه وهي إفادة بقاء
أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرا له ولو قلت
فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام قلت لو نصب
لأعطى عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول
لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه وإن رفعته
فأنت مثبت الشكر وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله
وقال ابن عطية قوله فتصبح بمنزلة قوله فتصبح أو يصبح عبارة عن استعجالها إثر نزول الماء واستمرارها
كذلك عادة ورفع قوله فتصبح من حيث الآية خبر والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله
ألم تر فاسد المعنى. قال أبو حيان ولم يبين هو ولا الزمخشري قبله كيف يكون النصب نافيا للاخضرار
ولا كون المعنى فاسدا. قال سيبويه وسألته يعني الخليل عن ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتكون
كذا وكذا. قال ابن خروف وقوله هذا واجب وقوله فكأنه كذا أبو بدا نهما ماضيان وفسر الكلام بأنه

لم يرتب أنه لا يتصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه. وقال بعض شراح الكتاب فتصبح لا يمكن نصبه لأن الكلام
واجب ألا ترى أن المعنى إن الله أنزل فالأرض هذه حالها. وقال الفراء ألم تر خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله يفعل كذا
فيكون كذا. وتقول إنما امتنع النصب جوابا للاستفهام هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي
تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى وكذلك
الجواب بالفاء إذا أجيب النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فإذا قلت ما تأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى
ما تأتينا محدثا إنما تأتي ولا تحدث. ويجوز أن يكون المعنى أنك لا تأتي فكيف تحدث فالحديث منتف في
الحالتين والتقرير بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته الهمزة وينفي الجواب فيلزم من هذا
المتقرر إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود. وأيضا فإن جواب الاستفهام ينعقد منه مع
الاستفهام السابق شرط وجزاء كقوله ألم تسأل فتخبرك الرسوم يتقدر إن تسأل تخبرك الرسوم وهنا لا يتقدر
إن تر إنزال المطر تصبح الأرض مخضرة لأن اخضرارها ليس مترتبا على علمك أو رؤيتك إنما هو مترتب على الإنزال
وإنما عبر بالمضارع لأن فيه تصويرا للهيئة التي الأرض عليها والحالة التي لابست الأرض والماضي يفيد انقطاع الشيء
وهذا كقول محمد بن معوية يصف حالة مع أسد نازله في قصة جرت له مع الحجاج بن يوسف الثقفي وهي أبيات
منها. لما نزلت بحصن أزبر مهصر ... يسمو بناظرتين تحسب فيهما ... لما أجالهما شعاع سراج
وعلمت أني إن أبيت نزاله ... فإذا يعود فراجع أدراجي ... فأكر أحمل وهو يقعي باسته
أني من الحجاج لست بناجي. فقوله فأكر تصوير للحالة التي لابسها. قال شهاب الدين أما قوله وأيضا
فإن جواب الاستفهام ينعقد مع الاستفهام إلى قوله إنما هو مترتب على الإنزال منتزع من كلام أبي البقاء. قال
أبو البقاء إنما رفع الفعل هنا وإن كان قبله استفهام لأمرين أحدهما أنه استفهام بمعنى الخبر أي قد رأيت فلا يكون
له جواب. والثاني أن ما بعد الفاء ينتصب إذا كان المستفهم عنه سببا له ورؤيته لإنزال الماء لا يوجب اخضرار الأرض
وإنما يجب عن الماء. وأما قوله إنما عبر بالمضارع فهو معنى كلام الزمخشري بعينه وإنما غير عبارته وأوسعها. وقوله
فتصبح استدل به بعضهم على أن الفاء لا تقتضي التعقيب قال لأن اخضرارها متراخ عن إنزال الماء هذا بالمشاهدة
وأجيب عن ذلك بما نقله عكرمة من أن أرض مكة وتهامة على ما ذكروا إنما تمطر الليلة فتصبح الأرض غدوة خضرة فالفاء
على بابها. قال ابن عطية شاهدت هذا في السوس الأقصى نزل المطر ليلا بعد قحط فأصبحت تلك الأرض الرملة التي نسفتها
الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف. وقيل تراخي كل شيء بحسبه. وقيل ثم جمل محذوفة قبل الفاء تقديره فتهتز وتربو
وتنبت فتصبح بيّن ذلك قوله تعالى فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت وهذا من الحذف الذي يدل
عليه فحوى الكلام كقوله تعالى فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا إلى آخر القصة. وتصبح يجوز أن تكون الناقصة
وأن تكون التامة. ومخضرة حال قاله أبو البقاء وفيه بعد عن المعنى إذ يصير التقدير فتدخل الأرض في وقت
الصباح على هذه الحال. ويجوز فيها أيضا أن تكون على بابها من الدلالة على اقتران مضمون الجملة بهذا الزمن الخاص
وإنما خص هذا الوقت لأن الخضرة والبساتين أبهج ما ترى فيه. ويجوز أن يكون بمعنى تصير. وقرأ العامة مخضرة
بضم الميم وتشديد الراء اسم فاعل من اخضرت فهي مخضرة. والأصل مخضررة بكسر الراء الأولى فأدغمت في مثلها
وقرأ بعضهم مخضرة بفتح الميم وتخفيف الراء بزنة مبقلة ومسبعة. والمعنى ذات خضراوات وذات سباع
وذات بقل. ثم قال إن الله لطيف خبير أي أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لأن الأرض
إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان أجمع. ومعنى خبير أي عالم بمقادير مصالحهم
فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان. وقال ابن عباس لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من
القنوط. وقال الكلبي لطيف في أفعاله خبير بأعمال خلقه. وقال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية
خلقه. له ما في السموات وما في الأرض عبيدا وملكا وهو غني عن كل شيء لأنه كامل لذاته ولكنه لما خلق الحيوان
فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاما عليهم لا لحاجة به إلى ذلك وإذا
كان كذلك كان إنعامه خاليا عن غرض عائد إليه فكان مستحقا للحمد فكأنه قال إنه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله
إلا للإحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون حميدا فلهذا قال وإن الله لهو الغني الحميد. قوله
تعالى ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه
إن الله بالناس لرءوف رحيم. قوله ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض أي ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أشد
من الحديد ولا أكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضا حتى ينتفع بها للأكل والركوب والحمل. قوله
والفلك العامة على نصب الفلك وفيه وجهان أحدهما أنها عطف على ما في الأرض وسخر لكم الفلك وأفردها
بالذكر وإن اندرجت بطريق العموم تحت ما في قوله ما في الأرض لظهور الامتنان بها ولعجيب تسخيرها دون

سائر المسخرات وتجري على هذا حال. والثاني أنها عطف على الجلالة تقديره ألم تر أن الفلك تجري في البحر فتجري خبر على هذا
وضم لام الفلك هنا الكسائي فيما رواه عن الحسن وهي قراءة ابن مقسم. وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة والأعرج وأبو
حيوة والزعفراني برفع والفلك على الابتداء وتجري بعده الخبر. ويجوز أن يكون ارتفاعه عطفا على محل اسم أن عند
من يجوز ذلك نحو إن زيدا وعمرو قائمان وعلى هذا فتجري حال أيضا. والباء في بأمره للسببية **فصل** وكيفية تسخيره
الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح تجري بها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف فنبه تعالى على
نعمته بذلك وبأن خلق ما تعمل منه السفن وبأن بين كيف تعمل. وقال بأمره لأنه تعالى لما كان هو المجري لها بالرياح
نسب ذلك إلى أمره توسعا لأن ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو أضافه إلى فعله على عادة الملوك في مثل
هذه اللفظة **قوله ويمسك السماء أن تقع** في أن تقع ثلاثة أوجه. أحدها أنها في محل نصب أو جر لأنها على حذف حرف
الجر تقديره من أن تقع. الثاني أنها في محل نصب فقط لأنها بدل من السماء بدل اشتمال أي ويمسك وقوعها بمنعه
الثالث أنها في محل نصب على المفعول من أجله فالبصريون يقدرون كراهة أن تقع والكوفيون لئلا تقع. **قوله
إلا بإذنه** في هذا الجار وجهان أحدهما أنه متعلق بتقع أي إلا بإذنه فتقع. والثاني أنه يتعلق بيمسك. قال
ابن عطية ويحتمل أن يعود قوله إلا بإذنه على الإمساك لأن الكلام يقتضي بغير عمد ونحوه كأنه أراد إلا بإذنه
فيه يمسكها. قال أبو حيان ولو كان على ما قال لكان التركيب بإذنه دون أداة الاستثناء ويكون التقدير
ويمسك السماء بإذنه. قال شهاب الدين وهذا الاستثناء مفرغ ولا يقع في موجب لكنه لما كان الكلام
قبله في قوة النفي ساغ ذلك إذ التقدير لا يتركها تقع إلا بإذنه والذي يظهر أن هذه الباء حالية أي إلا
ملتبسة بأمره ثم قال **إن الله بالناس لرءوف رحيم** أي إن المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين
قد بلغ الغاية في الإحسان والإنعام فهو إذن رءوف رحيم **قوله وهو الذي أحياكم** أنشأكم ولم تكونوا شيئا
ثم يميتكم عند انقضاء آجالكم **ثم يحييكم** يوم القيامة للثواب والعقاب **إن الإنسان لكفور** لنعم الله تعالى وهذا
كما يقال المرء نعمه على ولده ثم يقول إن الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك
أورد تعالى ذلك في الكفار فبين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح أمرها ونظيره
قوله وقليل من عبادي الشكور. قال ابن عباس الإنسان هنا هو الكافر. وقال في رواية هو الأسود
ابن عبد الأسود وأبو جهل والعاص وأبي بن خلف والأولى أنه في كل المنكرين. **قوله تعالى لكل أمة جعلنا
منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك
فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون** لما عدد نعمه وأنه رءوف
رحيم بعباده وإن كان منهم من يكفر ولا يشكر أتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل أمة جعلنا منسكا وحذف
الواو من قوله لكل أمة لأنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فحذف العاطف. وقال الزمخشري لأن تلك وقعت
مع ما يدانيها ويناسبها من الآي الواردة في أمر المناسك فعطفت على أخواتها وأما هذه فواقعة مع أباعد
من معناها فلم تجد معطفا **قوله هم ناسكوه** هذه الجملة صفة لمنسكا وقد تقدم أنه يقرأ بالفتح والكسر
وتقدم الخلاف فيه هل هو مصدر أو مكان. وقال ابن عطية ناسكوه يعطي أن المنسك المصدر ولو كان مكانا
لقال ناسكون فيه يعني أن الفعل لا يتعدى إلى ضمير الظرف إلا بواسطة في. وما قاله غير لازم لأنه قد يتسع
في الظرف فيجري مجرى المفعول فيصل الفعل إلى ضميره بنفسه وكذا ما عمل عمل الفعل. ومن الاتساع في ظرف
الزمان قوله: ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله. ومن الاتساع في
ظرف المكان قوله: ومشرب أشربه رسيل لا آجن الطعم ولا وبيل. يريد أشرب فيه **فصل**
روي عن ابن عباس المنسك شريعة عاملون بها ويؤيده قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا. وروي عنه
أنه قال عيدا يذبحون فيه. وقال مجاهد وقتادة قربانا يذبحون. وقيل موضع عبادة. وقيل مألفا
يألفونه. والأول أولى لأن المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة وإذا وقع الاسم على كل عبادة فلا
وجه للتخصيص **فإن قيل** هلا حملتموه على الذبح لأن المنسك في العرف لا يفهم منه إلا الذبح وهلا حملتموه على
موضع العبادة وعلى وقتها **فالجواب** عن الأول لا نسلم أن المنسك في العرف مخصوص بالذبح لأن سائر
أفعال الحج تسمى مناسك. قال عليه السلام خذوا عني مناسككم. وعن الثاني أن قوله هم ناسكوه أليق
بالعبادة منه بالوقت والمكان **قوله فلا ينازعنك** قرأ الجمهور بتشديد النون وقرئ بالنون الخفيفة
وقرأ أبو مجلز فلا ينزعنك من نزعته من كذا أي قلعته منه. وقال الزجاج هو من نازعته فنزعته
أنزعه أي غلبته في المنازعة ومجيء هذه الآية كقوله تعالى فلا يصدنك عنها وقولهم لا أرينك ههنا
فصل معنى الكلام على قراءة أبي مجلز أي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون أن يخدعوك ليزيلوك عنه

وعلى قراءة ينازعنك فيه قولان الأول قال الزجاج إنه نهي له عن منازعتهم كما تقول لا يضاربك فلان أي لا تضاربه
قال بعض المفسرين فلا ينازعنك في الأمر أي في أمر الذبائح نزلت في بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد بن
خنيس قالوا لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما لكم تأكلون ما تقتلون بأيديكم ولا تأكلون ما قتله الله. والثاني
أن المراد أن عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الآن الأمر على شرعك وعلى أنه ناسخ لكل ما عداه فكأنه قال
كل أمة بقيت منها بقية يلزمها أن تتحول إلى اتباع الرسول عليه السلام فلذلك قال **وادع إلى ربك** أي لا تخص
بالدعاء أمة دون أمة فكلهم أمتك فادعهم إلى شريعتك **فإنك على هدى مستقيم** والهدى يحتمل أن يكون نفس الدين
وأن يكون أدلة الدين وهو أولى كأنه قال ادعهم إلى هذا الدين فإنك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا
قال **فإن جادلوك** أي فإن عدلوا عن هذه الأدلة إلى المراء والتمسك بعاداتهم **فقل الله أعلم بما تعملون** أي إنه
ليس بعد إيضاح الأدلة إلا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من يوم القيامة الذي يتردد بين جنة
وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وأنكر فقال **الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون**
فتعرفون حينئذ الحق من الباطل **قوله تعالى ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك
على الله يسير** لما قال الله يحكم بينكم أتبعه بما به يعلم أنه تعالى عالم بما يستحقه كل واحد فيقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور
فقال لرسوله ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض وهذا استفهام معناه تقوية قلب الرسول عليه السلام
والوعد له وإيعاد الكافرين بأن أفعالهم كلها محفوظة عند الله لا يضل عنه ولا ينسى والخطاب مع الرسول والمراد
سائر العباد لأن الرسالة لا تثبت إلا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات إذ لو لم يثبت ذلك لجاز أن
يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون إظهار المعجزة دليلا على الصدق وإذا كان كذلك استحال
أن لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت أن المراد أن يكون خطابا مع الغير ثم قال **إن ذلك في كتاب** أي كله
في كتاب يعني اللوح المحفوظ. وقال أبو مسلم معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة أكتبها
إذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها. ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به. فالمراد بالآية أنه
محفوظ عنده وأيضا فالقول الأول يوهم أن علمه مستفاد من الكتاب. وأجيب بأن هذا القول وإن كان
صحيحا نظرا إلى الاشتقاق لكن حمل اللفظ على المتعارف أولى ومعلوم أن الكتاب هو ما يكتب فيه الأمور **فإن
قيل** أي فائدة في ذلك الكتاب إذا كان محفوظا **فالجواب** أن كتبة تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها
مطابقة للموجودات دليل على أنه تعالى غني في علمه عن ذلك الكتاب. وفائدته أن الملائكة ينظرون فيه ثم
يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فيصير ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات
وقوله **إن ذلك على الله يسير** أي العلم بجميع ذلك على الله يسير. والمعنى أن ذلك مما يتعذر على الخلق لكنه متى
أراده الله تعالى كان فعبر عن ذلك بأنه يسير وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا من حيث يسهل
ويصعب علينا الأمور وتعالى الله عن ذلك. ثم إنه تعالى بين ما يقدم الكفار عليه مع عظم نعمه ووضوح
دلائله فقال **ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا** حجة **وما ليس لهم به علم** أي عن جهل وليس لهم
دليل عقلي فهو تقليد وجهل والقول الذي هذا شأنه يكون باطلا **وما للظالمين من نصير** أي وما للمشركين
من نصير مانع يمنعهم من عذاب الله **قوله وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات** يعني القرآن **بينات** لأنه متضمن للدلائل
العقلية وبيان الأحكام **قوله تعرف** العامة على تعرف خطابا مبنيا للفاعل المنكر مفعول به. وعيسى بن عمر
يعرف بالياء من تحت مبنيا للمفعول المنكر مرفوع قائم مقام الفاعل. والمنكر اسم مصدر بمعنى الإنكار. وقوله **الذين
كفروا** من إقامة الظاهر مقام المضمر للشهادة عليهم بذلك. قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقرآن.
وقال ابن عباس التجبر والترفع. وقال مقاتل أنكروا أن يكون من الله **قوله تعالى يكادون يسطون بالذين
يتلون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير** قوله يكادون
يسطون هذه حال إما من الموصول وإن كان مضافا إليه لأن المضاف جزؤه. وإما من الوجوه لأنها يعبر بها عن
أصحابها كقوله وجوه يومئذ ناضرة ثم قال أولئك هم. ويسطون ضمن معنى يبطشون فتعدى تعديته
وإلا فهو متعد بعلى يقال سطا عليه. وأصله القهر والغلبة. وقيل إظهار ما يهول للإخافة ولفلان سطوة
أي تسلط وقهر. وقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش. والمعنى يهمون بالبطش والوثوب
تعظيما لإنكار ما خوطبوا به أي يكادون يبطشون بالذين يتلون عليهم آياتنا أي بمحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه
من شدة الغيظ يقال سطا عليه وسطا به إذا تناوله بالبطش والعنف. ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد
فقال **قل أفأنبئكم بشر من ذلكم** أي بشر لكم وأكره إليكم من هذا القرآن الذي تسمعون أو من غيظكم على
التالين وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم **قوله النار** تقرأ بالحركات الثلاث

فالرفع من وجهين احدهما الرفع على الابتداء والخبر الجملة من وعدها الله والجملة لا محل لها لانها مفسرة للشر المتقدم كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله والثاني انها خبر مبتدا مضمر كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار اي هو النار وحينئذ يجوز في وعدها الله الرفع على كونها خبرا بعد خبر واجيز ان يكون بدلا من النار وفيه نظر من حيث ان المبدل منه مفرد وقد يجاب عنه بان الجملة في تاويل مفرد ويكون بدل الاشتمال كانه قيل النار وعدها الله الكفار واجيز ان يكون مستانفا فلا محل لها ولا يجوز ان يكون حالا قال ابو البقاء لانه ليس في الجملة ما يصلح ان يعمل في الحال وظاهر نقل ابي حيان عن الزمخشري انه يجيز كونها حالا فقال واجاز الزمخشري ان يكون النار مبتدا ووعدها خبرا وان يكون حالا على الاعراب الاول انتهى والاعراب الاول هو كون النار خبر مبتدا مضمر والزمخشري لم يجعلها حالا الا اذا نصب النار او جرها باضمار قد هذا نصه وانما منع ذلك لما تقدم من قول ابي البقاء وهو عدم العامل واما النصب فهو قراءة زيد بن علي وابن ابي عبلة وفيه ثلاثة اوجه احدها انها منصوبة بفعل مقدر يفسره الفعل الظاهر والمسئلة من الاشتغال الثاني قال الزمخشري انها منصوبة على الاختصاص الثالث ان ينتصب باضمار اعني وهو قريب مما قبله او هو هو واما الجر فهو قراءة ابن ابي اسحق وابراهيم بن نوح على البدل من شر والضمير في وعدها قال ابو حيان الظاهر انه هو المفعول الاول على انه تعالى وعد النار بالكفار ان يطعمها اياهم الا ترى الى قوله تعالى وتقول هل من مزيد ويجوز ان يكون الضمير هو المفعول الثاني والذين كفروا هو المفعول الاول كما قال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم قال شهاب الدين وينبغي ان يتعين هذا الثاني لانه متى اجتمع بعد ما يتعدى الى اثنين شيئان ليس ثانيهما عبارة عن الاول فالفاعل المعنوي رتبته التقديم وهو المفعول الاول ونعني بالفاعل المعنوي من يتاتى منه فعل فاذا قلت وعدت زيدا دينارا فالدينار هو المفعول لانه لا يتاتى منه فعل وهو نظير اعطيت زيدا درهما فزيد هو الفاعل لانه اخذ الدرهم وقوله وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المصير مصيرهم النار فصل والمعنى ان الذي ينالكم من النار اعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الايات من الغضب والغم وهي النار وعدها الله الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وبئس المصير هي قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز لما بين انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم به ولا علم ذكر ههنا ما يدل على ابطال قولهم قوله ضرب مثل قال الاخفش ليس ههنا مثل وانما المعنى جعل الكفار لله مثلا وقال الزمخشري فان قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا قلت قد سميت الصفة والقصة الرائعة المتلقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الامثال المسيرة لكونها مستغربة مستحسنة وقيل معنى ضرب جعل كقولهم ضرب السلطان البعث وضرب الجزية على اهل الذمة اي جعل ذلك عليهم ومعنى الاية جعل لي شبه وشبه في الاوثان اي جعل المشركون الاصنام شركائي فعبدوها وقيل هو مثل من حيث المعنى لانه ضرب مثل من يعبد الاصنام بمن يعبد ما لا يخلق ذبابا فاستمعوا له اي فتدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر قوله ان الذين تدعون قرا العامة تدعون بتاء الخطاب والحسن ويعقوب وهرون ومحبوب عن ابي عمرو بالياء من تحت وهو في كليهما مبني للفاعل وموسى الاسواري واليماني يدعون بالياء من اسفل مبنيا للمفعول والمراد الاصنام فان قيل قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء فالجواب اي ان كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ان ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة الاعادة امره تعالى كذلك قوله لن يخلقوا جعل الزمخشري نفي لن للتاكيد وتعذر الخلق منه في ذلك والذباب معروف وهو واحد وجمعه القليل اذبة وفي الكثرة ذبان بكسر الذال وضمها وعلى ذب والمذبة ما يطرد به الذباب وهو اسم جنس واحده ذبابة يقع على المذكر والمؤنث فيقع بالوصف قوله ولو اجتمعوا له قال الزمخشري نصب على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم لخلقه وتعاونهم عليه فكيف حال انفرادهم وقد تقدم ان هذه الواو عاطفة هذه الجملة الحالية على حال محذوفة اي لن يخلقوا الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية لخلقهم فكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا قوله وان يسلبهم الذباب شيئا السلب اختطاف الشيء بسرعة يقال سلبه نعمته والسلب ما على القتيل وفي الحديث من قتل قتيلا فله سلبه قوله لا يستنقذوه منه الاستنقاذ استفعال بمعنى الافعال يقال انقذه من كذا اي نجاه منه وخلصه ومثله ابل المريض واستبل فصل كانه تعالى قال اترك امر الخلق والايجاد واتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان نتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة الهة واما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال انما يتم لو كان

لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة واما لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فلا فائدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيد لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فالجواب اما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث تحصل منها الضر والنفع فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن ههنا استوجبوا الذم فصل قال ابن عباس كانوا يطلون الاصنام بالزعفران فاذا جف جاء الذباب فاستلبه وقال السدي كانوا يضعون الطعام بين يدي الاصنام فيقع الذباب عليه فياكل منه وقال ابن زيد كانوا يحلون الاصنام باليواقيت واللآلي وانواع الجواهر ويطيبونها بانواع الطيب فربما يسقط منها واحد فياخذها طائر او ذباب فلا تقدر الالهة على استردادها ضعف الطالب والمطلوب قيل هو اخبار وقيل تعجب والاول اظهر قال ابن عباس الطالب الذباب يطلب ما تسلب من الطيب عن الصنم والمطلوب الصنم يطلب الذباب منه السلب وقيل بالعكس الطالب الصنم والمطلوب الذباب فالصنم كالطالب لانه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب وقال الضحاك الطالب العابد والمطلوب المعبود لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل على سبيل التقدير وقيل المعنى ضعف الطالب فيح هذا المذهب كما يقال عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه قوله ما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شركاء له في العبودية ان الله لقوي عزيز قوي لا يتعذر عليه فعل شيء عزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الاية وفي نظائرها في سورة الانعام انها نزلت في مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم من اليهود حيث قالوا ان الله سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الاية تكذيبا لهم ونزل قوله وما مسنا من لغوب قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير لما ذكر ما يتعلق بالالهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال مقاتل قال الوليد بن المغيرة ا انزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله هذه الاية فان قيل كلمة من للتبعيض فقوله من الملائكة يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فكيف الجمع فالجواب يجوز ان يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بني آدم وهو اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل والحفظة صلوات الله عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل البعض قال بعضهم تقدير الكلام ومن الناس رسلا ولا حاجة لذلك بل قوله ومن الناس مقدار التقديم اي يصطفي من الملائكة ومن الناس رسلا فان قيل قوله في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل ذلك على ان ولده يجب ان يكون مصطفى وهذه الاية تدل على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فلزم بمجموع الايتين اثبات الولد فالجواب ان قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الاية على وجود مصطفى كونه ولدا وايضا فالمراد من هذه الاية تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كانه سبحانه ابطل في الاية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الاية ابطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم الهة لان الله اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودة مع الله ثم بين تعالى بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم قال ابن عباس ما قدموا وما خلفوا وقال الحسن ما بين ايديهم ما عملوا وما خلفهم ما هم عاملون من بعد ثم قال والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكمة ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير لما ذكر الالهيات ثم النبوات اتبعه بالكلام في الشرائع وهو من اربعة اوجه الاول تعيين المامور والثاني اقسام المامور به والثالث ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر والرابع تاكيد ذلك التكليف فاما تعيين المامور به فهو قوله يا ايها الذين امنوا وهذا خطاب للمؤمنين لانه صرح بهم ولقوله هو اجتباكم ولقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس وقيل خطاب لكل المكلفين مؤمنا كان او كافرا لان التكليف

هذه الاشيا عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المومن بذلك واما فايدة التخصيص فلانه لما لم يقبله الا المومنون خصهم بالذكر ليحرضهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الافراد واما المامور به فاربعة امور الاول الصلاة وهو المراد بقوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فجرى ذكرهما مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الاية والثاني قوله واعبدوا ربكم قيل وحدوه وقيل اعبدوا ربكم في ساير المامورات والمنهيات وقيل افعلوا الركوع والسجود وساير الطاعات بنية العبادة الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس هو صلة الرحم ومكارم الاخلاق لعلكم تفلحون لكي تفوزوا بالجنة وقيل كلمة لعل للترجي فان الانسان قلما يخلو في اداء فرايضه من تقصير فليس هو على يقين من ان الذي اتى به هل هو مقبول عند الله والعواقب مستورة وكل ميسر لما خلق له **فصل** اختلفوا في سجود التلاوة عند قراة هذه الاية فذهب عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس الى انه يسجد وبه قال ابن المبارك والشافعي واحمد واسحق لما روى عقبة ابن عامر قال قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم من لم يسجدهما فلا يقراهما قال سفيان الثوري واصحاب الراي لا يسجد ههنا وعدد سجود القران اربع عشرة سجدة عند اكثر اهل العلم منها ثلاث في المفصل وروي عن ابي بن كعب وابن عباس ليس في المفصل سجود وبه قال مالك وقد صح عن ابي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقرا واذا السما انشقت وابو هريرة متاخر الاسلام واختلفوا في سجدة ص فروي عن ابن عباس انها سجدة شكر وهو مذهب الشافعي وعن عمر انه يسجد فيها وهو قول الثوري وابن المبارك واصحاب الراي واحمد واسحق الرابع **قوله وجاهدوا في الله حق جهاده** يجوز ان يكون حق جهاده منصوبا على المصدر وهو واضح وقال ابو البقا يجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي جهادا حق جهاده وفيه نظر من حيث ان هذا معرفة فكيف يجعل صفة لنكرة قال الزمخشري فان قلت ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله قلت الاضافة تكون بادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول من اجله ولوجهه صحت اضافته اليه ويجوز ان يتسع في الظرف كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا يعني بالظرف الجار والمجرور كانه كان الاصل حق جهاد فيه فحذف حرف الجر واضيف المصدر للضمير وهو من باب هو حق عالم وجد عالم اي عالم حقا وعالم جدا **فصل** المعنى جاهدوا في سبيل الله اعدا الله حق جهاده هو استفراغ الطاقة فيه قاله ابن عباس وعنه قال لا تخافون لومة لايم وقال الضحاك ومقاتل اعملوا لله حق عمله واعبدوه حق عبادته وقال مقاتل بن سليمان نسخها قوله فاتقوا الله ما استطعتم وهذا بعيد لان التكليف شرطه القدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكيف يقال وجاهدوا في الله على وجه لا يقدرون عليه وقال اكثر المفسرين حق الجهاد ان يكون بنية صادقة وقيل يفعله عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم والغنيمة وقيل يجاهدوا اخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنعهم يوم بدر روي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرا وجاهدوا في الله حق جهاده في اخر الزمان كما جاهدتم في اوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المومنين قال اذا كانت بنوا امية الامرا وبنوا المغيرة الوزرا واعلم انه يبعد ان يكون هذه الزيادة من القران والا لنقل كنقل نظايره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للاية وروي عن ابن عباس انه قرا وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي امرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت وقيل معنى الاية استفرغوا وسعكم في احيا دين الله واقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل وقال ابن المبارك هو مجاهدة النفس والهوى وهو الجهاد الاكبر وهو حق الجهاد وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر واراد بالجهاد الاصغر الجهاد مع الكفار وبالجهاد الاكبر الجهاد مع النفس واما بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر فهو ثلاثة الاول **قوله هو اجتباكم** اختاركم لدينه وهذا من اعظم التشريفات فاي رتبة اعلا من هذا واي سعادة فوق هذا ثم قال **وما جعل عليكم في الدين من حرج** وهذا كالجواب عن سوال وهو ان التكليف وان كان تشريفا لكنه شاق على النفس فاجاب الله بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا عن الزنا والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرايل وضع عنكم وهذا قول الكلبي وقال المفسرون معناه ان المومن لا يبتلى بشي من الذنوب الا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم والقصاص وبعضها بالكفارات وليس في دين الاسلام ذنب

الا جعل الله للعبد سبيلا الى الخلاص من العذاب منه وقال مقاتل يعني الرخص فمن لم يستطع ان يصلي قايما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم واباحة الفطر في السفر للصايم والقصر فيه والتيمم واكل الميتة عند الضرورة **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على المنع من تكليف ما لا يطاق وقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك منفي بصريح هذا النص والجواب انه لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلا فقد امر المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السوال الموجب الثاني **قوله ملة ابيكم ابراهيم** فيه اوجه احدها انها منصوبة باتبعوا مضمرا قاله الحوفي وتبعه ابو البقا الثاني انها منصوبة على الاختصاص اي اعني بالدين ملة ابيكم الثالث انها منصوبة بمضمون ما تقدمها كانه قال وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قاله الزمخشري وهذا الظاهر الرابع انه منصوب بجعلها مقدرا قاله ابن عطية الخامس انها منصوبة على حذف كاف الجر اي كملة ابيكم قاله الفرا وقال ابو البقا قريبا منه فانه قال وقيل تقديره مثل ملة لان المعنى سهل عليكم الدين مثل ملة ابيكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقوله **ابراهيم** بدلا او بيان او منصوب باعني **فصل** والمقصود من ذكر ابراهيم التنبيه على ان هذه التكاليف والشرايع هي شريعة ابراهيم والعرب كانوا محبين لابراهيم عليه السلام لانهم من اولاده فكان ذكره كالسبب لانقيادهم لقبول هذا الدين **فان قيل** ليس كل المسلمين يرجع نسبه الى ابراهيم **فالجواب** ان هذا خطاب مع العرب وهم كانوا من نسل ابراهيم وقيل خاطب به جميع المسلمين وابراهيم اب لهم على معنى وجوب اكرامه وحفظ حقه كما يجب احترام الاب فهو كقوله تعالى وازواجه امهاتهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد **فان قيل** هذا يقتضي ان يكون ملة محمد كملة ابراهيم سوا فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله اتبع ملة ابراهيم **فالجواب** انما وقع هذا الكلام مع عبدة الاوثان فكانه قال عبادة الله وترك الاوثان هي ملة ابراهيم واما تفاصيل الشرايع فلا تعلق لها بهذا الموضع **قوله هو سماكم** في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود على ابراهيم لانه اقرب مذكور الا ان ابن عطية قال وفي هذه اللفظة يعني قوله وفي هذا اضعف قول من قال الضمير لابراهيم ولا يتوجه الا بتقدير محذوف من الكلام مستانف ومعنى ضعف قول من قال بذلك ان قوله وفي هذا عطف على من قبل وهذا اشارة الى القران فيلزم ان ابراهيم سماهم المسلمين في القران وهو غير واضح لان القران المشار اليه انما انزل بعد ابراهيم بمدد طوال فلذلك ضعف قوله وقوله الا بتقدير محذوف الذي ينبغي ان يقدر وسميتهم في هذا القران المسلمين وقال ابو البقا قيل الضمير لابراهيم فعلى هذا الوجه يكون قوله وفي هذا اي وفي هذا القران سبب تسميتهم وهو قول ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله له وجعلها امة محمد صلى الله عليه وسلم والثاني ان الضمير يعود على الله تعالى ويدل له قراة ابي الله سماكم بصريح الجلالة اي سماكم في الكتب السالفة وفي هذا القران الكريم ايضا وهذا مروي عن ابن عباس ويؤيده قوله ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهدا على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله فقوله ليكون الرسول متعلق بسماكم فبين فضلكم على ساير الامم وسماكم بهذا الاسم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه وهذا هو الموجب الثالث لقبول التكاليف وتقدم الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون امته شهدا على الناس في سورة البقرة واما ما يجري مجرى المؤكد لما مضى فهو **قوله فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة** فهي المفروضات لانها المعهودة **واعتصموا بالله** اي بدلايله العقلية والسمعية قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات وقال الحسن تمسكوا بدين الله **هو مولاكم** سيدكم والمتصرف فيكم وناصركم وحافظكم وقيل ثقوا بالله وتوكلوا عليه **فنعم المولى ونعم النصير** فكانه تعالى قال انا مولاك بل انا ناصرك وحسن حذف المخصوص بالمدح وقوع الثاني راس اية وفاصلة **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الاية من وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهدا على الناس يدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا اراد ان يكونوا شهدا على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فاسقا فدل ذلك على ان الله تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا وثانيها قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه وثالثها قوله فنعم المولى فانه لو كان كما يقوله اهل السنة من انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شر الموالي احد الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه بيس المولى وذلك باطل فدل على انه سبحانه ما اراد من جميعهم الا الصلاح **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمومنين خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى الكافرين والمومنين جميعا فيجب ان يقال انه نعم المولى للمومنين وبيس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القران والاجماع وصرحوا بشتم

الله تعالى الله عن ذلك ورابعها ان قوله سماكم المسلمين من قبل يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله لانها لو
كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الاول وهو قولهم ان كونه تعالى مريدا لكونه
شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من
الكافر يوجب ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله فيلزم كونه تعالى مريدا لجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد
سقط الكلام واما قوله واعتصموا بالله فيقال هذا ايضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق
واكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن وعلم انه لا محالة انه يقع
في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا
لازم عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكلية والله اعلم روى الثعلبي باسناده عن ابي امامة عن ابي بن كعب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الحج اعطي من الاجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج
واعتمر فيما مضى وفيما بقي

وهي مائة وثمان عشرة اية والف ومائتان واربعون كلمة وعدد حروفها اربعة الاف وثمان مائة وحرفان
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قد افلح المؤمنون الايات العشر روى ابن شهاب عن عروة بن الزبير
عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول كان اذا انزل على رسول الله صلى الله
عليه وسلم الوحي يسمع عند وجهه كدوي النحل فمكثنا ساعة وفي رواية فنزل عليه يوما فمكثنا ساعة واستقبل
القبلة فرفع يديه وقال اللهم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا واثرنا ولا تؤثر علينا
وارض عنا ثم قال لقد انزل علينا عشر ايات من اقامهن دخل الجنة ثم قرا قد افلح المؤمنون عشر ايات
ورواه الامام احمد وعلي بن المديني وجماعة عن عبد الرزاق وقالوا واعطنا ولا تحرمنا وارض عنا قوله قد
هنا للتوقع قال الزمخشري قد نقيضة لما فقد يثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين
لهذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه وقال البغوي قد حرف
تاكيد وقال المحققون قد تقرب الماضي من الحال يدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو
ابلغ من تجريد ذكر الفعل والعامة على افلح مفتوح الهمزة والحاء فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وورش على قاعدته
من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذفها وعن حمزة في الوقف خلاف فروي عنه كورش وكالجماعة وقال
ابو البقاء من القى حركة الهمزة على الدال وحذفها فعلته ان الهمزة بعد حذف حركتها صيرت الفا ثم حذفت
لسكونها وسكون الدال قبلها في الاصل ولا يعتد بحركة الدال لانها عارضة وفي كلامه نظر من وجهين احدهما
ان اللغة الفصيحة في النقل حذف الهمزة من الاصل فيقولون المرة والكمة في المراة والكماة واللغة الضعيفة
فيه ابقاؤها وتدبيرها بحركة ما قبلها فيقولون المراة والكماة بمد بدلا للهمزة كراس وفاس فيمن خففهما
فقوله صيرت الفا ارتكاب لاضعف اللغتين الثاني انه وان سلمنا انها صيرت الفا فلا نسلم ان حذفها لسكونها
وسكون الدال في الاصل بل حذفها لساكن محقق في اللفظ وهو الفاء من افلح ومتى وجد سبب ظاهر احيل الحكم عليه
دون السبب المقدر وقرا طلحة بن مصرف وعمرو بن عبيد افلح مبنيا للمفعول اي دخلوا في الفلاح فيحتمل ان يكون
من افلح متعديا يقال افلحه اي اصاره الى الفلاح فيكون افلح مستعملا لازما ومتعديا وقرا طلحة ايضا افلحوا
بفتح الهمزة واللام وضم الحاء وتخريجها على ان الاصل افلحوا المؤمنون بلحاق علامة جمع قبل الفاعل كلغة اكلوني
البراغيث فيجيء فيها ما تقدم في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم واسروا النجوى الذين ظلموا قال عيسى سمعت
طلحة يقرؤها فقلت له اتلحن قال نعم كما لحن اصحابي يعني ان الذي اتبعهم فيما قرات به فان لحنوا على سبيل فرض المحال
فانا لاحن تبعا لهم وهذا يدل على شدة اعتناء القدماء بالنقل وضبطه خلافا لمن يغلط الرواة وقال
ابن عطية وهي قراءة مردودة قال شهاب الدين ولا ادري كيف يردونها مع ثبوت مثلها في القران باجماع
وثبوت الابيات المتقدم مثالها وقال الزمخشري وعنه اي عن طلحة افلح بضمة بغير واو اجتزاء بها عنها كقوله
فلو ان الاطبا كان حولي ... وفيه نظر من حيث ان الواو لا يثبت في مثل هذا درجا لالتقاء الساكنين
فالحذف هنا لا بد منه فكيف يقول اجتزاء عنها بها واما تنظيره بالبيت فليس مطابقا لان حذفها من الاية
ضروري ومن البيت ضرورة وهذه الواو لا يظهر لفظها في الدرج بل تظهر في الوقف وفي الخط وقد اختلف النقلة
لقراءة طلحة هل يثبت للواو صورة ففي كتاب ابن خالويه مكتوبا بواو بعد الحاء وفي اللوامح وحذفت الواو بعد

سورة المؤمنون

الحاء لالتقائهما في الدرج وكانت الكتابة عليها محمولة على الوصل نحو ويمح الله الباطل قال شهاب الدين ومثله سندع الزبانية
[illegible] الحنجر قال المفسرون والفلاح النجاة والبقاء قال ابن عباس قد سعد المصدقون بالتوحيد وبقوا في الجنة
وتقدم الكلام في الايمان في البقرة قوله في صلاتهم خاشعون الجار متعلق بما بعده وقدم للاهتمام به وحسنه
كونه متعلقه فاصلة وكذلك فيما بعده من اخواته واضيفت الصلاة اليهم لانهم هم المنتفعون بها والمصلى له غني عنها
فلذلك اضيفت اليهم دونه فصل اختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة
ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى قال
ابن عباس مخبتون اذلاء وقال الحسن وقتادة خائفون وقال مقاتل متواضعون وقال مجاهد هو غض البصر
وخفض الصوت والخشوع قريب من الخضوع الا ان الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت قال تعالى
وخشعت الاصوات للرحمن وعن علي هو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال سعيد بن جبير هو ان لا يعرف من على يمينه
ولا من على يساره وقال عطاء هو ان لا تعبث بشيء من جسدك لان النبي صلى الله عليه وسلم ابصر رجلا يعبث بلحيته
في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وقال ابن الخطيب وهو عندنا واجب ويدل عليه امور احدها
قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وقوله تعالى ورتل
القران ترتيلا اي قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم الصلاة لذكري وظاهر الامر للوجوب والغفلة
تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة لذكره وثالثها قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهره
للتحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق في الدنيا ورابعها قوله
عليه السلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام
كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضا ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وقالت
عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من
صلاة العبد وعن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد ما كان في صلاته ما لم
يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وذهب بعضهم الى انه ليس بواجب لان اشتراط الخضوع والخشوع خلاف لاجماع
الفقهاء فلا يلتفت اليه واجيب بان هذا الاجماع ممنوع لان المتكلمين اتفقوا على انه لا بد من الخضوع والخشوع واحتجوا
بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الاخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله يصير السجود في احدى
الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال
لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور قوله والذين هم عن اللغو معرضون قال عطاء
عن ابن عباس عن الشرك وقال الحسن عن المعاصي وقال الزجاج كل باطل ولهو وما لا يجمل من القول والفعل وقيل
هو معارضة الكفار بالشتم والسب قال الله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي اذا سمعوا الكلام القبيح اكرموا
انفسهم عن الدخول فيه واعلم ان اللغو قد يكون كفرا كقوله تعالى لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وقد يكون
كذبا كقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما ولما وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه
بوصفهم بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك قوله والذين هم للزكاة فاعلون اللام في قوله للزكاة مزيدة
في المفعول لتقدمه على عامله ولكونه فرعا والزكاة في الاصل مصدر ويطلق على القدر المخرج من الاعيان وقال
الزمخشري اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب والمعنى فعل المزكي وهو الذي
اراده الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عنه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل
تقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله والتحقيق فيه انك
تقول في جميع الحوادث من فاعل هذه فيقال لك فاعلها الله او بعض الخلق ولم يمتنع الزكوة الدالة على العين ان يتعلق بها فاعلون لخروجها من صحة
ان يتناولها الفاعل ولكن لان الخلق ليسوا بفاعليها وقد انشدوا لامية بن ابي الصلت
المطعمون الطعام في السنة الازمة والفاعلون للزكوات ويجوز ان يراد بالزكوة العين ويقدر
مضاف محذوف وهو الاداء وحمل البيت على هذا اصح لانها فيه مجموعة قال شهاب الدين انما احوج ابا القاسم
الى هذا ان بعضهم زعم انه يتعين ان تكون الزكاة هنا المصدر لانه لو اراد العين لقال مؤدون ولم يقل فاعلون
فقال الزمخشري لم يمتنع ذلك لعدم صحة تناول فاعل لها بل لان الخلق ليسوا بفاعليها وانما جعل الزكوات في بيت
امية اعيانا لجمعها لان المصدر لا يجمع وناقشه ابو حيان وقال يجوز ان يكون مصدرا وانما جمع لاختلاف انواعه
وقال ابو مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا انفسكم ومن
جملتها ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال
الاكثرون المراد بها هنا الحق الواجب في الاموال خاصة لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى

قيل ان الله تعالى لم يفصل بين الصلاة والزكاة فلم فصل هنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون فالجواب
لان ترك اللغو من متممات الصلاة قوله والذين هم لفروجهم حافظون الفرج اسم يجمع سوأة الرجل والمرأة
وحفظ الفرج التعفف عن الحرام قوله الا على ازواجهم فيه اوجه احدها انه متعلق بحافظون على التضمين بمعنى
ممسكين او قاصرين وكلاهما يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك الثاني ان على بمعنى من اى الا من ازواجهم
كما جاءت من بمعنى على في قوله ونصرناه من القوم واليه ذهب الفراء الثالث ان يكون في موضع نصب على الحال
قال الزمخشري الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة فمات عنها فخلف عليها فلان
ونظيره كان زياد على البصرة اى واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا الرابع ان
يتعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين قال الزمخشري كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اى يلامون على كل مباشرة
الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه قال شهاب الدين وانما لم يجعله متعلقا بملومين لوجهين احدهما
ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها الثاني ان المضاف اليه لا يعمل فيما قبل المضاف الخامس ان يجعل صلة لحافظين
قال الزمخشري من قولك احفظ على عنان فرسي على تضمينه معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك بالله الا فعلت بمعنى
ما طلبت منك الا فعلك يعني ان صورته اثبات ومعناه نفي قال ابو حيان بعد ما ذكر ذلك عن الزمخشري وهذه
وجوه متكلفة ظاهر فيها العجمة قال شهاب الدين واى عجمة في ذلك على ان الشيخ جعلها متعلقة بحافظون على ما
ذكره من التضمين وهذا لا يصح له الا بان يرتكب وجها منها وهو التاويل بالنفي كنشدتك الله لانه استثناء
مفرغ ولا يكون الا بعد نفي او ما في معناه السادس قال ابو البقاء في موضع نصب بحافظون على المعنى لان المعنى صانوها
عن كل فرج الا عن فروج ازواجهم قال شهاب الدين وفيه سببان احدهما تضمين حافظون معنى صانوا وتضمين
على معنى عن قوله او ما ملكت ايمانهم ما بمعنى اللاتي وما في محل الخفض يعني او على ما ملكت ايمانهم وفي وقوعها على العقلاء
وجهان احدهما انها واقعة على الانواع كقوله فانكحوا ما طاب اى انواع والثاني قال الزمخشري اريد من جنس
العقلاء ما يجري مجرى غير العقلاء وهم الاناث قال ابو حيان وقوله وهم ليس بجيد لان لفظ هم مختص بالذكور
فكان ينبغي ان يقول وهو على لفظ ما او وهن على معنى ما واجيب بان الضمير عائد على العقلاء فقوله وهم اى
والعقلاء الاناث وقال ابن الخطيب هلا قيل من ملكت والجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما
الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلهذين الوصفين فيها
جعلت كانها ليست من العقلاء فصل هذه الاية في الرجال خاصة لان المرأة لا يجوز لها ان تستمتع بفرج مملوكها
فان قيل اليس الزوجة والمملوكة لا تحل له الاستمتاع بها في احوال كحال الحيض وحال العدة والصيام والاحرام
وفي الامة حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم فالجواب
من وجهين الاول ان مذهب ابي حنيفة ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا لقوله عليه السلام لا صلاة الا
بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول
الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه
انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات الثاني
سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى حجة فيما عداه وقوله
فانهم غير ملومين يعني يحفظ فرجه الا من امرأته وامته فانه لا يلام على ذلك اذا كان على وجه اذن الشرع فيه
دون الاتيان في غير المأتي وفي حال الحيض والنفاس فانه محظور ويلام على فعله فمن ابتغى وراء ذلك اى التمس
وطلب سوى الازواج والمملوكات فاولئك هم العادون الظالمون المتجاوزون من الحلال الى الحرام وفيه
دليل على ان الاستمناء باليد حرام قال ابن جريج سألت عطاء عنه فقال مكروه سمعت ان قوما يحشرون
وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وعن سعيد بن جبير قال عذب الله امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم قوله
والذين هم لاماناتهم قرأ ابن كثير هنا وفي سأل لامانتهم بالتوحيد والباقون بالجمع وهما في المعنى واحد
اذ المراد العموم والجمع اوفق والامانة في الاصل مصدر ويطلق على الشيء المؤتمن عليه كقوله ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وتخونوا اماناتكم وانما يؤدى ويخان الاعيان لا المعاني كذا قال الزمخشري اما ما ذكره من الايتين
فمسلم واما هذه الاية فيحتمل المصدر ويحتمل العين والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى الله ويقع
ايضا على ما امر الله به كقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والعقود التي عاقدوا الناس عليها يقومون
بالوفاء بها فالامانات تكون بين الله وبين العبد كالصلاة والصيام والعبادات الواجبة وتكون بين
العبيد كالودائع والبضائع فعلى العبد الوفاء بجميعها وقوله راعون الراعي القائم على الشيء بحفظه واصلاحه كراعي
الغنم ومنه يقال من راعي هذا الشيء اى متوليه قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون قرأ الاخوان

على صلاتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وليس في المعارج خلاف والافراد والجمع كما تقدم في امانتهم واماناتهم قال
الزمخشري فان قلت كيف كرر ذكر الصلاة اولا واخرا قلت هما ذكران مختلفان وليس بتكرير وصفوا اولا بالخشوع في
صلاتهم واخرا بالمحافظة عليها ثم قال وايضا فقد وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلاة اى صلاة كانت وجمعت
اخرا ليفاد المحافظة على اعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن الراتبة وهذا انما يتجه في قراءة غير الاخوين
واما الاخوان فانهما افردا اولا واخرا على ان الزمخشري قد حكى الخلاف في جميع الصلاة الثانية وافردها بالنسبة
الى القراءة وقيل كرر ذكر الصلاة ليبين ان المحافظة عليها واجبة كما ان الخشوع فيها واجب ثم قال اولئك هم الوارثون
اولئك اى اهل هذه الصفة هم الوارثون فان قيل كيف سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه
حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فالجواب
من وجوه الاول روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في الجنة
ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله اولئك هم الوارثون وايضا فقد قال
الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي
انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وهذا يؤيد ما ذكر فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه
ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع فالجواب لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو لهذا
المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا امن هذا عوض بذلك المنزلة
الثاني ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث الثالث ان
الجنة كانت مسكن ابينا ادم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث فان قيل كيف
حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج فالجواب
ان قوله لاماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما تقدم فالطهارات دخلت في جملة
المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها واعلم ان قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت
ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتقدم الكلام في الفردوس في سورة الكهف قوله هم فيها خالدون يجوز في هذه
الجملة ان يكون مستانفة وان يكون حالا مقدرة اما من الفاعل يرثون واما من مفعوله اذ فيها ذكر كل منهما ومعنى
الكلام لا يموتون ولا يخرجون وقد جاء في الحديث ان الله خلق ثلاثة اشياء بيده خلق ادم بيده وكتب التوراة بيده
وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين لما امر بالعبادات
في الايات المتقدمة بطريق الحث عليها والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة الله لا جرم عقبها
بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر انواعا من الدلائل منها تقلب
الانسان في ادوار خلقته وهي تسعة اولها قوله ولقد خلقنا الانسان قال ابن عباس وعكرمة وقتادة
ومقاتل المراد بالانسان ادم عليه السلام سل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين وقيل الانسان اسم
جنس يقع على الواحد والجمع والسلالة هي الاجزاء الطينية المتبوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت
في اوعية المني صارت منيا وهذا مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة
من ماء مهين قال ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من
فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية ينتهي الى النباتية
والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان في الحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم
ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا قوله من سلالة فيه
وجهان اظهرهما ان يتعلق بخلقنا ومن لابتداء الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الانسان
والسلالة فعالة وهو بناء يدل على القلة كالقلامة وهي من سللت الشيء من الشيء اى استخرجته منه
ومنه قولهم هو سلالة ابيه كانه انسل من ظهره وانشد
فجاءت به عضب الاديم غضنفرا سلالة فرج كان غير حصين وقال امية بن ابي الصلت
خلق البرية من سلالة منتن والى السلالة كلها ستعود وقال عكرمة هو الماء يسيل
من الظهر والعرب تسمي النطفة سلالة والولد سليلا وسلالة لانهما مسلولان منه وقال الزمخشري
السلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وهذه الجملة جواب قسم محذوف اى والله لقد خلقنا

وعطفت على الجملة قبلها لما بينهما من المناسبة وهو انه لما ذكر ان المتصفين بتلك الاوصاف يرثون الفردوس ويتحقق ذلك المعاد الاخروي ذكر النشأة الاولى ليستدل بها على المعاد فان الابتداء في العادة اصعب من الاعادة لقوله وهو اهون عليه وهذا احسن من قول ابن عطية هذا ابتداء كلام والواو في اوله عاطفة جملة كلام على جملة كلام وان تباينتا في المعنى وقد تقدم بيان وجه المناسبة قوله من طين في من وجهان احدهما انها لابتداء الغاية والثاني انها لبيان الجنس قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين من ومن قلت الاول للابتداء والثانية للبيان كقوله من الاوثان قال ابو حيان ولا تكون للبيان الا اذا قلنا ان السلالة هي الطين اما اذا قلنا انه من انسل من الطين فمن لابتداء الغاية وفيما يتعلق به من هذه ثلاثة اوجه احدها انها تتعلق بمحذوف اذ هي صفة لسلالة الثاني انها تتعلق بنفس سلالة لانها بمعنى مسلولة الثالث انها تتعلق بخلقنا لانها بدل من الاولى اذا قلنا ان السلالة هي نفس الطين قوله ثم جعلناه نطفة في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود للانسان فان اريد غير ادم فواضح ويكون خلقه من سلالة الطين خلق اصله وهو ادم فيكون على حذف مضاف وان كان المراد به ادم فيكون الضمير عائدا على نسله اي جعلنا نسله فهو على حذف مضاف ايضا ويؤيد قوله وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين او عاد الضمير على الانسان اللائق به ذلك وهو نسل ادم فلفظ الانسان من حيث هو صالح للاصل والفرع ويعود كل شي لما يليق به واليه نحا الزمخشري قوله في قرار يجوز ان يتعلق بالجعل وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة والقرار المستقر وهو موضع الاستقرار والمراد بها الرحم وصفت بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق سائر وانما السائر من فيه واما لمكانتها في نفسها لانها تمكنت بحيث هي واحرزت ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الاباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المراة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة تتخلق فيه الى ان تصير انسانا قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما بعدها ضمن خلق معنى جعل التصييرية فتعدت لاثنين كما يضمن جعل معنى خلق فيتعدى لواحد نحو وجعل الظلمات والنور والمعنى حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد فخلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغترف وسمي التحويل خلقا لانه تعالى يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمي خلق الاعراض خلقا لها كانه سبحانه يخلق منها اجزاء زائدة قوله فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرا العامة عظاما والعظام بالجمع فيهما وابن عامر وابو بكر عن عاصم عظما والعظم بالافراد فيهما والسلمي والاعرج والا بافراد الاول وجمع الثاني وابو رجاء ومجاهد وابراهيم بن ابي بكر بجمع الاول وافراد الثاني عكس ما قبله فالجمع على الاصل لانه مطابق لما يراد به والافراد للجنس كقوله والملك صفا وكقوله وهن العظم مني وقال الزمخشري وضع الواحد موضع الجمع لزوال اللبس لان الانسان ذو عظام كثيرة قال ابو حيان وهذا عند سيبويه واصحابه لا يجوز الا في ضرورة وانشدوا كلوا في بعض بطنكم تعفوا وان كان معلوما ان لكل واحد له بطن قال شهاب الدين ومثله لا تنكروا القتل وقد سبينا في حلقكم عظم وقد شجينا يريد في حلوقكم ومثله قول الاخر بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب يريد جلودها ومنه وعلى سمعهم قوله فكسونا العظام لحما اي البسناها لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها قيل بين كل خلقين اربعون يوما ثم انشاناه خلقا اخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا تحيط بها وصف الواصفين قال ابن عباس ومجاهد والشعبي وعكرمة والضحاك وابو العالية المراد بالخلق الاخر هو نفخ الروح فيه وقال قتادة نبات الاسنان والشعر وروى ابن جريج عن مجاهد انه استواء الشباب وعن الحسن قال ذكرا او انثى وروى العوفي عن ابن عباس ان ذلك تصريف احواله بعد الولادة من الاستهلال الى الارتضاع الى القعود الى القيام الى المشي الى ان ياكل ويشرب الى ان يبلغ الحلم وخلق الفهم والعقل ويتقلب في البلاد الى ما بعدها الى ان يموت قالوا وفي هذه دلالة على بطلان قول النظام ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الاشياء وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شي لا ينقسم وانه ليس بجسم ثم قال فتبارك الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشي فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق

للتعظيم والثناء بانه لم يزل ولا يزال احسن الخالقين المصورين والمقدرين والخلق في اللغة التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري قوله احسن الخالقين فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من الجلالة الثاني انه نعت للجلالة وهو اولى مما قبله لان البدل بالمشتق يقل الثالث ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هو احسن والاصل عدم الاضمار وقد منع ابو البقاء ان يكون وصفا قال لانه نكرة وان اضيف لمعرفة لان المضاف اليه عوض من من وهكذا جميع افعل منك قال شهاب الدين وهذا بناء منه على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول والمميز لافعل محذوف لدلالة المضاف عليه اي احسن الخالقين خلقا المقدرين تقديرا كقوله اذن للذين يقاتلون اي في القتال حذف الماذون فيه لدلالة الصلة عليه فصل قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعل مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الاية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقول رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره سبحانه يخلق ويصح ايضا وصف غيره من المصورين بانه يخلق واجيب بان هذه الاية معارضة بقوله الله خالق كل شي فوجب حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه وجواب ثان وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه تعالى احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال فتكون الاية من المتشابه وجواب ثالث ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت انه خالق بمعنى كونه موجدا فصل قالت المعتزلة الاية تدل على ان كل ما خلقه الله حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لها واجيب بان من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله كل الاشيا لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شي فصل روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله خلقا اخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله هكذا انزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلاة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله عسى ربه ان طلقكن والرابع قوله فتبارك الله احسن الخالقين قال العارفون هذه الواقعة كانت من اسباب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القران وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله فالجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون اي بعد ما ذكر ولذلك افرد اسم الاشارة وقرا العامة لميتون وزيد بن علي وابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بينهما ان الميت يدل على الثبوت والاستقرار والمائت على الحدوث كضيق وضائق وفرح وفارح فيقال لمن سيموت ميت ومائت ولمن مات ميت فقط دون مائت لاستقرار الصفة وثبوتها وسياتي مثله في الزمر ان شاء الله تعالى فان قيل الموت لم يختلف فيه اثنان وكم من مخالف في البعث فلم اكد المجمع عليه ابلغ تاكيد وترك المختلف فيه من تلك المبالغة في التاكيد فالجواب ان البعث لما تظاهرت ادلته وتظافرت ابرز في صورة المجمع عليه المستغني عن ذلك وانهم لما لم يعملوا للموت ولم يهتموا باموره نزلوا منزلة من ينكره فابرزهم في صورة المنكر الذي استبعده كل استبعاد وكان ابو حيان سئل عن ذلك فاجاب بان اللام غالبا تخلص المضارع للحال ولا يمكن دخولها في يبعثون لانه مخلص للاستقبال لعمله في الظرف المستقبل واعترض على نفسه بقوله وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فان اللام دخلت على المضارع العامل في ظرف مستقبل وهو يوم القيامة فاجاب بانه خرج هذا بقوله

غالبا او بان العامل في يوم القيامة مقدر وفيه نظر اذ فيه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه وبعد ذلك متعلق
بميتون ولا يمنع لام الابتدا من ذلك قوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة
والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين على اقتدار عظيم بعد الانشا والاختراع فان قيل
ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الاخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ فالجواب
هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه في
الطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله يدل عليه انه لو قيل لمن يصوم ويصلي اذا فعلت ذلك ادخلتك
الجنة في الحال فانه لا ياتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره وبعده بالاماتة وهو الاعادة ليكون
العبد عابدا لطاعته لا لطلب الانتفاع فان قيل هذه الاية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك
لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحيا في القبر والاماتة فالجواب
من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة
الاحيا والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع
طرائق وما كنا عن الخلق غافلين اي سبع سموات سميت طرائق لتطارقها وهو ان بعضها فوق بعض يقال
طارقت النعل اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين الثوبين اذا البس ثوبا على ثوب قاله الخليل والزجاج
والفرا قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة
في العروج والهبوط وقيل لانها طرائق الكواكب في مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه جعلها
موضعا لارزاقنا بانزال الما منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ومكان ارسال الانبيا ونزول
الوحي قوله وما كنا عن الخلق غافلين اي بل كنا لهم حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم
وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقوله ويمسك
السما ان تقع على الارض وقال الحسن انا خلقناها فوقهم لننزل عليهم بالارزاق والبركات منها وقيل خلقنا
هذه الاشيا دلالة على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم
وضمايرهم وذلك يفيد نهاية الزجر وقيل وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظين لئلا
تخرج عن التقدير الذي اردناها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه
الايات دالة على مسايل منها انها تدل على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة
اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على الصفة الاولى يدل على انه لا بد من مغير ومنها انها تدل على
فساد القول بالطبيعة فان شيا من تلك الصفات لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها
ولو قيل انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد ومنها
انها تدل على ان المدبر قادر عالم لان الجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ومنها انها تدل على انه عالم بكل
المعلومات قادر على كل الممكنات ومنها انها تدل على جواز الحشر والنشر بصريح الاية ولان الفاعل لما كان
قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزا كما كانت
ومنها ان معرفة الله يجب ان يكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلايل عبثا قوله تعالى
وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون لما استدل اولا على كمال
القدرة بخلق الانسان ثم استدل ثانيا بخلق السموات استدل ثالثا بنزول الامطار وكيفية تاثيرها
في النبات واعلم ان الما في نفسه نعمة وهو مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله اولا ثم ذكر
ما يحصل به من النعم ثانيا قال اكثر المفسرين انه تعالى ينزل الما في الحقيقة من السما لظاهر الاية ولقوله
وفي السما رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد بالسما السحاب وسماه سما لعلوه والمعنى ان
الله صعد الاجزا المائية من قعر الارض ومن البحار الى السما حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك
التصعيد ثم ان تلك الذرات تاتلف وتتكون ثم ينزله الله على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك
المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بما البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجرا مياه البحار على وجه الارض لان البحار
هي الغاية في العمق وهذه الوجوه انما يتحملها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر فلا حاجة به الى شي
منها وقوله بقدر قال مقاتل بقدر ما يكفيهم للمعيشة من الزرع والغرس والشرب ويسلمون معه من
المضرة وقوله فاسكناه في الارض قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة
خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل انزلها من عين واحدة من عيون الجنة
من اسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام ثم استودعها الجبال واجراها في الارض

وجعل فيها منافع للناس فذلك قوله وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج
ويرفع ايضا القران والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت موسى بما فيه فيرفع كل ذلك
الى السما فذلك قوله وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشيا من الارض فقد اهلها خير الدنيا والدين
وقيل معنى فاسكناه في الارض ما يبقى في الغدران والمستنقعات ينتفع به الناس في الصيف عند انقطاع المطر
وقيل فاسكناه في الارض ثم اخرجناه منها ينابيع فما الارض كله من السما قوله وانا على ذهاب به لقادرون على
ذهاب متعلق بلقادرون واللام كما تقدم غير مانعة من ذلك وبه متعلق بذهاب وهي مرادفة للهمزة كهي في
لذهب بسمعهم اي على اذهابه والمعنى كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته فتهلكوا عطشا وتهلك
مواشيكم وتخرب اراضيكم قال الزمخشري على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه
الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شي وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل
ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بما معين واعلم انه تعالى لما نبه على عظم نعمته بخلق الما ذكر بعده النعم الحاصلة
من الما فقال فانشانا لكم به اي بالما جنات من نخيل واعناب وانما ذكر النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان
مقام الطعام والادام والفاكهة رطبا ويابسا وقوله ولكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب
فيها الفواكه الكثيرة ومنها تاكلون شتاء وصيفا قال الزمخشري يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة
يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم
ومعايشكم قوله وشجرة عطف على جنات اي ومما انشانا لكم شجرة وقريت مرفوعة على الابتدا وقرا نافع وابن كثير
وابو عمرو سينا بكسر السين والباقون بفتحها والاعمش كذلك الا انه قصرها فاما القراة الاولى فالهمزة فيها
ليست للتانيث اذ ليس في الكلام فعلاء بكسر الاول وهمزته للتانيث بل للالحاق بسرداح وقرطاس فهي كعلباء
فتكون الهمزة منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفا بعد الف زايدة قلبت
همزة كرداء وكساء قال الفارسي وهي اليا التي ظهرت في درحاية والدرحاية الرجل القصير السمين وجعل
ابو البقا هذه الهمزة اصلية فقال والهمزة على هذا اصل مثل حملاق وليست للتانيث اذ ليس في الكلام مثل حمراء
والياء امثل اذ ليس في الكلام سينا بمعنى مادة سين ونون وهمزة وهذا مخالف لما تقدم من كونها بدلا من زايد ملحق
بالاصل على ان كلامه يحتمل التاويل الى ما تقدم وعلى هذا فمنع الصرف للتعريف والتانيث لانها اسم بقعة بعينها
وقيل للتعريف والعجمة قال بعضهم والصحيح ان سينا اسم اعجمي نطقت به العرب فاختلفت فيه لغاتها فقالوا
سيناء كحمراء وصفراء وسيناء كعلباء وحرباء وسينين كخنديد وزحليل والخنديد الفحل والخصي ايضا فهو من
الاضداد وهو ايضا راس الجبل المرتفع والزحليل المتنحي من زحل اذا تنحى وقال الزمخشري طور سينا وطور سينين
لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف
ومضاف اليه كامرئ القيس وكبعلبك فمن كسر سين سينا فقد منع الصرف للتعريف والعجمة
او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث كعلباء وحرباء قال شهاب الدين وكون الف فعلاء بالكسر
ليست للتانيث هو قول اهل البصرة واما الكوفيون فعندهم ان الفها تكون للتانيث فهي عندهم ممنوعة
للتانيث اللازم كحمراء وبابها وكسر السين من سيناء لغة كنانة واما القراة الثانية فالفها للتانيث
فمنع الصرف واضح قال ابو البقا وهمزته للتانيث اذ ليس في الكلام فعلال بالفتح وما حكى الفرا من قولهم
ناقة فيها خزعال لا يثبت وان ثبت فهو شاذ لا يحمل عليه وقد وهم بعضهم فجعل سينا مشتقة من السنا
وهو الضوء ولا يصح ذلك لوجهين احدهما انه ليس عربي الوضع نصوا على ذلك كما تقدم الثاني انا وان سلمنا
انه عربي الوضع لكن المادتان مختلفتان فان عين السنا نون وعين سينا يا كذا قال بعضهم وفيه نظر
اذ لقايل ان يقول لا نسلم ان عين سينا يا بل عينها نون ويا وها مزيدة وهمزتها منقلبة عن واو كما قلت
السنا وتكون ياوها جعيلة فيعال وفيعال موجود في كلامهم كميلاع وقيتال مصدر قاتل قوله تنبت قرا ابن كثير
وابو عمرو تنبت بضم التا وكسر البا والباقون بفتح التا وضم البا فاما الاولى ففيها ثلاثة اوجه احدها
ان انبت بمعنى نبت فهو مما اتفق فيه فعل وافعل وانشد لزهير

رايت ذوي الحاجات عند بيوتهم ... قطينا بها حتى اذا انبت البقل

وانكره الاصمعي اي نبت
الثاني ان الهمزة للتعدية والمفعول محذوف لفهم المعنى اي تنبت ثمرها او جناها بالدهن حالا اي ملتبسا
بالدهن الثالث ان البا مزيدة في المفعول به كهي في قوله ولا تلقوا بايديكم وقول الاخر

سود المحاجر لا يقران بالسور ... وقول الاخر ... نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

واما القراة الاخرى فواضحة والبا للحال من الفاعل اي ملتبسة بالدهن يعني وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده

وقرأ الحسن والزهري وابن هرمز تُنبت مبنيا للمفعول من انبتها الله وبالدهن حال من المفعول الغائب مقام الفاعل اي ملتبسة بالدهن وقرأ زر بن حبيش تُنبت الدهن من انبتت وسقوط الباء هنا يدل على زيادتها في قراءة من اثبتها والاشهب وسليمان بن عبد الملك بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح واما قراءة ابي وعبد الله تخرج فتفسير لا قراءة لمخالفة السواد والدهن عصارة ما فيه دسم والدهن بالفتح المسح بالدهن مصدر دهن يدهن والمداهنة من ذلك كانه يمسح على صاحبه ليقر خاطره فصل اختلفوا في طور سيناء وفي طور سينين فقال مجاهد معناه البركة اي من جبل مبارك وقال قتادة معناه الحسن اي الجبل الحسن وقال الضحاك معناه بالنبطية الحسن وقال عكرمة بالحبشية وقال الكلبي معناه المشجر اي جبل ذو شجر وقيل هو بالسريانية الملتف بالاشجار وقال مقاتل كل جبل فيه اشجار مثمرة فهو سيناء وسينين بلغة النبط وقال ابن زيد هو الجبل الذي نودي منه موسى بين مصر وايلة وقال مجاهد سيناء اسم حجارة بعينها اضيف الجبل اليها لوجودها عنده والمراد بالشجرة التي تنبت بالدهن اي تثمر الدهن وهو الزيتون قال المفسرون وانما اضافه الله الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك قوله وصبغ العامة على الجر عطفا على بالدهن والاعمش وصبغا بالنصب نسقا على موضع بالدهن كقراءة وارجلكم في احد محتملاته وعامر بن عبد الله وصباغ بالالف وكانت هذه القراءة مناسبة لقراءة من قرأ بالدهان والصبغ والصباغ كالدبغ والدباغ وهو اسم ما يفعل به قال الزمخشري هو ما يصطبغ به اي يصبغ به الخبز وللآكلين صفة والمعنى ادام للآكلين فنبه تعالى على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر الانتفاع بها وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون لما ذكر النعم الحاصلة من الماء والنبات ذكر بعده النعم الحاصلة من الحيوان فذكر ان فيها عبرة مجملا ثم فصله من اربعة اوجه احدها قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتخلص من بين الفرث والدم باذن الله فتستحيل الى طهارة ولون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء ثم استدل بذلك على قدرة الله وحكمته فهو من النعم الدينية ومن انتفع به فهو من النعم الدنيوية وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها اذا ذبحت لم يجد لها اثرا وذلك دليل على عظم قدرة الله وتقدم الكلام في نسقيكم في النحل وقرئ تسقيكم بالتاء من فوق مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها قوله ولكم فيها منافع اي بالبيع والانتفاع باثمانها وثالثها قوله ومنها تاكلون اي كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد الذبح بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون اي على الابل في البر وعلى الفلك في البحر ولما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين قيل كان نوح اسمه يشكر ثم سمي نوحا لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم الله بالطوفان فندم على ذلك وقيل لمراجعته ربه في شأن ابنه وقيل لانه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك وقال الله تعالى اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه وجوه متكلفة لان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى قوله يا قوم اعبدوا الله وحدوه ما لكم من اله غيره اي ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون زجرا لهم وتوعدا لهم باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام وهي قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما كان سائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون معظما عند الله وحبيبا لله والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما انتفت هذه الاشيا علمنا انتفا الرسالة والثاني ان يقال هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعا النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته ويؤكد هذا الاحتمال قولهم يريد ان يتفضل عليكم اي يطلب الفضل عليكم ويترأسكم الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة اي ولو شاء الله ان لا نعبد سواه لانزل ملائكة بابلاغ الوحي لان بعثة الملائكة اشد افضا الى المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا الشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين يعنون بهذا الاشارة الى نوح عليه السلام اي بارسال بشر رسولا او بهذا الذي يدعوا اليه نوح وهو عبادة الله

وحده لان آباءهم كانوا يعبدون الاوثان وذلك انهم كانوا لا يعولون في شي من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة اي جنون وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام لانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فكان الرؤسا يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان يظهر عاقبة امره فان افاق والا فاقتلوه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنتبعه حينئذ وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه واعلم انه تعالى لم يذكر الجواب عن هذه الشبهة لركاكتها ووضوح فسادها لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لكونه من جنس الملك وانما يصير رسولا بتميزه عن غيره بالمعجزات فسوا كان من جنس الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من البشر اولى لما تقدم من ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان ارادوا ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب على الرسول وان ارادوا انه يترفع عليهم على سبيل التكبر فالانبيا منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد لا يدل على وجود الشي فعدمه من ابن يدل على عدمه واما قولهم به جنة فكذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقيقة وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سوا ظهرت الدولة او لم تظهر قوله قال رب انصرني بما كذبون اي اعني على هلاكهم بتكذيبهم اياي كانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي وقيل انصرني بدل ما كذبوني كما تقول هذا بذاك اي بدل ذاك ومكانه وقيل انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله دعاه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا وكلاءتنا كان معه من الله حفاظ يكلؤونه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه عمله قيل كان نوح نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذ الفلك وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا واعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشان العظيم لان قولك هذا امر يتردد الذهن بين المفهومين فدل ذلك على كونه حقيقة فيهما وقيل انما سماه امرا تعظيما وتفخيما كقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قوله وفار التنور تقدم الكلام في التنور في سورة هود فاسلك فيها اي ادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلك غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما يقوله العامة ان الزوج هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين واثنين تاكيد وزيادة بيان واهلك اي وادخل اهلك الا من سبق عليه القول ولفظ على انما يستعمل في الضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وهذه الاية تدل على امرين احدهما انه تعالى امره بادخال سائر من امن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهله من امن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز الاستثنا بقوله الا من سبق عليه القول والثاني قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصادق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة قوله فاذا استويت انت ومن معك على الفلك اعتدلت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان في السفينة روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولد لنوح ثلاثة اولاد سام وحام ويافث فاما سام فابو العرب وفارس والروم واما يافث فابو ياجوج وماجوج بزعم الترك واما حام فابو هذه الجلدة السوداء قال ابن الجوزي ولد لحام كوش ونبرش وموغع ونوال وولد لكوش نمرود وهو اول الجبابرة ملك بعد الطوفان ثلثمائة سنة وعلى عهده قسمت الارض وتفرق الناس واختلفت الالسن ونمرود ابراهيم الخليل ومن ولد نبرش ومن ولد موغع ياجوج وماجوج ومن ولد نوال الصقالبة والنوبة والحبشة والهند والسند ولما اقتسم اولاد نوح الارض نزل بنو حام مجرى الجنوب والدبور فجعل الله فيهم الادمة وبياضا قليلا واكثر الارض وروي ان فالغ بن عابر قسم الارض بين اولاد نوح بعد موت نوح

فنزل بنو سام سرة الأرض فكانت فيهم الأدمة والبياض، ونزل بنو يافث مجرى الشمال والصبا فكانت فيهم الحمرة والشقرة،
ونزل بنو حام مجرى الجنوب والدبور فتغيرت ألوانهم. وروى ابن شهاب قال: قيل لعيسى بن مريم عليه السلام
أحي لنا سام بن نوح فقال: أروني قبره فأروه فقام فقال: يا سام بن نوح احي بإذن الله عز وجل فلم يخرج، ثم قالها
الثانية فخرج فإذا شق رأسه ولحيته أبيض فقال: ما هذا؟ فقال: سمعت الدعاء الأول فظننت أنه من الله تعالى
فشاب له شقي، ثم سمعت الدعاء الثاني فعلمت أنه من الدنيا فخرجت. قال: مذ كم مت؟ قال: منذ أربعة آلاف
سنة ما ذهبت عني سكرة الموت حتى الآن. وروي أن الذي أحياه عيسى بن مريم سام بن نوح والله تعالى أعلم.
وروي عن النمر بن هلال قال: الأرض أربعة وعشرون ألف فرسخ، فاثنا عشر ألف للسودان، وثمانية للروم
وثلاثة للفرس، وألف للعرب. وقال مجاهد: زعم من لا يلبس الثياب من السودان مثل جميع الناس. قوله تعالى: فقل
الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين الكافرين. وإنما قال فقل ولم يقل فقولوا لأن نوحا كان نبيا لهم
وإمامهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الإشعار بفضل النبوة وإظهار كبرياء الربوبية وأن رتبة ذلك المخاطب
لا يترقى إليها إلا ملك أو نبي. قال قتادة: علمكم الله أن تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها
وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا، وعند النزول وقل رب أنزلني منزلا مباركا. قال الأنصاري: وقال
لنبينا: وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق، وقال: وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله، فكأنه تعالى
أمرهم بأن لا يغفلوا عن ذكره في جميع أحوالهم. قوله: وقل رب أنزلني منزلا مباركا، قرأ أبو بكر بفتح ميم منزلا
وكسر الزاي، والباقون بضم الميم وفتح الزاي، والمنزل والمنزل كل منهما يحتمل أن يكون اسم مصدر وهو الإنزال
أو النزول، وأن يكون اسم مكان النزول والإنزال، إلا أن القياس منزلا بالضم والفتح لقوله أنزلني، وأما الفتح
والكسر فعلى نيابة المصدر الثلاثي مناب مصدر الرباعي كقوله أنبتكم من الأرض نباتا، وتقدم نظيره في مدخل
ومدخل في سورة النساء. واختلفوا في المنزل فقيل نفس السفينة، وقيل بعد خروجه من السفينة منزلا من
الأرض مباركا، والأول أقرب لأنه أمر بهذا الدعاء حال استقراره فيكون هو المنزل دون غيره. ثم قال: وأنت خير
المنزلين، وذلك أن الإنزال في الأمكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله لأنه يحفظ من أنزله في سائر أحواله
ثم بين تعالى أن فيما ذكر من قصة نوح وقومه آيات دلالات وعبر في الدعاء إلى الإيمان والزجر عن الكفر، فإن
إظهار تلك المياه العظيمة ثم إذهابها لا يقدر عليه إلا القادر على كل المقدورات، وظهور تلك الواقعة على وفق
قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم، وإفناء الكفار وبقاء الأرض لأهل الطاعة من أعظم أنواع العبر. قوله: وإن كنا لمبتلين
إن مخففة واللام فارقة، وقيل إن نافية واللام بمعنى إلا وتقدم ذلك مرارا، فعلى الأول معناه وقد كنا، وعلى الثاني ما كنا
إلا مبتلين، فيجب على كل مكلف أن يعتبر بهذا الذي ذكرناه. وقيل المراد لمعاقبين من كذب الأنبياء وسلك مثل طريقة
قوم نوح. وقيل المراد كما عاقب بالغرق من كذب فقد يمتحن من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب
لكي لا يقدر أن كل الغرق يجري على وجه واحد. قوله تعالى: ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين فأرسلنا فيهم رسولا منهم
أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم
في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم
إذا لخاسرون. قال ابن عباس وأكثر المفسرين: هذه قصة هود لقوله تعالى حكاية عن قوم هود: واذكروا إذ جعلكم
خلفاء من بعد قوم نوح، ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الأعراف وهود والشعراء. وقال بعضهم
هي قصة صالح لأن قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة، وتقدم كيفية الدعوة في قصة نوح. قوله:
فأرسلنا فيهم. قال الزمخشري: فإن قلت حق أرسل أن يتعدى بإلى كأخواته التي هي وجه وأنفذ وبعث فما باله عدي في
القرآن بإلى تارة وبفي أخرى كقوله كذلك أرسلناك في أمة، قلت لم يعد بفي كما عدي بإلى ولم يجعل صلة مثله
ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعا للإرسال كقول رؤبة: أرسلت فيها مصعبا ذا إقحام. وقد جاء بعث
على ذلك كقوله تعالى: ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا. قوله: أن اعبدوا الله، يجوز أن تكون المصدرية أي أرسلناه
بأن اعبدوا، وأي بقوله اعبدوا، وأن تكون مفسرة. أفلا تتقون، قال بعضهم: هذا الكلام غير موصول بالأول
وإنما قاله لهم بعد أن كذبوه وردوا عليه بعد إقامة الحجة عليهم، فعند ذلك خوفهم بقوله أفلا تتقون هذه
الطريقة مخافة العذاب الذي أنذركم به. ويجوز أن يكون موصولا بالكلام الأول بأن رآهم معرضين عن عبادة
الله مشتغلين بعبادة الأوثان فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على عبادة الأوثان.
قوله: وقال الملأ. قال الزمخشري: فإن قلت ذكر مقالة قوم هود في جوابه في سورة الأعراف وسورة هود
بغير واو: قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة، قالوا ما نراك إلا بشرا مثلنا، وههنا مع الواو
فأي فرق بينهما؟ قلت: الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه؟ فقيل له قالوا كيت وكيت، وأما
الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله الرسول، ومعناه أنه اجتمع في الحصول هذا الحق وهذا الباطل، وشتان ما بينهما. قال شهاب الدين: ولقائل أن يقول هذا الجواب بعينه الواقع والسؤال باق إذ يحسن
أن يقال لم جعل هنا قولهم جوابا للسؤال سائل كما في نظيريها أو عكس الأمر. قوله: وكذبوا بلقاء الآخرة أي بالمصير
إلى الآخرة، وأترفناهم نعمناهم ووسعنا عليهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه وقد
تقدم شرح هذه الشبهة في القصة الأولى. قوله: ويشرب مما تشربون أي منه، فحذف العائد لاستكمال شروطه وهو
اتحاد الحرف والمتعلق وعدم قيامه مقام مرفوع وعدم ضمير آخر هذا إذا جعلناها بمعنى الذي، فإن جعلتها مصدرية لم تحتج
إلى عائد ويكون المصدر واقعا موقع المفعول أي من مشروبكم. وقال في التحرير: وزعم الفراء أن معنى مما تشربون على حذف
أي تشربون منه، وهذا لا يجوز عند البصريين ولا يحتاج إلى حذف البتة لأن ما إذا كانت مصدرا لم تحتج إلى عائد فإن جعلتها
بمعنى الذي حذفت العائد ولم تحتج إلى إضمار من، يعني أنه يقدر تشربونه من غير حرف جر وحينئذ يكون شروط الحذف
أيضا موجودة، ولكنه تفوت المقابلة إذ قوله تأكلون منه فيه تبعيض، فلو قدرت هنا تشربونه من غير من فاتت المقابلة.
ثم إن قوله: وهو لا يجوز عند البصريين ممنوع بل هو جائز لوجود شرط الحذف. قوله: ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذن
لخاسرون لمغبونون، جعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا. قال الزمخشري: وإذن واقع في جزاء
الشرط وجواب للذين قاولوهم من قومهم. قال أبو حيان: وليس إذن واقعا في جزاء الشرط بل واقعا بين إنكم والخبر، وإنكم والخبر
ليس جزاء للشرط بل ذلك جواب للقسم المحذوف قبل إن الشرطية، ولو كان التركيب الخبر جوابا للزمت الفاء في إنكم بل لو كان بالفاء
في تركيب غير القرآن لم يكن ذلك التركيب جائزا إلا عند الفراء، والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ. قال شهاب
الدين: يعني أنه إذا توالى شرط وقسم أجيب سابقهما والقسم هنا متقدم فينبغي أن يجاب ولا يجاب الشرط، ولو أجيب
الشرط لاختلت القاعدة إلا عند بعض الكوفيين فإنه يجيب الشرط وإن تأخر، وهو موجود في الشعر. قوله: أيعدكم أنكم
إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن
بمبعوثين إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين.
في إعرابها ستة أوجه: أحدها أن اسم أن الأولى مضاف لضمير الخطاب حذف وأقيم المضاف إليه مقامه، والخبر قوله
إذا متم، وأنكم مخرجون تكرير لأن الأولى للتأكيد والدلالة على المحذوف، والمعنى أن إخراجكم إذا متم وكنتم. الثاني
أن خبر أن الأولى هو مخرجون وهو العامل في إذا، وكررت الثانية توكيدا لما طال الفصل، والبه ذهب الجرمي والمبرد
والفراء، ويدل على كون الثانية توكيدا قراءة عبد الله: وكنتم ترابا وعظاما مخرجون. الثالث أن أنكم مخرجون مؤول
بمصدر مرفوع بفعل محذوف ذلك الفعل المحذوف هو جواب إذا الشرطية، وإذا الشرطية وجوابها المقدر خبر
لأنكم الأولى، تقديره يحدث أنكم مخرجون. الرابع كالثالث في كونه مرفوعا بفعل مقدر إلا أن هذا الفعل المقدر
خبر لأن الأولى وهو العامل في إذا. الخامس أن خبر الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه تقديره أنكم
تبعثون، وهو العامل في الظرف، وأن الثانية وما في حيزها بدل من الأولى، وهذا مذهب سيبويه. السادس أن يكون
أنكم مخرجون مبتدأ وخبره الظرف مقدما عليه، والجملة خبر عن أنكم الأولى، والتقدير أيعدكم أنكم إخراجكم كائن أو مستقر
وقت موتكم، ولا يجوز أن يكون العامل في إذا مخرجون على كل قول لأن ما في خبر أن لا يعمل فيما قبلها، ولا يعمل فيها متم
لأنه مضاف إليه، وأنكم وما في خبره في محل نصب أو جر بعد حذف الحرف إذ الأصل أيعدكم بأنكم، ويجوز أن لا يقدر
حرف جر فيكون في محل نصب فقط نحو وعدت زيدا خيرا. قوله: هيهات هيهات، هيهات اسم فعل معناه بعد، وكرر للتوكيد
وليست المسألة من التنازع. قال جرير: فهيهات هيهات العقيق وأهله، وهيهات خل بالعقيق نواصله.
وفسره الزجاج في ظاهر عبارته بالمصدر فقال البعد لما توعدون أو بعد لما توعدون، فظاهرها أنه مصدر
بدليل عطف الفعل عليه، ويمكن أن يكون فسر المعنى فقط، وهيهات اسم لفعل قاصر يرفع الفاعل، وهنا قد جاء ما ظاهره
الفاعل مجرورا باللام، فمنهم من جعله على ظاهره وقال ما توعدون فاعل به وزيدت فيه اللام، ويعد بريعة
بعد ما توعدون، وهو ضعيف إذ لم يعهد زيادتها في الفاعل. ومنهم من جعل الفاعل مضمرا لدلالة الكلام عليه
فقدره أبو البقاء هيهات التصديق أو الصحة لما توعدون، وقدره غيره بعد إخراجكم، ولما توعدون للبيان، قال
الزمخشري: لبيان المستبعد ما هو بعد التصويب بكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام في هيت لك لبيان المهيت
به. وقال الزجاج: البعد لما توعدون، فجعله مبتدأ والجار بعده الخبر. قال الزمخشري: فإن قلت ما توعدون
هو المستبعد ومن حقه أن يرتفع بهيهات كما ارتفع بقوله: فهيهات هيهات العقيق وأهله، فما هذه اللام؟
قلت: قال الزجاج في تفسيره البعد لما توعدون أو بعد لما توعدون فيمن نون، فنزله منزلة المصدر. ولا
قال أبو حيان: وقول الزمخشري فمن نونه نزله منزلة المصدر ليس بواضح لأنهم قد نونوا أسماء الأفعال ولا
تقول إنها إذا نونت تنزلت منزلة المصدر. قال شهاب الدين: الزمخشري لم يقل كذا إنما قال فيمن نون نزله

منزلة المصدر لاجل قوله او بعد فالتنوين علة لتقديره اياه نكرة لا لكونه منزلا منزلة المصدر فان اسما الافعال ما نون
منها نكرة وما لم ينون معرفة نحو صه وصه بعد الاول بالسكوت والثاني بسكوت ما وقال ابن عطية طورا يلي
الفاعل دون لام تقول هيهات مجي زيد اي بعد واحيانا يكون الفاعل محذوفا عند اللام كهذه الاية التقدير بعد الوجود
لما توعدون ولم يستجوده ابو حيان من حيث قوله حذف الفاعل والفاعل لا يحذف ومن حيث انه فيه حذف
المصدر وهو الوجود وابقا معموله وهو لما توعدون وهيهات الثاني تاكيد للاول تاكيدا لفظيا وقد جا غير
موكد كقوله هيهات منزلنا بنعف سويقة كانت مباركة على الايام وقال اخر
هيهات ناس من اناس ديارهم دفاق ودار الاخرين الاوابن وقال روبة هيهات من متخرق
هيهاوه قال القيسي شارح ابيات الايضاح وهذا مثل قولك بعد بعد وذلك انه بني من هذه اللفظة
فعلال فجا به مجي القلقال والزلزال والالف في هيهات غير الالف في هيهاوه وهي في هيهات لام الفعل
الثانية كقاف الحقحقة الثانية وهي في هيهاوه الف الفعلال الزايدة وفي هذه اللفظة لغات كثيرة تزيد
على الاربعين ذكر منها الصغاني ستة وثلاثين لغة وهي هيهات وايهات وهيهان وايهان وهايهات
وايهات كل واحد من هذه الست مضمومة الاخر ومفتوحة ومكسورة وكل واحد منها منونة وغير منونة
فتكون ستا وثلاثين وحكى غيره هيهاتا وايهاك بكاف الخطاب وايهاء وايها وايها وهيها فاما المشهور الذي قرى
به فالمشهور هيهات بفتح التاء من غير تنوين بني لوقوعه موقع المبني او لشبهه بالحرف وتقدم تحقيق ذلك وبها قرا
العامة وهي لغة اهل الحجاز وهيهاتا بالفتح والتنوين وبها قرا ابو عمرو في رواية هرون عنه ونسبها
ابن عطية لخالد بن الياس وهيهات بالضم والتنوين وبها قرا الاحمر وابو حيوة وبالضم من غير تنوين
وتروى عن ابي حيوة ايضا فعنه فيها وجهان والخفة ابو السمال في الاولى دون الثانية وهيهات
بالكسر والتنوين وبها قرا عيسى وخالد بن الياس وبالكسر من غير تنوين وهي قراءة ابي جعفر وشيبة
وتروى عن عيسى ايضا وهي لغة تميم واسد وهيهات باسكان التاء وبها قرا عيسى بن عمر الهمداني
ايضا وخارجة عن ابي عمرو والاعرج وهيهاه بالهاء اخرا وصلا ووقفا وايهات بابدال الهاء همزة مع
فتح التاء وبها تبين قراءة بعض القرا فيما نقل ابو البقا فهذه تسع لغات قد قرئ بهن لم يبق منها غير الاولى
ويجوز ابدال الهمزة من الهاء الاولى في جميع ما تقدم فيكمل بذلك ست عشرة لغة وايهان بالنون اخرا وايها
بالالف اخرا فمن فتح التاء قالوا فهي عنده اسم مفرد ومن كسرها فهي عنده جمع نحو بيضات وهندات
ويعزى هذا لسيبويه لانه قال هي مثل بيضات فنسب اليه انه جمع من ذلك حتى قال بعض النحويين مفردها
هيهة مثل بيضة وليس بشي بل مفردها هيهات قالوا وكان ينبغي على اصله ان يقال فيها هييات بقلب الف هيهات
يا لزيادتها على الاربعة نحو ملهيات ومعزيات ومرميات لانها من بنات الاربعة المضعفة من اليا من باب
حاحيت وصيصيت واصلها بوزن القلقلة والحقحقة فانقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت
هيهاه كالسلقاة والجعباة وان كانت اليا التي انقلبت عنها الف سلقاة وجعباة زايدة ويا هيهية
اصلا فلما جمعت كان قياسها على قولهم ارطيات وعلقيات ان يقولوا فيها هيهيات الا انهم حذفوا الالف
لالتقا الساكنين لما كانت في اخر اسم مبني كما حذفوها في ذان واللتان وتان ليفصلوا بين الالفات
في اواخر المبنية والالفات في اواخر المتمكنة وعلى هذا حذفوها في اولات وذوات لتخالف باحصيات
وتوبات وقالوا من فتح تا هيهات فحقه ان يكتبها هاء لانها في مفرد كتمرة ونواة ومن كسرها فحقه ان يكتبها
تاء لانها في جمع كهندات وكذلك حكم الوقف سواء ولا التفات الى لغة كيف الاخوه والاخواه ولا هذه تمرت
لقلتها وقد رسمت في المصحف بالها واختلف القرا في الوقف عليها فمنهم من اتبع الرسم فوقف بالها
وهما الكسائي والبزي عن ابن كثير ومنهم من وقف بالتا وهم الباقون وكان ينبغي ان يكون الاكثر
على الوقف بالها لوجهين احدهما موافقة الرسم والثاني انهم قالوا المفتوح اسم مفرد اصله هيهية
كزلزلة وقلقلة من مضاعف الرباعي وقد تقدم ان المفرد يوقف على تايه بالها واما التنوين
فهو على قاعدة تنوين اسما الافعال دخوله دال على التنكير وخروجه دال على التعريف قال القيسي
من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كانه قال بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها
وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قال البعد البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف
انتهى ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسما الافعال واسما الاصوات نحو سيبويه وسيبويه اخر
بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره والذي يقال في القراات
المتقدمة انه من نون جعله للتنكير كما تقدم ومن لم ينون جعل عدم التنوين للتعريف ومن فتح

فللخفة وللاتباع ومن كسر فعلى اصل التقا الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البنا
السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سوا كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما
سواء انما ذلك من تغيير اللغات وان كان المنقول عن مذهب سيبويه ما تقدم هكذا ينبغي ان تعلل القراات
المتقدمة وقال ابن عطية فمن ضم ونون انه اسم معرب مستقل مرفوع بالابتدا وخبره لما توعدون اي
البعد لوعدكم كما تقول النجح لسعيك وقال الرازي في اللوائح فاما من رفع ونون احتمل ان يكونا اسمين متمكنين
مرفوعين خبرهما من حروف الجر بمعنى البعد لما توعدون والتكرار للتاكيد ويجوز ان يكونا اسما للفعل والضم للبنا مثل
حوب في زجر الابل لكنه نونه نكرة قال شهاب الدين وكان ينبغي لابن عطية ولابي الفضل ان يجعلاه اسما ايضا
في حالة النصب مع التنوين على انه مصدر واقع موقع الفعل وقرا ابن ابي عبلة هيهات هيهات ما توعدون
من غير لام جر وهي واضحة مزيلة لمدعي زيادتها في قراءة العامة وما في لما توعدون يحتمل المصدرية اي لوعدكم وان
يكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي توعدونه قوله ان هي هي ضمير يفسره سياق الكلام اي ان حالتكم الا حياتنا
وقال الزمخشري هذا ضمير لا يعلم ما يراد به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا فوضع موضع
الحياة لان الخبر يدل عليها ويبينها ومنه هي النفس تتحمل ما حملت وهي العرب تقول ما شاءت وقد جعل بعضهم
هذا القسم مما يفسره ما بعده لفظا ورتبة ونسبه الى الزمخشري متعلقا بما نقلناه عنه قال شهاب الدين ولا
تلوح له في ذلك قوله نموت ونحيا جملة مفسرة لما ادعوه من ان حياتهم ما هي الا كذا وزعم بعضهم ان فيها دليلا
على عدم الترتيب في الواو اذ المعنى نحيا ونموت اذ هو الواقع ولا دليل فيها لان الظاهر من معناها يموت البعض منا
ويحيا اخرون وهلم جرا يشيرون الى انقراض العصر وخلف غيره مكانه وقيل نموت نحن ويحيا ابناؤنا وقيل
القوم كانوا يعتقدون الرجعة اي نموت ثم نحيا بعد ذلك الموت فصل اعلم ان القوم طعنوا في نبوته بكونه بشرا
ياكل ويشرب ثم جعلوا طاعته خسرانا اي انكم ان اطعتموه الطاعة من غير ان يكون لكم بازايها نفع فذلك هو
الخسران ثم طعنوا في صحة الحشر والنشر فقالوا ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون معادون احياء
للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم فقالوا هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا
ذلك بقولهم نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيا
وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ثم بنوا على هذا طعنوا في نبوته فقالوا ان هو الا رجل بهذا
الباطل فقد افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين واعلم ان الله تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما
اما الاولى فتقدم الجواب عنها واما انكارهم الحشر والنشر فجوابه انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما
بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر وايضا فلولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في
الدنيا ظلما وهو غير لايق بالحكيم على ما تقرر في قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم
ان الرسول لما يئس من قبول دعوته فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجاب الله
دعاءه وقال عما قليل ليصبحن نادمين قوله عما قليل في ما هذه وجهان احدهما انها مزيدة بين الجار والمجرور للتوكيد
[illegible] في الباء نحو فبما رحمة وفي من نحو مما خطيئاتهم وقليل صفة لزمن محذوف اي عن زمن قليل والثاني انها
ليست زايدة بل هي نكرة بمعنى شيء او زمن وقليل صفتها او بدل منها وهذا الجار فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق
بيصبحن اي ليصبحن عن زمن قليل نادمين الثاني انه متعلق بنادمين وهذا على احد الاقوال في لام
القسم وذلك ان فيها ثلاثة اقوال الجواز تقدم معمول ما بعدها عليها مطلقا وهو قول الفرا وابي عبيدة والثاني
المنع مطلقا وهو قول جمهور البصريين والثالث التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فيجوز فيهما للاتساع
ويمتنع في غيرهما فلا تجوز في والله لاضربن زيدا لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله والثالث من الاوجه
انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل ننصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني وقرى
لتصبحن بتا الخطاب على الالتفات او على ان القول صدر من الرسول لقومه بذلك قوله عما قليل ليصبحن نادمين
معناه انه يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك
[illegible] قوله فاخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين
ويحصل لهم الحسرة والندامة على ترك القبول ثم بين تعالى الهلاك الذي نزل عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة
بالحق قيل ان جبريل عليه السلام صاح بهم صيحة عظيمة فهلكوا وقال ابن عباس الصيحة الرجفة وعن الحسن
الصيحة نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب وقيل هي العذاب المصطلم قال الشاعر
صاح الزمان بآل برمك صيحة ... خروا لشدتها على الاذقان والاول اولى لانه الحقيقة
قوله بالحق اي دمرناهم بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق
اي بما لا مدفع له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق قوله فجعلناهم غثاء الجعل بمعنى التصيير وغثاء مفعول ثان

والغثاء قيل هو الجفاء تقدم في الرعد قاله الاخفش وقال الزجاج هو البالي من ورق الشجر والعيدان اذا جرى
السيل خالط زبده واسود ومنه قوله غثاء احوى وقيل كلما يلقيه السيل والقدر مما لا ينتفع به وبه
يضرب المثل في ذلك ولامه واو لانه من غثا الوادي يغثو غثوا وكذلك غثت القدر واما غثيت
نفسه تغثى غثيا اي خبثت فهو قريب من معناه ولكنه من مادة الياء وتشدد ثاء الغثاء وتخفف
وقد جمع على اغثاء وهو شاذ بل كان قياسه ان يجمع على اغثية كاغربة او على غثيان كغربان وغلمان وانشدوا
لامرئ القيس من السيل والغثاء فلكة مغزل بتشديد الثاء وتخفيفها والجمع اي والاغثاء قوله فبعدا
للقوم الظالمين بعدا مصدر بدل من اللفظ بفعله فناصبه واجب الاضمار لانه بمعنى الدعاء عليهم والاصل
بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا وفي هذه اللام قولان اظهرهما انها متعلقة بمحذوف للبيان كهي في
سقيا وجدعا قاله الزمخشري والثاني انها متعلقة ببعدا قاله الحوفي وهذا مردود لانه لا يحفظ حذف
هذه اللام ووصول المصدر الى مجرورها البتة ولذلك منعوا الاشتغال في قوله والذين كفروا فتعسا
لهم لان اللام لا تتعلق بتعسا بل بمحذوف وان كان الزمخشري جوز ذلك وسيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى
فصل فجعلناهم غثاء صيرناهم هلكى فيبسوا يبس الغثاء من نبات الارض فبعدا بمنزلة اللعن الذي
هو التبعيد من الخير للقوم الظالمين الكافرين ذكره هذا على وجه الاستخفاف والاهانة لهم قوله تعالى ثم
انشأنا من بعدهم قرونا آخرين اي امما آخرين قيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف صلوات
الله عليهم والمعنى انه ما اخلا الديار من المكلفين ما تسبق من امة اجلها من صلة اي ما تسبق امة اجلها
وقت هلاكها وقيل آجال حياتها وتكليفها قال اهل السنة هذه الآية تدل على ان المقتول ميت باجله
اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تأخر وذلك ينافيه هذا النص قوله ثم ارسلنا رسلنا تترى كلما جاء امة
رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون في تترى وجهان اظهرهما
انه منصوب على الحال من رسلنا يعني متواترين اي واحدا بعد واحد ومتتابعين على حسب الخلاف في معناه وحقيقته
انه مصدر واقع موقع الحال والثاني انه نعت مصدر محذوف تقديره ارسالا تترى اي متتابعا او ارسالا
اثر ارسال وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر وهي قراءة الشافعي تترى بالتنوين ويقفون بالالف
وباقي السبعة تترا بالف صريحة دون تنوين والوقف عندهم يكون بالياء ويميله حمزة والكسائي
وهو مثل غضبى وسكرى ولا يميله ابو عمرو في الوقف وهذه هي اللغة المشهورة فمن نون فله وجهان
احدهما ان وزن الكلمة فعل كفلس فقوله تترى كقولك نصرته نصرا ووزنه في قراءتهم فعلا وقد رد هذا
الوجه بانه لم يحفظ جريان حركات الاعراب على رائه فيقال هذا تتر ورأيت تترا ومررت بتتر نحو هذا
نصر ورأيت نصرا ومررت بنصر فلما لم يحفظ ذلك بطل ان يكون وزنه فعلا الثاني ان الفه للالحاق
بجعفر كهي في ارطى وعلقى فلما نون ذهبت لالتقاء الساكنين وهذا اقرب مما قبله ولكنه يلزم منه وجود
الف الالحاق في المصادر وهو نادر الثالث انها للتأنيث كدعوى وهي واضحة فتحصل في الفه ثلاثة
اوجه احدها انها بدل من التنوين في الوقف الثاني انها للالحاق الثالث للتأنيث واختلف فيها هل
هي مصدر كدعوى وذكرى او اسم جمع كاسرى وشتى كذا قاله ابو حيان وفيه نظر اذ المشهور ان اسرى
وشتى جمعا تكسير لا اسما جمع وتاؤها في الاصل واو لانها من المواترة والوتر فقلبت تاء كما قلبت تاء
توراة وتولج وتيقور وتخمة وتراث وتجاه فانه من الورى والولوج والوقار والوخامة والوراثة والوجه
واختلفوا في مدلولها فعن الاصمعي واحدا بعد واحد وبينهما هنيهة وقال غيره هو من المواترة وهو
التتابع بغير مهلة وقال الراغب والتواتر تتابع الشيء وترا وفرادى قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى وله
السجية والطريقة يقال هم على وتيرة واحدة والترة الذحل والوتيرة الحاجز بين المنخرين قوله كلما جاء امة
رسولها كذبوه اي انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة
ولذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا بالاهلاك قوله وجعلناهم احاديث قيل هو جمع حديث ولكنه شاذ
والمعنى سمرا وقصصا يحدث من بعدهم بامرهم ولم يبق منهم عين ولا اثر الا الحديث الذي يعتبر به وقيل
بل هو جمع احدوثة كاضحوكة واعجوبة وهو ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا وقال الاخفش لا يقال ذلك
الا في الشر ولا يقال في الخير وقد شذت العرب في الفاظ فجمعوها على صيغة مفاعيل كاباطيل واقاطيع وقال
الزمخشري الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو حيان
وافاعيل ليس من ابنية اسم الجمع فانما ذكره النحاة فيما شذ عن الجموع كقطيع واقاطيع واذا كان عباديد
قد حكموا عليه بانه جمع تكسير مع انهم لم يلفظوا له بواحد فاجرى احاديث وقد لفظ له بواحد وهو حديث

فالصحيح انه جمع تكسير لا اسم جمع لما ذكرنا ثم قال تعالى فبعدا لقوم لا يؤمنون وهذا دعاء وذم وتوبيخ وذلك وعيد
شديد قوله تعالى ثم ارسلنا موسى واخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا
قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين يجوز ان يكون
هارون بدلا وان يكون بيانا وان يكون منصوبا باضمار اعني واختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي الآيات
التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص الثمرات وقال
الحسن بآياتنا اي بديننا واحتج بان المراد لو كان الآيات وهي المعجزات والسلطان المبين هو ايضا المعجز لزم منه عطف
الشيء على نفسه والاول اقرب لان لفظ الآيات اذا ذكر مع الرسل فالمراد به المعجزات واما احتجاجه فالجواب عنه من
وجوه الاول ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهي العصا لان فيها معجزات شتى من انقلابها
حية وتلقفها ما صنع السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربهما بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة
مثمرة ودلوا ورشاء فلاجتماع هذه الفضائل فيها افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال والثاني يجوز ان يكون
المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق لانها وان شاركت آيات سائر
الانبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قبول قول موسى عليه السلام الثالث ان يكون المراد بالسلطان
المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم
لهم وزنا ولا قدرا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى كانت معجزات هارون ايضا وان النبوة مشتركة
بينهما وكذلك المعجزات ثم قال الى فرعون وملائه فاستكبروا تعظموا عن الايمان وكانوا قوما عالين متكبرين
قاهرين غيرهم بالظلم قوله لبشرين البشر يقع على الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث قال تعالى ما انتم الا بشر
وقد يطابق ومنه هذه الآية واما افراد مثلنا فلانه يجري مجرى المصادر في الافراد والتذكير ولا يؤنث اصلا وقد
يطابق ما هو له تثنية كقوله مثليهم رأي العين وجمعا كقوله ثم لا يكونوا امثالكم وقيل اريد المماثلة في
البشرية لا الكمية وقيل اكتفى بالواحد عن الاثنين وقومهما لنا عابدون جملة حالية فصل فقالوا يعني
فرعون وقومه انؤمن لبشرين مثلنا يعنون موسى وهارون وقومهما لنا عابدون اي مطيعون منقادون للملوك قال
ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان للملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية وان طاعة الناس له
عبادة ولما خطر ببالهم هذه الشبهة صرحوا بالتكذيب ولما كان التكذيب كالعلة لهلاكهم لا جرم رتبه عليه بفاء
التعقيب فقال فكذبوهما فكانوا من المهلكين اي بالغرق اي فيمن حكم عليهم بالغرق فان الغرق لم يحصل عقيب
التكذيب انما حصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى عليهم بالغرق في الوقت اللائق به قوله ولقد آتينا موسى الكتاب
قيل اراد قوم موسى فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولذلك اعاد الضمير من قوله لعلهم عليهم وفيه
نظر اذ يجوز عود الضمير على القوم من غير تقدير اضافتهم الى موسى ويكون هدايتهم مترتبة على ايتاء التوراة لموسى
قال الزمخشري لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما اوتيها بنو اسرائيل بعد
اغراق فرعون بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد
آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم
قوله وجعلنا ابن مريم وامه آية والمراد عيسى عليه السلام وامه آية دالة على قدرتنا ولم يقل آيتين قيل
معناه جعلنا شأنهما آية وقيل المعنى كل واحد آية كقوله كلتا الجنتين آتت اكلها قال المفسرون معنى كون عيسى
وامه آية انه خلق من غير ذكر [illegible]
واما مريم فلانها حملت من غير ذكر وقال ابن الخطيب والاقرب ان جعلها آية هو نفس الولادة [illegible]
[illegible] قوله وآويناهما الى ربوة [illegible]
[illegible] ذات قرار ومعين صفة الموصوف محذوف [illegible]

ان ميمه زائدة واصله معيون اي مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع وبابه وهو مثل قولهم كبدته اي ضربت كبده ورأسته
اي اصبت رأسه وعنته اي ادركته بعيني ولذلك ادخله الخليل في مادة ع ي ن والثاني ان الميم اصلية ووزنه
فعيل مشتق من المعن واختلف في المعن فقيل هو الشيء القليل ومنه الماعون وقيل هو من معن الشيء معانة اي
كثر قال جرير ان الذين غدوا بلبك غادروا وشلا بعينك لا يزال معينا وقال الراغب هو من معن الماء
جرى وسمي مجاري الماء معنان وامعن الفرس تباعد في عدوه وامعن بحقي ذهب به وفلان معن في حاجته
يعني سريعا فكله راجع الى معنى الجري والسرعة وفي المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره مدرك بالعين
من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعن
والماعون فاعول منه قال ابو علي والمعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاص والماعون ما سهل على معطيه قالوا
وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثني عشر سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف
ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم
وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في
غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون اعلم ان هذا خطاب
مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فلهذا تأولوه على وجوه فقيل معناه
الاعلام بان كل رسول نودي في زمانه بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به
حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه وقال الحسن ومجاهد وقتادة والسدي والكلبي وجماعة اراد به محمدا عليه السلام
وخاطبه على مذهب العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجماعة كقولك للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ولانه ذكر ذلك
بعد انقضاء اخبار الرسل وقال ابن جرير المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ذكره فكانه الجامع للطعام
والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان ياكل من غزل امه والاول اقرب لانه اوفق للفظ ولانه روي
عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح لبن في شدة الحر عند
فطره وهو صائم فرده الرسول اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي فقال من اين هذه الشاة فقالت
اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته فقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك امرت الرسل ان
لا تاكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا واختلفوا في الطيب فقيل هو الحلال وقيل هو المستطاب المستلذ من الماكل
قوله واعملوا صالحا يجوز ان يكون صالحا نعتا لمصدر محذوف اي واعملوا عملا صالحا من غير نظر الى ما يعملونه
كقولهم يعطي ويمنع ويجوز ان يكون مفعولا به وهو واقع على نفس المعمول اني بما تعملون عليم وهذا تحذير من مخالفة
ما امرهم به واذا كان تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى قوله وان هذه امتكم امة واحدة
قرا ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها والتثقيل والباقون بفتحها
والتثقيل فاما قراءة ابن عامر فهي المخففة من الثقيلة وسياتي توجيه الفتح في الثقيلة فيتضح معنى قراءته
واما قراءة الكوفيين فعلى الاستئناف واما قراءة الباقين ففيها ثلاثة اوجه احدها انها على حذف اللام اي
ولان هذه فلما حذف الحرف جرى الخلاف المشهور وهذه اللام تتعلق بفاتقون والكلام في الفاء كالكلام في
قوله واياي فارهبون الثاني انها منسوقة على بما تعملون اي اني عليم بما تعملون وبان هذه فهذه داخلة في
حيز المعلوم الثالث ان في الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم وتقدم فتقطعوا امرهم بينهم زبرا وما
قيل فيهما فصل المعنى وان هذه ملتكم وشريعتكم التي انتم عليها امة واحدة اي ملة واحدة وهي الاسلام فان قيل
لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا فالجواب ان المراد من الدين ما لا يختلفون فيه
من اصول الدين من معرفة ذات الله وصفاته واما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين
فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا هاهنا وقيل المعنى امرتكم بما
امرت به المرسلين قبلكم فامركم واحد وانا ربكم فاتقون فاحذروني فتقطعوا امرهم دينهم بينهم اي تفرقوا
فصاروا فرقا يهودا ونصارى ومجوسا زبرا اي فرقا وقطعا مختلفة واحدها زبور وهو الفرقة والطائفة
ومثلها الزبرة وجمعها زبر ومنه زبر الحديد وقرا بعض اهل الشام زبرا بفتح الباء وقال مجاهد وقتادة
زبرا اي كتبا اي دان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذي دان به الاخر وقيل جعلوا كتبهم قطعا آمنوا بالبعض
وكفروا بالبعض وحرفوا البعض كل حزب بما لديهم فرحون بما عندهم من الدين معجبون مسرورون ولما ذكر
تفرقهم في دينهم اتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم وهذا خطاب لنبينا عليه السلام اي دع هؤلاء
الكفار في جهلهم قوله في غمرتهم مفعول ثان لذرهم اي اتركهم مستغرقين في غمرتهم ويجوز ان يكون ظرفا
للترك والمفعول الثاني محذوف والغمرة في الاصل الماء الذي يغمر القامة والغمر الماء الذي يغمر الارض

ثم استعير ذلك للجهالة فقيل فلان في غمرة والمادة تدل على الغطاء والاستتار ومنه الغمر بالضم لمن لم يجرب الامور
وغمار الناس وخمارهم زحامهم والغمر بالكسر الحقد لانه يغطي القلب والغمرات الشدائد والغامر الذي
يلقي نفسه في المهالك وقال الزمخشري الغمرة الماء الذي يغمر القامة فضربت لهم مثلا لما هم فيه من جهلهم
وعمايتهم او شبهوا باللاعبين في غمر الماء لما هم عليه من الباطل كقوله كانني ضارب في غمرة لعب وقرا امير
المؤمنين وابو حيوة وابو عبد الرحمن غمراتهم بالجمع لان لكل منهم غمرة تخصه وقراءة العامة لانا في هذا المعنى فانه
اسم جنس مضاف قوله حتى حين اي الى ان يموتوا وقيل الى حين المعاينة وقيل الى حين العذاب ولما كان القوم في
نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف
ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين اي انما نعطيهم ونجعله مددا لهم من المال والبنين في الدنيا
نسارع لهم في الخيرات اي نعجل لهم في الخيرات ونقدمها ثوابا باعمالهم لرضانا عنهم بل لا يشعرون ان ذلك
استدراج لهم قوله انما نمدهم في ما هذه ثلاثة اوجه احدها انها بمعنى الذي وهي اسم ان ونمدهم به
صلتها وعائدها ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعائد من هذه الجملة الى
اسم ان محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه الا ان الحذف مثله قليل وقيل الرابط بين هذه الجملة باسم ان هو
الظاهر الذي قام مقام المضمر من قوله في الخيرات اذ الاصل نسارع لهم فيه فاوقع الخيرات موقعه تعظيما وتنبيها
على كونه من الخيرات وهذا يتمشى على مذهب الاخفش اذ يرى الربط بالاسماء الظاهرة وان لم يكن بلفظ الاول
فيجوز زيد الذي قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية زيد وتقدمت منه امثلة قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون
الخبر من مال لانه كان من مال فلا يعاب عليهم اعتقادهم ان تلك الاموال خير لهم الثاني ان يكون ما مصدرية
فينسبك منها ومما بعدها مصدر هو اسم ان ونسارع هو الخبر وعلى هذا فلا بد من حذف ان المصدرية قبل
نسارع ليصح الاخبار تقديره ان نسارع فلما حذفت ان ارتفع المضارع بعدها والتقدير ايحسبون ان امدادنا
لهم من كذا مسارعة منا لهم في الخيرات الثالث انها مهيئة كافة وبه قال الكسائي في هذه الاية وحينئذ يوقف
على وبنين لانه قد حصل بعد فعل الحسبان نسبة من مسند ومسند اليه نحو حسبت انما يقوم عمرو وانما تقوم
انت وقرا يحيى بن وثاب انما بكسر الهمزة على الاستئناف ويكون حذف مفعولي الحسبان اقتصارا او اختصارا
وابن كثير في رواية يمدهم بالياء وهو الله تعالى وقياسه ان يقرا يسارع بالياء ايضا وقرا السلمي وابن ابي بكرة يسارع
بالياء وكسر الراء وفي فاعله وجهان احدهما الباري تعالى والثاني ضمير ما الموصولة ان جعلناها بمعنى الذي او على المصدر
ان جعلناها مصدرية وحينئذ يكون يسارع هو الخبر فعلى الاول يحتاج الى تقدير عائد اي يسارع الله لهم به او فيه
[illegible]

والكفارات وغيرها ومن حقوق الادميين كالودايع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة اى انهم يقدمون على العبادة على وجل من التقصير والاخلال [illegible] سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله فقال عليه السلام لا يا بنت الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله [illegible]

الصحف. وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يكون وهم لها سابقون خبرا بعد خبر. ومعنى وهم لها كمعنى قوله انت لها احمد من بين البشر يعني ان هذا الوصف الذي وصف به الصالحين غير خارج من حد الوسع والطاقة فتحصل في اللام ثلاثة اقوال احدها انها بمعنى الى. والثاني انها للتعليل على بابها. والثالث انها مزيدة. وفي خبر المبتدا قولان احدهما انه سابقون وهو الظاهر. والثاني انه الجار كقوله انت لها احمد من بين البشر. وهذا قد رجحه الطبري وهو مروي عن ابن عباس. قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام العبادة. فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها قال المفضل الوسع الطاقة. وقال مقاتل والضحاك والكلبي والمعتزلة هو دون الطاقة لان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا. قال مقاتل من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن لم يستطع الجلوس فليوم ايماء ومن لم يستطع الصوم فليفطر. قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق ينطق صفة لكتاب وبالحق يجوز ان يتعلق بينطق وان يتعلق بمحذوف حالا من فاعله اى ينطق ملتبسا بالحق ونظيره هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فشبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق اذا كان محقا. فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا المحيلين للكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يحصل لهم بذلك الكتاب يقين لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل وعلى التقديرين لا فايدة في ذلك الكتاب. فالجواب يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يستبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة. قوله وهم لا يظلمون لا ينقص من حسناتهم ولا يزاد على سيئاتهم ونظيره ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا. قالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعمل او بان يكلفهم فتكون الاية دالة على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما وتدل على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق. واجيب بانه لما كلف ابا

اعمال م

لهب ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله في كل ما اخبر به ومما اخبر ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن. قوله بل قلوبهم في غمرة اى في غفلة وجهالة يعني الكفار في غفلة من هذا اى القرآن او من هذا الذي بيناه في القرآن او من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اى لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اى اعمال خبيثة من المعاصي من دون ذلك اى سوى جهلهم وكفرهم. وقيل دون ذلك يعني من دون اعمال المؤمنين التي ذكرها الله تعالى. قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال. وقيل اراد المستقبل لقوله هم لها عاملون وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق من الشقاوة. وقال ابو مسلم هذه الايات من صفات المشفقين كانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهاية ما اتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا وهو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في ان اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اى لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه تعالى رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار وهذا قول قتادة. قال ابن الخطيب وقول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به كان اولى من رده الى ما بعد خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعمالهم محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في امر اخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبوله او رده وفي انه هل ادى عمله كما يجب او قصر. فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا. قلنا اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بين انهما مستوليان على قلوبهم. قوله هم لها عاملون كقوله هم لها سابقون. قوله حتى اذا حتى هذه اما حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها واذا الثانية فجائية هي جواب الشرطية. واما حرف جر عند بعضهم وتقدم تحقيقه. وقال الحوفي حتى غاية وهي عاطفة واذا ظرف مضاف لما بعده فيه معنى الشرط واذا الثانية في موضع جواب الاولى. ومعنى الكلام عامل في اذا الثانية والمعنى جأروا والعامل في الثانية اخذنا وهو كلام لا يظهر. وقال ابن عطية وحتى حرف ابتداء لا غير واذا واذا الثانية التي هي جواب يمنعان من ان يكون غاية لعاملون. قال شهاب الدين يعني ان الجملة الشرطية وجوابها لا يظهر ان يكون غاية لعاملون وظاهر كلام مكي انها غاية لعاملون فانه قال اى لكفار قريش اعمال من الشر دون اعمال اهل البر هم لها عاملون الى ان ياخذ الله اهل النعمة والبطر منهم اذا هم يجأرون. والجؤار الصراخ مطلقا وانشد الجوهري:

يراوح من صلوات المليك ... طورا سجودا وطورا جؤارا

وتقدم مستوفى في النحل.

فصل

قال الزمخشري حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية. واعلم ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم. والمراد بالمترفين رؤساؤهم. قال ابن عباس هو السيف يوم بدر. وقال الضحاك يعني الجوع حين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فابتلاهم الله بالقحط حتى اكلوا الكلاب والجيف. وقيل اراد عذاب الاخرة ثم بين تعالى انهم اذا نزل بهم هذا يجأرون اى يرفعون اصواتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم فيه فيقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون لا تمنعون منا ولا ينفعكم تضرعكم قد كانت اياتي تتلى عليكم يعني القرآن فكنتم على اعقابكم تنكصون وهذا مثل يضرب لمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله فكنتم على اعقابكم تنكصون اى ترجعون القهقرى وتتاخرون عن الايمان وتنفرون عن تلك الايات وعن من يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه. قوله على اعقابكم فيه وجهان احدهما انه متعلق بتنكصون كقوله نكص على عقبيه. والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل تنكصون قاله ابو البقاء. وقرا امير المؤمنين تنكصون بضم الكاف وهي لغة. قوله مستكبرين حال من فاعل تنكصون وبه فيه قولان احدهما انه يتعلق بمستكبرين. والثاني انه متعلق بسامرا وعلى الاول فالضمير للقرآن لانهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكان عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا او شعرا. او للبيت شرفه الله تعالى كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم وكانوا يفتخرون به لانهم ولاته والقائمون به قاله ابن عباس ومجاهد. وقيل الضمير في به للرسول عليه السلام او للنكوص المدلول عليه بتنكصون كقوله اعدلوا هو اقرب. والثاني هذا كله للتسبيب لانهم استكبروا بسبب القرآن لما تلي عليهم وبسبب البيت لانهم كانوا يقولون نحن ولاته وبالرسول لانهم يقولون هو منا دون غيرنا او بالنكوص لانه سبب الاستكبار. وقيل ضمن الاستكبار معنى التكذيب فلذلك عدي بالباء وهذا يتاتى على ان يكون الضمير للقرآن او للرسول. واما على الثاني وهو تعلقه بسامرا فيجوز ان يكون الضمير عائدا على ما عاد عليه فيما تقدم الا النكوص لانهم كانوا يسمرون بالقرآن وبالرسول اى يجعلونهما حديثا لهم يخوضون في ذلك كما يسمر بالاحاديث

وكانوا يسمرون في البيت فالباء ظرفية على هذا و«سامراً» نصب على الحال إما من فاعل تنكصون وإما من الضمير في مستكبرين. وقرأ ابن مسعود وابن عباس وأبو حيوة، ويروى عن أبي عمرو «سُمَّراً» بضم السين وفتح الميم مشددة. وزيد بن علي وأبو رجاء وابن عباس أيضاً «سُمَّاراً» كذلك إلا أنه بزيادة ألف بين الميم والراء، وكلاهما جمع لسامر وهما جمعان منقاسان لفاعل الصفة نحو ضُرَّب وضُرَّاب في ضارب، والأفصح الإفراد لأنه يقع على ما فوق الواحد بلفظ الإفراد تقول قوم سامر ونظيره يخرجكم طفلاً. والسامر مأخوذ من السَّمَر وهو سهر الليل مأخوذ من السَّمَر وهو ما يقع على الشجر من ضوء القمر فيجلسون إليه يتحدثون مستأنسين به قال:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا ... أنيس ولم يسمر بمكة سامر

وقال الراغب: السامر الليل المظلم يقال: ولا آتيك ما سمر ابنا سمير يعنون الليل والنهار. قال الراغب: ويقال سامر وسُمَّار وسَمَر وسامرون، وسَمَرتُ الشيء، وإبل مسمّرة أي مهملة، والسامري منسوب إلى رجل انتهى. والسُّمرة أحد الألوان، والسمراء يكنى بها عن الحنطة. قوله «تهجرون» قرأ العامة بفتح التاء وضم الجيم وهي تحتمل وجهين: أحدهما أنها من الهَجْر بسكون الجيم وهو القطع والصد أي تهجرون آيات الله ورسوله وتزهدون فيهما فلا تصلونهما. والثاني أنها من الهُجْر بضمها وهو الهذيان يقال هجر المريض هجراً أي هذى فلا مفعول له. ونافع وابن محيصن بضم التاء وكسر الجيم من أهجر إهجاراً أي أفحش في منطقه. قال ابن عباس يعني كانوا يسبون النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه. وقرأ زيد بن علي وابن محيصن وأبو نهيك بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم مشددة مضارع هجّر بالتشديد وهو يحتمل أن يكون تضعيفاً للهَجْر أو للهُجْر أو الهجر. وقرأ ابن أبي عاصم كالعامة إلا أنه بالياء من تحت وهو التفات. قوله «أفلم يدبروا القول» أي يتدبروا القول يعني ما جاءهم من القول وهو القرآن من حيث إنه كان مبايناً لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ من التناقض مع طوله فيعرفوا ما فيه من الدلالات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصانع والوحدانية فيتركوا الباطل ويرجعوا إلى الحق «أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين» واعلم أن إقدامهم على كفرهم وجهلهم لا بد وأن يكون لأحد أمور أربعة: الأول أن لا يتأملوا دليل نبوته وهو المراد من قوله أفلم يدبروا القول وهو القرآن يعني أنه كان معجزاً قاهراً. والثاني أن يعتقدوا أن مجيء الرسل على خلاف العادة وهو المراد من قوله أم جاءهم ما لم يأت آباءهم وذلك أنهم عرفوا بالتواتر مجيء الرسل إلى الأمم السالفة وكانت الأمم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك أفما دعاهم ذلك إلى تصديق الرسل. وقال بعضهم: أم ههنا بمعنى بل والمعنى بل جاءهم ما لم يأت آباءهم. والثالث أن لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعاء النبوة وهو المراد من قوله «أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون» والمعنى أنهم كانوا يعرفونه قبل أن يدعي الرسالة وكونه في نهاية الأمانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والأخلاق الذميمة وكانوا يسمونه الأمين فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالأمين. والرابع أن يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا إنما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد بقوله «أم يقولون به جنة» وهذا أيضاً ظاهر الفساد لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنه أعقل الناس فالمجنون كيف يمكنه أن يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة. وفي كونهم سموه بذلك وجهان أحدهما أنهم نسبوه إلى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من أبعد الأمر عندهم فنسبوه إلى الجنون لذلك. والثاني أنهم قالوا ذلك إيهاماً لعوامهم لئلا ينقادوا له فذكروا ذلك استخفافاً له ثم إنه تعالى بعد أن عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال «بل جاءهم بالحق» أي بالصدق والقول الذي لا تخفى صحته على عاقل «وأكثرهم للحق كارهون» لأنهم تمسكوا بالتقليد وعلموا أنهم لو أقروا بمحمد لزالت رياستهم ومناصبهم فلذلك كرهوه. فإن قيل قوله «وأكثرهم للحق كارهون» يدل على أن أقلهم لا يكرهون الحق فالجواب أنه كان منهم من ترك الإيمان أنفة من توبيخ قومه وأن يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق. قوله «ولو اتبع الحق أهواءهم» الجمهور على كسر الواو لالتقاء الساكنين. وابن وثاب بضمها تشبيهاً بواو الضمير كما كسرت واو الضمير تشبيهاً بها.

فصل

قال ابن جريج ومقاتل والسدي وجماعة: الحق هو الله أي لو اتبع الله مرادهم فيما يفعل. وقيل لو اتبع مرادهم فسمى لنفسه شريكاً وولداً كما يقولون «لفسدت السموات والأرض». وقال الفراء والزجاج: المراد بالحق القرآن أي لو نزل القرآن بما يحبون من جعل الشريك والولد على ما يعتقدون لفسدت السموات والأرض ومن فيهن وهو كقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. قوله «بل أتيناهم بذكرهم» العامة على إسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه، والمراد أتيناهم رسلنا. وقرأ أبو عمرو في رواية «آتيناهم» بالمد بمعنى أعطيناهم فيحتمل أن يكون المفعول الثاني غير مذكور، ويحتمل أن يكون بذكرهم والباء مزيدة فيه. وابن أبي إسحاق وعيسى ابن عمر وأبو عمرو أيضاً «أتيتهم» بتاء المتكلم وحده. وأبو البرهسم وأبو حيوة والجحدري وأبو رجاء «أتيتهم» بتاء الخطاب وهو الرسول عليه السلام. وعيسى «بذكراهم» بألف التأنيث. وقتادة «نذكرهم» بنون المتكلم المعظم نفسه مكان باء الجر مضارع ذكر المشدد ويكون نذكرهم جملة حالية، وتقدم الكلام في خرجاً وخراج في الكهف.

فصل

قال ابن عباس «بل أتيناهم بذكرهم» بما فيه فخرهم وشرفهم يعني القرآن فهو كقوله لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أي شرفكم وإنه لذكر لك ولقومك أي شرف لك ولقومك «فهم عن ذكرهم معرضون» وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير. «أم تسألهم» على ما جئتهم به «خرجاً» أجراً وجعلاً «فخراج ربك خير» أي ما يعطيك الله من رزقه وثوابه خير «وهو خير الرازقين». وتقدم الكلام على نظيره. قوله تعالى «وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم» وهو الإسلام «وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط» عن دين الحق «لناكبون» لعادلون عن هذا الطريق لأن طريق الاستقامة واحد وما خالفه فكثير. قوله «عن الصراط» متعلق بناكبون، ولا يمنع لام الابتداء من ذلك على رأي تقدم تحقيقه. والنكوب والنكب العدول والميل ومنه النكباء للريح بين ريحين سميت بذلك لعدولها عن المهاب. ونكبت حوادث الدهر أي هبت هبوب النكباء. والمنكب مجتمع ما بين العضد والكتف. والأنكب المائل المنكب. والعلاقات نكابة في قومه أي نقابة فلتشبه أن يكون الكاف بدلاً من القاف. ويقال النكب وانكب تخفيفاً وتثقيلاً. قوله «ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر» قحط وجدب. وقيل ضرر القتال والسبي. وقيل مضار الآخرة وعذابها. قوله «للجوا» جواب لو، وقد توالى فيه لامان وفيه تضعيف لقول من قال إن جوابها إذا نفي بلم ونحوها فاصلة رحفيه حرف النفي بلام أنه لا يجوز دخول اللام لو قلت لو قام زيد للم يقم عمرو لم يجز قال لئلا يتوالى لامان وهذا موجود في الإيجاب كهذه الآية ولم يمتنع وإلا فما الفرق بين النفي والإثبات في ذلك. واللجاج التمادي في العناد في تعاطي الفعل المزجور عنه. ومنه اللجة بالفتح لتردد الصوت كقوله: في لجة أمسك فلاناً عن فل. ولجة البحر لتردد أمواجه. ولجة الليل لتردد ظلامه. والتلجلج تردد الكلام وهو تكرير يجيء ويقال لج والتج. ومعنى الآية لتمادوا في طغيانهم وضلالهم يتخبطون ولم ينزعوا عنه. قوله «ولقد أخذناهم بالعذاب» قال المفسرون لما أسلم ثمامة بن أثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع الميرة عن أهل مكة ودعا النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين أن يجعل عليهم سنين كسني يوسف فأصابهم القحط حتى أكلوا العلهز جاء أبو سفيان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنشدك الله والرحم ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين فقال بلى فقال قد قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع فادع الله يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فأنزل الله هذه الآية. والمعنى أخذناهم بالجوع فما أطاعوا. وقال الأصم: العذاب هو ما نالهم يوم بدر من القتل والأسر يعني أن ذلك مع شدته ما دعاهم إلى الإيمان. وقيل المراد من عذاب من الأمم الخالية فما استكانوا أي مشركوا العرب. قوله «فما استكانوا» تقدم وزن استكان في آل عمران. وجاء الأول ماضياً والثاني مضارعاً ولم يجيئا ماضيين ولا مضارعين ولا جاء الأول مضارعاً والثاني ماضياً لإفادة الماضي وجود الفعل وتحققه وهو بالاستكانة أليق بخلاف التضرع فإنه أخبر عنهم بنفي ذلك في الاستقبال وأما الاستكانة فقد خرجت منهم. وقال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل وما تضرعوا أو فما يستكينون، قلت: لأن المعنى محناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء أن يستكينوا ويتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد فظاهر هذا أن حتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع. ومعنى الاستكانة طلب السكون أي ما خضعوا ولا ذلوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم. قوله «حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد» قرئ فتحنا بالتشديد. قال ابن عباس ومجاهد يعني القتل يوم بدر، وقيل الموت، وقيل قيام الساعة، وقيل الجوع «إذا هم فيه مبلسون» آيسون من كل خير. وقرأ السلمي «مبلَسون» بفتح اللام من أبلسه أي أدخله في الإبلاس. وتقدم الكلام في إذا وإذا. قوله تعالى «وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون وهو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين» لطيفة لأحسن الأمور المجانسة في مناسبة بين قوله «وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار» وبين ما قبله والجواب كأنه تعالى لما بين مبالغة الكفار في الإعراض عن سماع الأدلة والاعتبار وتأمل الحقائق قال للمؤمنين هو الذي أعطاكم هذه الأشياء ووفقكم لها تنبيهاً على أن من لم يعمل هذه الأعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كقوله فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء. وأفرد السمع والمراد الأسماع ثم قال «قليلاً ما تشكرون» قال أبو مسلم وليس المراد أن لهم شكراً وإن قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان. ثم قال «وهو الذي ذرأكم في الأرض» أي خلقكم. قال أبو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله ذرية من حملنا مع نوح أي هو الذي جعلكم في الأرض متناسلين ويكثركم يوم القيامة إلى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم إلى ذلك الموضع حشراً إليه لا بمعنى المكان. ثم قال «وهو الذي يحيي ويميت» أي نعمة الحياة وإن كانت من أعظم النعم فهي منقطعة وأنه سبحانه وإن أنعم بها فالمقصود منها

الانتقال الى دار الثواب ثم قال قوله وله اختلاف الليل والنهار اى تدبير الليل والنهار فى الزيادة والنقصان وقيل
النعمة بدل ذلك معلوم قال الفراء جعلهما مختلفين يتعاقبان ويختلفان فى السواد والبياض ثم قال افلا تعقلون
قرا ابو عمرو فى رواية تعقلون بيا الغيبة على الالتفات والمعنى افلا تعقلون ما ترون صنعه فتعتبرون قوله
بل قالوا مثل ما قال الاولون اى كذبوا كما كذب الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون قوله
لمحشورون قالوا ذلك منكرين متعجبين واعلم انه سبحانه لما اوضح دلايل التوحيد عقبه بذكر المعاد فذكر
انكارهم البعث مع وضوح ادلته وذكر ان انكارهم ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد القول
بالتقليد ثم حكى قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام
فقد وقع قديما من ساير الانبيا ثم لم يوجد مع طول العهد فظنوا ان الاعادة تكون فى الدنيا ثم قالوا لما لم
يكن ذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار وهى جمع سطر اى ما كتبه الاولون مما لا حقيقة
له او جمع اسطورة قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه
الايات الرد على عبدة الاوثان لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى فقال
تعالى قل يا محمد مجيبا لهم يعنى اهل مكة لمن الارض ومن فيها من الخلق ان كنتم تعلمون خالقها ومالكها سيقولون
لله فلا بد لهم من ذلك لانهم يقرون انها مخلوقة فقل لهم اذا اقروا بذلك افلا تذكرون فيعلمون ان من
قدر على خلق الارض ومن فيها ابتداء يقدر على احيايهم بعد الموت وفى قوله ان كنتم تعلمون سؤال يانى فى قوله
وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون ووجه الاستدلال به على عبادة الاوثان من حيث ان العبادة من خلقهم
وخلق الارض وكل من فيها هى الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب فى التدبر
ليعلموا بطلان ما هم عليه قوله قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله ووجه الاستدلال
بها على الامرين كما تقدم ثم قال افلا تتقون اى تحذرون تنبيها على ان اتقا عذاب الله لا يحصل الا بترك
عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة قوله سيقولون الله قرا ابو عمرو سيقولون الله فى الاخيرتين
من غير لام جر ورفع الجلالة جوابا على اللفظ لقوله من فى قوله سيقولون الله قل افلا تتقون سيقولون الله
قل فانى تسحرون لان المسئول به مرفوع المحل وهو من فجاء جوابه مرفوعا مطابقا له لفظا وكذلك رسم الموضعان
فى مصاحف البصرة والباقون لله فى الموضعين باللام وهو جواب على المعنى لانه لا فرق بين قوله من رب
السموات وبين قوله لمن فى السموات ولا بين قوله من بيده ولا لمن له الاحسان وهذا كقولك من رب هذه
الدار فيقال زيد وان شئت لزيد لان قولك من ربه ولمن هو فى معنى واحد لان السوال لا فرق فيه بين ان
يقال لمن هذه الدار ومن ربها واللام مرسومة فى مصاحفهم فوافق كل مصحفه ولم تختلف فى الاول انه لله لانه
مرسوم باللام وجا الجواب باللام كما فى السوال ولو حذفت من الجواب لجاز لانه لا فرق بين لمن الارض ومن
رب الارض الا انه لم يقرا به احد قوله قل من بيده ملكوت كل شى لما ذكر الارض اولا والسما ثانيا عمم الحكم ههنا
فقال من بيده ملكوت كل شى ويدخل فى الملكوت الملك والملك والتاء فيه على سبيل المبالغة وهو يجير اى يؤمن
من يشاء ولا يجار عليه اى لا يؤمن من اخافه الله يقال اجرت فلانا على فلان اذا امنعته منه قوله ان كنتم
تعلمون فيه سوال وهو كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه تناقض والجواب
لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفى علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك فى الحجاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث
على اعترافهم بما يورد من ذلك وقوله فانى تسحرون اى يصرفون عن توحيده وطاعته والمعنى كيف يخيل لكم الحق
باطلا بل اتيناهم بالحق بالصدق وانهم لكاذبون فيما يدعون من الشرك والولد وقرى هنا ببعض ما قرى به فى
نظيره فقرا ابن ابى اسحق اتيتهم بتاء الخطاب وعنه بتا المتكلم قوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله
وهذه الاية كالتنبيه على الرد على الكفار الذين يقولون الملايكة بنات الله وقوله وما كان معه من اله رد على الذين اتخذوا
الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه تعالى ذكر الدليل على ذلك بقوله اذا لذهب
كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض اى لا نفرد كل واحد من الالهة بما خلقه ولم يرض ان يضاف خلقه الى غيره ومنع
الاله الاخر عن الاستيلا على ما خلق ولعلا بعضهم على بعض اى طلب بعضهم مغالبة بعض كفعل ملوك الدنيا فيما
بينهم وحين لم يروا ذلك فاعلموا انه اله واحد قوله اذن جواب وجزا قال الزمخشرى فان قلت اذن لا تدخل
الا على كلام هو جواب وجزا فكيف وقع قوله لذهب جوابا وجزاء ولم يتقدم شرط ولا سوال سايل قلت الشرط
محذوف تقديره لو كان معه الهة خلاف كذا لذهب وما كان معه من اله وهذا راى الفرا وقد تقدم فى الاسرا فى قوله
واذن لاتخذوك خليلا ثم انه تعالى نزه نفسه فقال سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك وقرى
تصفون بتا الخطاب وهو التفات قوله عالم الغيب قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم بالجر

على البدل من الجلالة وقال الزمخشرى صفة لله كانه محض الاضافة فتعرف المضاف والباقون بالرفع على القطع خبر مبتدا
محذوف والمعنى الاية انه مختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة لكن لم يعلم الغيب لان الشهادة
لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى الله عما يشركون قوله فتعالى عطف على
معنى ما تقدم كانه قال علم الغيب فتعالى كقولك زيد شجاع فعظمت منزلته اى شجع فعظمت او يكون على اضمار القول اى اقول
فتعالى الله قوله قل رب اما تريني ما يوعدون اى ان تريني ما اوعدتهم من العذاب قرا العامة تريني بصريح اليا
والضحاك تريني بالهمز عوض اليا وهذا كقراءة فاما ترين بالهمز وهو بدل شاذ قوله رب فلا تجعلني جواب
الشرط ورب نداء معترض بين الشرط وجوابه وذكر الرب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزا مبالغة فى التضرع
فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم فالجواب يجوز ان يسال العبد
ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه قوله وانا على ان نريك
هذا الجار متعلق بلقادرون او بمحذوف على خلاف سبق فى ان هذه اللام تمنع ما بعدها ان يعمل فيما قبلها والمعنى انهم
كانوا ينكرون الوعد بالعذاب فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد فى الدنيا وقيل المراد عذاب الاخرة قوله ادفع
بالتى هى احسن السيئة وهو الصفح والاعراض والصبر على الاذى قال الزمخشرى قوله ادفع بالتى هى احسن السيئة
ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان
حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة قيل هذه الاية منسوخة
باية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروءة ثم قال نحن اعلم بما يصفون
اى يقولون من الشرك قوله تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون لما ادب
رسوله بقوله ادفع بالتى هى احسن السيئة اتبعه بما يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات
الشياطين والهمزات جمع همزة وهى النخسة والدفعة بيد وغيرها وهو كالهمز والاز ومنه مهماز الرايض والمهماز
يقال من ذلك كالحراث من الحرث والهماز الذى يعيب الناس كانه يدفع بلسانه وينخسه به فصل معنى اعوذ بك
امتنع واعتصم بك من همزات الشياطين نزغاتهم وقال الحسن وساوسهم وقال مجاهد نفخهم ونفثهم وقال اهل المعانى
دفعهم بالاغواء الى المعاصى قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا
اللهم انى اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التى تاخذ ابن ادم اى
الجنون قيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر والثانى قوله واعوذ بك رب ان يحضرون اى فى شى من امورى
وانما ذكر الحضور لان الشيطان اذا حضر وسوس قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحا
فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون فى حتى هذه اوجه احدها انها غاية لقوله
بما يصفون والثانى انها غاية لكاذبون وبين هذين الوجهين قول الزمخشرى حتى يتعلق بيصفون اى لا يزالون على
سوء الذكر الى هذا الوقت والاية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد ثم قال او على قوله وانهم لكاذبون قال
شهاب الدين قوله او على قوله كذا كلام محمول على المعنى اذ التقدير حتى معلقة على يصفون او على قوله لكاذبون وفى
الجملة فعبارة مشكلة الثالث قال ابن عطية حتى فى هذه المواضع حرف ابتداء ويحتمل ان يكون غاية مجردة بتقدير
كلام محذوف والاول ابين لان ما بعدها هو المعنى به المقصود ذكره قال ابو حيان فتوهم ابن عطية ان حتى اذا كانت
حرف ابتداء لا يكون غاية وهى وان كانت حرف ابتداء فالغاية معنى لا يفارقها ولم يبين الكلام المحذوف المقدر وقال
ابو البقا حتى غاية فى معنى العطف وقال ابو حيان والذى يظهر ان قبلها جملة محذوفة يكون حتى غاية لها يدل
عليها ما قبلها التقدير فلا اكون كالكفار الذين يهمزهم الشياطين ويحضرونهم حتى اذا جاء ونظير حذفها قول الشاعر
فيا عجبا حتى كليب تسبنى اى يسبنى الناس كلهم حتى كليب الا ان فى البيت دل ما بعدها عليها بخلاف
الاية الكريمة قوله رب ارجعون فى قوله ارجعون خطاب الجمع ثلاثة اوجه اجودها انه على سبيل التعظيم كقوله
فان شئت حرمت النسا سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال اخر
الا فارحمونى يا اله محمد وقد يوخذ من هذا البيت ما يرد على ابن مالك حيث قال انه لم يعلم
احدا اجاز للداعى ان يقول يا رحيمون قال لئلا يوهم خلاف التوحيد وقد اخبر تعالى عن نفسه بهذه الصيغة
وشبهها للتعظيم فى مواضع من كتابه الكريم كقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثانى انه نادى ربه
ثم خاطب ملايكة ربه بقوله ارجعون ويجوز على هذا الوجه ان يكون على حذف مضاف اى يا ملايكة ربى فحذف
المضاف ثم التفت اليه فى عود الضمير كقوله وكم من قرية اهلكناها ثم قال او هم قايلون التفاتا لاهل المحذوف
الثالث ان ذلك يدل على تكرير الفعل كانه قال ارجعون ارجعون ارجعون نقله ابو البقا وهو يشبه ما قالوه فى
قوله القيا فى جهنم انه بمعنى الق الق ثنى الفعل للدلالة على ذلك وانشد اوار

فتأتيك من ذكرى حبيب ومنزل . اى قف قف **فصل** اعلم انه تعالى اخبر ان هولاء الكفار الذين ينكرون
البعث يسألون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون ولم يقل
ارجعني وهو يسأل الله وحده الرجعة لما تقدم في الاعراب . وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال
من لم يزك ولا يحج سأل الرجعة عند الموت فقال رجل انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرأ
عليك به قرآنا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق
وقال عليه السلام اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول
رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت . واختلفوا في وقت مسئلة الرجعة . فالاكثرون على انه يسأل
حال المعاينة . وقيل بل عند معاينة النار في الآخرة وهذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى
عن اهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة **قوله لعلي اعمل صالحا فيما تركت** اي ضيعت اي اقول لا اله الا
الله . وقيل اعمل بطاعة الله تعالى . وقيل اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية وهذا
اقرب لانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه **فان قيل** قوله لعلي اعمل صالحا كيف يجوز ان يسأل الرجعة مع الشك
فالجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سأل فهو
مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي اتدارك فيقول
هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك . ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام
الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **قوله كلا** كلمة ردع وزجر
اي لا نرجع معناه المنع مما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات . ويحتمل ان يكون ذلك اخبارا بانهم
يقولون ذلك السؤال هذا الخبر حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاول اقرب **قوله انها كلمة**
من باب اطلاق الجزء وارادة الكل كقوله اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله

الا كل شيء ما خلا الله باطل

وتقدم طرف من هذا في آل عمران **وهو قائلها** صفة لكلمة . والمراد بالكلمة سؤال الرجعة كلمة هو قائلها ولا ينالها . وقيل معناه لا يخليها ولا يسكت
عنها لاستيلاء الحسرة عليه **قوله ومن ورائهم** اي امامهم وبين ايديهم **برزخ** البرزخ الحاجز
بين المتنافيين وقيل الحجاب بين الشيئين ان يصل احدهما الى الآخر وهو بمعنى الاول . وقال الراغب
اصله برزه باهاء فعرب وهو في القيامة الحائل بين الانسان وبين الرجعة التي يتمناها . قال مجاهد
حجاب بينهم وبين الرجوع الى الدنيا . وقال قتادة بقية الدنيا . قال الضحاك البرزخ ما بين الموت
الى البعث . وقيل هو القبر وهم فيه الى يوم يبعثون **قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون**
لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور . قرأ العامة بضم الصاد
وسكون الواو . وهو آلة اذا نفخ فيها ظهر صوت عظيم جعله الله علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات
قال عليه السلام انه قرن ينفخ فيه . وقرأ ابن عباس والحسن بفتح الواو جمع صورة . والمعنى فاذا نفخ في
الصور ارواحها . وقرأ ابو رزين بكسر الصاد وفتح الواو وهو شاذ وهو عكس لحى بضم اللام جمع لحية بكسرها
وقيل ان النفخ في الصور استعارة . والمراد منه البعث والحشر **قوله فلا انساب** الانساب جمع نسب
وهو القرابة من جهة الولادة ويعبر به عن التواصل وهو في الاصل مصدر قال

لا نسب اليوم ولا خلة . اتسع الخرق على الراقع

قوله بينهم يجوز تعلقه بنفس انساب وكذلك يومئذ اي فلا قرابة بينهم في ذلك اليوم . ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة
لانساب . والتنوين في يومئذ عوض من جملة تقديره يومئذ ينفخ في الصور **فصل** من المعلوم انه
تعالى اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب
حقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه . احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم
كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل
النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب كما ان الانسان في الدنيا اذا وقع
في الام عظيمة ينسى ولده ووالده . وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان
يسأل البعض عن احوال البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك . وثالثها ان ذلك عبارة عن الخوف
الشديد فكل امرء مشغول بنفسه عن نسبه واخيه وفصيلته التي تؤويه . قال ابن مسعود يؤخذ

بيد العبد والامة يوم القيامة على رؤس الخلائق ثم ينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فيفرح المرء يومئذ
ان يثبت له الحق على امه او اخيه او ابيه ثم قرأ ابن مسعود فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون . وروى عطاء عن ابن
عباس انها النفخة الثانية فلا انساب بينهم اي لا يتفاخرون في الدنيا ولا يتساءلون سؤال تواصل كما كانوا يتساءلون
في الدنيا من انت ومن اي قبيلة انت ولم يرد ان الانساب تنقطع **فان قيل** اليس قد جاء في الحديث كل سبب ونسب
ينقطع الا سببي ونسبي . قيل معناه لا ينفع يوم القيامة سبب ولا نسب الا سببه ونسبه وهو الايمان والقرآن
فان قيل قد قال هاهنا ولا يتساءلون وقال ولا يسأل حميم حميما وقال واقبل بعضهم على بعض يتساءلون **فالجواب**
روى ابن عباس ان للقيامة احوالا ومواطن ففي موطن يشتد عليهم الخوف فيشغلهم عظم الامر عن التساؤل فلا يتساءلون
وفي موضع يفيقون افاقة فيتساءلون . وقيل اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم عن التساؤل فاذا نفخ فيه
اخرى اقبل بعضهم وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا . وقيل المراد لا يتساءلون بحقوق النسب . وقيل لا يتساءلون صفة
للكفار لشدة خوفهم . واما قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها . وعن الشعبي قالت
عايشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ فقال عليه السلام ثلاث
مواطن تذهل فيها كل مرضعة عما ارضعت وعند الموازين وعلى جسر جهنم **قوله فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون** لما ذكر القيامة شرح احوال السعداء والاشقياء قيل المراد بالموازين الاعمال فمن اتى بما
له قدر وخطر فهو الفائز المفلح . ومن اتى بما لا قدر له ولا خطر فهو الخاسر قاله ابن عباس . قال الموازين جمع موزون
وهي الموزونات من الاعمال الصالحة التي لها وزن وقدر عند الله من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي قدرا
وقيل ميزان له لسان وكفتان توزن به الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة وتقدم ذلك في
سورة الانبياء **قوله ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم** قال ابن عباس غبنوها بان صارت
منازلهم للمؤمنين . وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب **قوله في جهنم خالدون** يجوز ان يكون خالدون
خبرا ثانيا لاولئك . وان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم خالدون . وقال الزمخشري في جهنم خالدون بدل من خسروا
انفسهم ولا محل للبدل والمبدل منه لان الصلة لا محل لها . قال ابو حيان جعل في جهنم بدلا من خسروا وهذا بدل
غريب . وحقيقته ان يكون البدل الفعل الذي تعلق به في جهنم اي استقروا في جهنم وهو بدل شيء من شيء لان من
خسر نفسه استقر في جهنم . قال شهاب الدين فجعل الشيخ الجار والمجرور البدل دون خالدون . والزمخشري جعل
جميع ذلك بدلا بدليل قوله بعد ذلك او خبرا بعد خبر لاولئك او خبر مبتدا محذوف وهذا انما يليق بخالدون
واما في جهنم فمتعلق به فيحتاج كلام الزمخشري الى جواب . وايضا فيصير خالدون مفلتا . وجوز ابو البقاء ان يكون
الموصول نعتا لاسم الاشارة وفيه نظر اذ الظاهر كونه خبرا له **قوله تلفح** يجوز استينافه . ويجوز حاليته ويجوز
كونه خبرا اخر لاولئك . واللفح اصابة النار الشيء بوهجها واحراقها له وهو اشد من النفح وقد تقدم النفح في الانبياء
قوله وهم فيها كالحون الكلوح تشمير الشفة العليا واسترخاء السفلى قال عليه السلام في قوله وهم فيها
كالحون قال تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ
سرته . وقال ابو هريرة يعظم الكافر في النار مسيرة سبع ليال ضرسه مثل احد وشفاههم عند سررهم
سود زرق حسن مقبوحون . ومنه كلوح الاسد اي تكشيره عن انيابه ودهر كالح وبرد كالح اي شديد . وقيل
الكلوح تقطيب الوجه وبسوره . وكلح الرجل يكلح كلوحا وكلاحا **قوله الم تكن آياتي تتلى عليكم** يعني القرآن
تخوفون بها **فكنتم بها تكذبون** قالت المعتزلة دلت الآية على انهم انما عذبوا بسوء فعالهم ولو كان فعل العبد
تخلق الله لما صح ذلك . والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح
البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب . وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من
فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق
الثواب **قوله قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال
اخسئوا فيها ولا تكلمون** لما قال سبحانه الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو
من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا قرأ الاخوان شقاوتنا بفتح الشين والف بعد القاف والباقون
بكسر الشين وسكون القاف وهما مصدران بمعنى واحد فالشقاوة كالقناوة وهي لغة فاشية . وفي
الشقوة كالفطنة والنعمة . وانشد الفراء كلف من عنائه وشقوته بنت ثماني عشرة من حجته . وهي
لغة الحجاز قال ابو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجيء لفظ فعلة والمراد به الهيئة
والحال فتقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة . وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات
ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة . فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء . وقرا قتادة والحسن

في دنيانا الا خوف الا انها كثير الشقاوة [illegible] اختياره كالمختارين الا انه فتح الشين
ملكنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة وشقاوة الحالة فصل قال الجبائي المراد علينا اللذات
المحرمة وعن جماعتنا الحسن ساقنا الى هلاك الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار
منه لان علمهم [illegible] ثابت عندنا [illegible] اعتراف بقيام الحجة عليهم في سوء صنيعهم واجيب بان
حمل الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم [illegible]
الاختيار ويحدث قال استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات
الصانع وان افتقر الى محدث يحدثها فما هو العبد والله [illegible] لوجوه احدها ان
قدرة العبد صالحة للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنه الى مرجح اخر عاد الكلام فيه ولزم
التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وذلك يسد باب
اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له
والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم وثالثها ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد
الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث
هو الله ثم ان الداعية ان كانت سابقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سابقة الى الشر كانت
شقاوة وقال القاضي قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا يدل على انه لا عذر لهم لاعترافهم فلو كان كفرهم
من خلقه وارادته وعلموا ذلك لكان ذكرهم ذلك اولى واقرب الى العذر والجواب قد بينا ان الذي
ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم معترفون ان لا عذر لهم فلا جرم قيل اخسؤا فيها والوجه الثاني لهم في الجواب
قولهم وكنا قوما ضالين اي عن الهدى وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان
هو نفس التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل فلم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن
شيء اخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا الخلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اعتذروا بهذين العذرين
قالوا ربنا اخرجنا منها اي من النار فان عدنا لما انكرنا فانا ظالمون فعند ذلك اجابهم الله تعالى فقال اخسؤا
فيها ولا تكلمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا الخروج وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو
عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسألون على وجه الغوث
والاستروح قوله اخسؤا فيها ابعدوا فيها كما يقال للكلب اذا طرد اخسأ اي انزجروا كما ينزجر الكلاب اذا زجرت
يقال خسأ الكلب وخسأ بنفسه ولا تكلمون في رفع العذاب فاني لا ارفعه عنكم وليس هذا نهيا لانه لا تكليف
في الاخرة قال الحسن هو اخر كلام يتكلم به اهل النار ثم لا يتكلمون بعدها الا الشهيق والزفير ويصير لهم عواء
كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون قوله تعالى انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت
خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون قال
كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون
العامة على كسر همزة انه استئنافا وابي والعتكي بفتحها اي لانه والهاء ضمير الشأن قال البغوي الهاء في انه عماد وتسمى
المجهولة ايضا قوله فاتخذتموهم سخريا قرأ الاخوان ونافع هنا وفي ص بكسر السين والباقون بضمها في الموضعين وسخريا
مفعول ثان للاتخاذ واختلف في معناهما فقال الخليل وسيبويه والكسائي وابو زيد انهما بمعنى واحد نحو دري ودري
وكرسي وكرسي بضم اللام وكسرها وقال يونس ان اريد الخدمة والسخرة فالضم لا غير وان اريد الهزء فالضم
والكسر ورجح ابو علي وتبعه مكي قراءة الكسر قال لان ما بعدها اليق لها لقوله وكنتم منهم تضحكون ولا حجة فيه
لانهم جمعوا بين الامرين سخروهم في العمل وسخروا منهم استهزاء والسخرة بالضم الاستخدام وسخريا بالضم منها والسخر
بدونها الهزء والمكسور منه قال الاعشى اني اتاني حديث لا اسر به من علو لا كذب فيه ولا سخر ولم تختلف
السبعة في ضم ما في الزخرف لان المراد الاستخدام وهو يقوي قول من فرق بينهما الا ان ابن محيصن وابن مسلم واصحاب
عبد الله كسروه ايضا وهي مقوية لقول من جعلهما بمعنى والياء في سخريا وسخريا للنسب زيدت للدلالة على قوة الفعل
فالسخري اقوى من السخر كما قيل في الخصوص خصوصية دلالة على قوة ذلك قاله معناه الزمخشري فصل اعلم انه تعالى قرعهم
بامر يتصل بالمؤمنين قال مقاتل ان رؤس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزئون باصحاب محمد ويضحكون
بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري
وكنتم منهم تضحكون ونظيره ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون ثم انه تعالى ذكر ما يوجب اسفهم وحسرتهم
بان وصف ما جازى به اولئك فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا اي جزيتهم الجزاء الوافر قوله انهم هم الفائزون قرأ الاخوان
بكسر الهمزة استئنافا والباقون بالفتح وفيه وجهان اظهرهما انه تعليل فيكون نصبا باضمار الخافض اي لانهم هم الفائزون

وحينئذ يكون هذا العالم عبثا وهو كقوله ايحسب الانسان ان يترك سدى والمعنى انما خلقناكم للعبادة واقامة
اوامر الله تعالى روى ان رجلا مصابا مر به على ابن مسعود فرقاه في اذنه افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وانكم الينا لا ترجعون حتى ختمها فبرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لو ان رجلا
موقنا قراها على جبل لزال ثم نزه نفسه تعالى عما الصفة به المشركون فقال فتعالى الله الملك الحق والملك
هو المالك للاشياء الذى لا يزول ملكه وقدرته والحق هو الذى يحق له الملك لان كل شىء منه واليه والثابت
الذى لا يزول ملكه لا اله الا هو رب العرش الكريم قرا العامة الكريم بجر وانعتا للعرش وصف بذلك
لتنزل الخيرات منه والبركة والرحمة او نسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه
كراما وقرا ابو جعفر وابن محيصن واسمعيل عن ابن كثير وابان بن ثعلب بالرفع وفيه وجهان احدهما
انه نعت للعرش ايضا ولكنه قطع عن اعرابه لاجل المدح على خبر مبتدأ مضمر وهذا جيد لتوافق القراءتين
فى المعنى والثانى انه نعت لرب فصل قال المفسرون العرش السرير الحسن وقيل المرتفع وقال
ابو مسلم العرش هنا السموات بما فيها من العرش الذى تطوف به الملائكة ويجوز ان يراد به الملك العظيم
والاكثرون على ان العرش حقيقة قوله ومن يدع شرط وفى جوابه وجهان اصحهما انه قوله فانما حسابه وعلى
هذا ففى الجملة المنفية وهى قوله لا برهان له به وجهان احدهما انها صفة لالها وهى صفة لازمة اى لا يكون
الاله المدعو من دون الله الا كذا فليس لها مفهوم لفساد المعنى ومثله ولا طائر يطير بجناحيه والثانى
انها جملة اعتراض بين الشرط وجوابه والى الوجهين اشار الزمخشرى بقوله وهى صفة لازمة كقوله يطير
بجناحيه جئ بها للتوكيد لا ان يكون فى الالهة ما يجوز ان يقوم عليه برهان ويجوز ان يكون اعتراضا بين
الشرط والجزاء كقولك من احسن الى زيد لا احد احق بالاحسان منه فالله مثيبه والثانى من الوجهين
الاولين ان جواب الشرط قوله لا برهان له به كانه فر من مفهوم الصفة لما يلزم من فساده فوقع فى
شىء لا يجوز الا فى ضرورة شعر وهو حذف فاء الجزاء من الجملة الاسمية كقوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان وقد تقدم تخريج كون لا برهان له على
الصفة ولا اشكال لانها صفة لازمة او على انها جملة اعتراض فصل لما بين انه الملك الحق لا اله الا هو اتبعه
بان من ادعى الها اخر فقد ادعى باطلا لا برهان له به لا حجة ولا بينة له لانه لا حجة فى دعوى الشرك وهذا
يدل على صحة النظر وفساد التقليد ثم قال فانما حسابه اى جزاؤه عند ربه يجازيه بعمله كما قال ان علينا حسابهم
كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله قوله انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين فاتحة
السورة وخاتمتها قرا الجمهور بكسر همزة انه على الاستئناف المفيد للعلة وقرا الحسن وقتادة انه بالفتح
وخرجه الزمخشرى على ان يكون خبر حسابه قال ومعناه حسابه عدم الفلاح والاصل حسابه انه
لا يفلح هو فوضع الكافرون فى موضع الضمير لان من يدع فى معنى الجمع وكذلك حسابه انه لا يفلح فى معنى
حسابهم انهم لا يفلحون انتهى ويجوز ان يكون ذلك على حذف حرف العلة اى لانه لا يفلح وقرا الحسن
لا يفلح بفتح الياء واللام مضارع فلح بمعنى افلح ففعل وافعل فيه بمعنى والله اعلم فصل
المعنى لا يسعد من جحد وكذب ثم امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم ويثنى عليه
بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان كونه ارحم الراحمين فان قيل كيف اتصال هذه الخاتمة بما
قبلها فالجواب انه سبحانه وتعالى لما شرح احوال الكفار فى جهلهم فى الدنيا وعذابهم
فى الاخرة وامر بالانقطاع الى الله تعالى والالتجاء الى غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الافات
والمخافات روى ان اول سورة قد افلح واخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث ايات من اولها
واتعظ باربع من اخرها فقد نجا وافلح وروى الثعلبى فى تفسيره عن ابى بن كعب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح
والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت

T.C.

وهى اربع وستون اية والف وثلثمائة وستة عشر كلمة وخمسة الاف وسبعمائة وثمانون حرفا